

O Fim da Religião do Eu? A Teoria das Instâncias Psíquicas e as Possibilidades de Compreensão do Fenômeno Religioso Pós-Moderno

Sidnei Vilmar Noé*

Resumo

Este artigo pergunta pela interrelação entre a matriz psicossocial, o psiquismo e a religiosidade correspondente. Para tanto, discute e analisa as possibilidades heurísticas e hermenêuticas da teoria psicanalítica das instâncias psíquicas, na busca da compreensão do fenômeno religioso pós-moderno.

Palavras-chave: *psiquismo, hermenêutica psicanalítica, ego*

Abstract

This article asks for the inter-relation between the psychosocial matrix, the psychism and the concerning religiosity. In order to do that, it argues and analyses the hermeneutic and heuristic possibilities of the psychoanalytic theory of the psychic instances, in the search of the understanding of the postmodern religious phenomenon.

Keywords: *psychism, psychoanalytic hermeneutics, ego*

* Dr. em Teologia pela Kirchliche Hochschule Bethel, Bielefeld, Alemanha; professor do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, da UFJF.

Introdução

Cada era do desenvolvimento humano consolida determinada matriz psicossocial, sobre a qual se configura também um respectivo tipo de religiosidade. Ocorre uma inter-relação de influência recíproca, ora de caráter mais adaptativo, ora mais contestador. Assim, o movimento da Reforma cunhou-se como antecipação contestatória de uma matriz psicossocial, e sua correspondente expressão religiosa, cujos traços psicológicos, em termos da teoria psicanalítica freudiana, eram notoriamente definidos pela dominância do *Über-Ich* (superego). Antecipando a Modernidade, desde então, outra plataforma psicossocial foi se tornando fundamental para a compreensão do psiquismo humano: o advento do *Ich* (ego, eu).

A partir dessas colocações preliminares, a pergunta que sustenta este artigo é a seguinte: a sucessão da *Modernidade* por essa fase ainda amorfa denominada *Pós-Modernidade* implica o fim da religião do *eu*? Em caso negativo, como a continuação da religião do *eu* pode dar conta dos desafios psicossociais colocados pela sociedade pós-moderna? E, em caso afirmativo, qual seria a instância psíquica dominante nesta “nova era”? Seria acaso o retorno à religião do *superego* ou do *id*? Ou haveria alguma nova possibilidade integradora das distintas perspectivas? Ou ainda, representaria este também o fim das possibilidades heurísticas e hermenêuticas da teoria psicanalítica clássica?

A religião do “Über-Ich”: O temor e o tremor como fundamento da religião

Decididamente, apesar de podermos circunscrever a eclosão deste tipo de Religião e da religiosidade correspondente a um determinado período e lugar da história do desdobramento psicossocial da humanidade, seu conteúdo e suas formas permanecem latentes de maneira ampla, e manifesta em determinados contextos. São, por assim dizer,

possibilidades de vir a ser da religião, que ora têm sua irrupção na história, mas que, ao perder seu ímpeto vital, não desaparecem e sim retornam à sua condição latente.

Por “Über-Ich” Freud entendia aquela instância psíquica que absorve as coordenadas sociais e culturais do respectivo contexto, interiorizando-as e transformando-as em uma espécie de censor das atividades psíquicas do ser humano. Originário do conflito edípico, compreende uma forma de estabelecer uma aliança com o rival mais poderoso, no caso o pai, para prevenir punições e perseguições de toda a sorte, através da potencialização e introjeção de sua atitude moral idealizada. Isso ocorre em um duplo sentido: “A sua relação com o ego não se exaure com o preceito: ‘Você deveria ser assim (como o seu pai)’. Ela também compreende a proibição: ‘Você não pode ser assim (como o seu pai), isto é, você não pode fazer tudo o que ele faz; certas coisas são prerrogativas dele.’”¹

O superego retém o caráter do pai, enquanto que quanto mais poderoso o complexo de Édipo e mais rapidamente sucumbir à repressão (sob a influência da autoridade do ensino religioso, da educação escolar e da leitura), mais severa será posteriormente a dominação do superego sobre o ego, sob a forma de consciência (conscience) ou, talvez, de um sentimento inconsciente de culpa.²

Exemplarmente a história do Filho Pródigo (Lucas 15.11-32) descreve essa forma de religião na atitude do filho mais velho que permaneceu na casa do pai. Sua verdadeira mágoa reside no fato de que a sua forma de religiosidade está condenada ao fracasso desde suas origens: “Faz tantos anos que trabalho como um escravo para o senhor e nunca desobedeci a uma ordem sua. Mesmo assim o senhor nunca me deu ao menos um cabrito para eu fazer uma festa com os meus amigos” (v. 29). Ou seja, é impossível alcançar a graça, o alívio, a paz, a libertação deduzindo a vida da submissão e da escravidão ao imperativo hipostasiado e interiorizado da vontade paterna,

¹ Sigmund FREUD, *O Ego e o id* (1923), In: EDIÇÃO eletrônica brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. (Para referências completas, cf. abaixo **Bibliografia**.)

² *Ibidem*

bem como das respectivas práticas expiatórias. Em última análise, a assumpção dessa forma de religiosidade como matriz da própria vida implica a renúncia de tornar-se um “si-mesmo”, ou seja, aquele processo que conduz à autonomia e à responsabilidade individual.

Se bem que a própria mensagem cristã tivesse contestado radicalmente esse tipo de religião, apontando para o fortalecimento e amadurecimento da participação e responsabilidade do “eu” na relação com o Tu-Absoluto (Deus) e com o Tu-Relativo (o outro)³, em termos psicossociais, o império do “superego”, ao contrário, inclusive foi acirrado na “juventude” da era cristã. Esse também foi o tipo de religião herdado pelo reformador Martin Luther, cuja religiosidade correspondente era a da “consciência assustada” (*erschrockenes Gewissen*): Sob a tortura dessa consciência implacável, busca paz para a alma atribulada através de penitências e autopunições, mas que não alcançam e nem podem jamais trazer êxito. Ao contrário, potencializam ainda mais o desespero.

A lei de Deus é em verdade o mais excelso de tudo o que há no mundo; contudo, falta-lhe poder consolar uma consciência assustada. Ao contrário, somente afunda-a ainda mais em aflição e em desespero. Pois, “através da lei o pecado torna-se sobremaneira pecaminoso (Romanos 7.13)”.⁴

Este certamente foi o tipo de religião e de religiosidade correspondente que S. Freud também ainda encontrou em seu contexto: A religião do temor e do tremor a um pai austero, severo, irado e punitivo. O mecanismo psíquico criado para aplacar a tirania deste deus é a execução sistemática e repetitiva de rituais de sacrifício e expiação. É, pois, conseqüente seu veredicto fulminante sobre este tipo de religião: trata-se de uma ilusão, pois atrela o ser humano a uma neurose obsessiva.

³ Exemplarmente subsumido no “duplo mandamento do amor”, por exemplo, em Marcos 12.30s.

⁴ Martin LUTHER, *D. Martin Luthers ausführliche Erklärung der Epistel an die Galater (1535)*. In: GLAUBENSSTIME : Archiv der lutherischen Autoren. Disponível em: <<http://www.luther.glaubensstimme.de/luther02.html>>, Acessado a 17/05/2006.

Neste sentido, aqui temos o “xeque-mate” fatídico da religião “heteronômica”, como apropriadamente o formula K. Winkler.⁵

A religião do “eu”: A liberdade como fundamento da religião

Por incrível que pareça, a redescoberta de uma Palavra, latente, porém, adormecida, sobre a qual se funda a Igreja Cristã, é a única que pode assegurar a libertação: O justo viverá por graça e fé! (Romanos 3.21ss). Desencadeia-se, por conseguinte, uma nova plataforma psicossocial que serve de matriz para a religiosidade: a centralização na responsabilidade individual do ser humano na configuração de suas relações, seja com Deus, com o outro ou com a natureza.

De forma lapidar poderíamos dizer que é aquilo ao qual se refere S. Freud, quando propõe a máxima da Psicanálise – o que é *id*, torne-se *ego*: “A psicanálise é um instrumento que capacita o ego a conseguir uma progressiva conquista do *id*”.⁶ No mesmo esteio podemos acrescentar: o que é superego, torne-se ego.

Assim, temos afunilada a característica fundamental da Modernidade: a centralização no *ego*, enquanto crivo racional mediador de todas as relações humanas. A religiosidade que se constitui sobre a plataforma psicossocial determinada pelo *ego* só pode ser aquela que leva à autonomia do ser humano. Ninguém cunhou mais precisamente essa era do que R. Descartes ao formular seu epíteto: *Je pense donc je suis!*

Sob o crivo racional do *ego*, os elementos da religião heteronômica até então dogmatizados pela igreja foram sendo, passo a passo, questionados em seu fundamento na verdade. Nem mesmo a interpretação bíblica escapa ao crivo da razão, que se debruça sobre os textos demitologizando-os, a partir das ferramentas científicas por ela criados.

⁵ Cf. K. WINKLER, *Seelsorge*, p. 277ss.

⁶ S. FREUD, *O Ego e o id* (1923). In: EDIÇÃO eletrônica brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud.

O ideal de uma fé *não-religiosa*, ou seja, purificada de todos os seus elementos irracionais, equivalente à maturidade e à emancipação do indivíduo, é o desdobramento necessário desta compreensão. A conseqüência intrínseca é um processo paulatino de dessacralização e secularização. Ou, como o formula D. Bonhoeffer, uma vida *etsi deus non daretur*:

E nós não podemos ser honestos sem que reconheçamos que devemos saber viver no mundo – *etsi deus non daretur*. E, reconheceremos exatamente isto – diante de Deus. Deus mesmo nos obriga a esta compreensão. Assim sendo, o tornarmo-nos emancipados nos conduz ao verdadeiro reconhecimento de nossa situação diante de Deus. Deus nos faz saber que devemos viver como aqueles que se arranjam na vida sem Deus. (...)

Desta maneira, podemos dizer que a referida evolução até a emancipação do mundo, com a qual se acaba uma idéia falsa de Deus, liberta o olhar para o Deus da Bíblia, que pela sua impotência no mundo ganha poder e espaço. Aqui, evidentemente, deve iniciar-se a “interpretação profana”.⁷

A crise da religião do “eu”: Simulacros como fundamento da religião

O lado ambivalente desta libertação, entendida como emancipação e autonomia do “eu”, é a solidão. A independência revela-se sob forma de desencantamento do mundo e de perda nas relações com outras pessoas, cada vez mais mediadas pela tecnologia; na relação com a natureza, reduzida ao utilitarismo e à instrumentalização; na relação com Deus, onde este é percebido crescentemente como deus ausente, distante ou impotente e, finalmente, na relação consigo mesmo, enquanto perda de um “prumo” para a vida.

Naturalmente sempre se coloca a alternativa do retorno! Assim o ilustra, exemplarmente, a nostalgia dos retirantes hebreus da servidão ao Egito (Êxodo 16.3). A julgar pela irrupção do fundamentalismo nas diversas religiões,

⁷ Dietrich BONHOEFFER, *Resistência e submissão*, p. 173.

parece ser esse o caminho privilegiado: o refúgio da consciência angustiada com o desconforto da liberdade e da autonomia resultantes da modernidade, sob as asas protetoras de formas religiosas que excluem os elementos antinômicos da vida humana. Isso porque, além do paulatino desencanto, soma-se a perplexidade com as exigências decorrentes de uma vida autônoma.

○ abrigar-se novamente somente sob o teto seguro de uma religião que retira o peso da responsabilidade individual parece exercer grande fascínio e prometer um alívio esperado. O preço, porém, é alto: “olhar para trás” pode implicar a petrificação em uma “estátua de sal” (Gênesis 19.26). É um caminho fatídico, pois é um agarrar-se desesperadamente à religião como representação heteronômica do *superego*, a partir da angústia suscitada pela matriz psicossocial, cujo imperativo é seja “você-mesmo”. A busca pela imersão em grupos, correntes, movimentos não deixa de ser também uma expressão deste recuo angustiado.

Outro tipo de retorno também é possível: o retorno ao *id*, como determinante da religiosidade. No contexto da teoria das “instâncias psíquicas” de S. Freud, o *id* vem a ser aquele *réservoir* mais profundo e mais amplo do psiquismo humano, sinônimo do próprio inconsciente, onde se relacionam de forma dinâmica e antinômica as forças vitais que movem o ser humano: *libido (eros)* e *destrudo (tanatos)*. Diversas formas de religiosidade, cuja procura vêm se acentuando, justamente têm seu atrativo por possibilitar uma irrupção de forças vulcânicas profundas represadas no ambiente performático cultural. ○ que na vida comum somente é possível ser vivenciado nos sonhos, passa a poder se expressar, sem censuras do *superego*, nem mediações desprazíveis do representante da realidade, o *ego*. É como se a psique recebesse, no ambiente protegido da religião, a autorização para poder “virar-se ao avesso”. E, de fato, dada a oportunidade, e, inclusive, conclamada a fazê-lo, ela se mostra sob suas formas mais arcaicas e toscas ou sob forma de determinados motivos culturais (religiosos) pré-determinados e assimilados.

Mas também formas mais profanas – se bem que em determinadas circunstâncias adquiram caráter religioso – de retorno ao *id* são oferecidas e buscadas em meio aos reveses da vida hodierna: são as “janelas” oferecidas pelas drogas, de um lado, mas também por vivências extremas que empuxam a irrupção do princípio do prazer, seja sob forma de *libido* ou *destrudo*.

A religião do “alter-ego”: O “eu auto-relacional” como fundamento da religião

Possivelmente a plataforma psicossocial hodierna, que serve de matriz para a configuração da religiosidade e de suas formas concretas de expressão, se alicerce ainda sobre um campo distinto coberto pela hermenêutica psicanalítica do psiquismo humano: a ocupação do *ego* pelo *id*, ou seja, o *narcisismo*⁸, também denominado de “narcisismo secundário” por S. Freud:⁹

Podemos dizer que “perfeições valiosas” (Vollkommenheit) e “amor a si mesmo” (Selbstliebe) têm a ver com o desejo do Outro. Um desejo que se inscreve a partir do estado de desamparo infantil (Hilflosigkeit). Por isso o Eu Ideal é fonte de projeção imaginária. Em troca, para que se constitua o Ideal do Eu tem que aparecer uma distância, uma mediação, o sujeito verá algo que ele ainda não é e aí poderá formular-se um Eu que sustenta um Ideal.¹⁰

⁸ Cf. S. FREUD, *Zur Einführung des Narzißmus*; Heinz KOHUT, *The Analysis of the Self. A Systematic Approach to the Psychoanalytic Treatment of Narcissistic Disorders*, 1971; C. LASCH, *The Culture of Narcissism*, 1979; M. AMARAL, *O espectro de Narciso na Modernidade – de Freud a Adorno*, 1997; Sidnei V. NOÉ, *Homo narcissicus*, 2002.

⁹ “Nos estudos de Freud, encontramos os conceitos de ‘narcisismo primário’, e ‘narcisismo secundário’. ‘Narcisismo primário’ designa de um modo geral o primeiro narcisismo, o da criança que toma a si mesma como objeto de amor, antes de escolher os objetos externos; trata-se de uma fase contemporânea ao aparecimento da primeira unificação do sujeito, de um ego. (...) O ‘narcisismo secundário’ resulta de um retorno ao ego dos investimentos feitos sobre os objetos externos. A libido que anteriormente investia o ego passa a investir objetos externos e posteriormente volta a tomar a si, como objeto de amor”. Maria de Fátima Rebouças MALVA, *O narcisismo na relação psicanalítica*. Disponível em: <http://www.abp.org.br/artigos/xxcong_malva.doc> Acessado a 25/05/2006.

¹⁰ Marta Gerez AMBERTÍN, *A Questão do Sujeito e as Identificações*. Disponível em: <http://www.puc-rio.br/psicologia/revista161_Marta_Gerez_Ambertin.html> Acessado a: 25/05/2006.

O outro, seja um objeto, algum elemento da natureza, outra pessoa, ou o próprio Deus não é mais percebido como *totaliter aliter*¹¹, isto é, rigorosamente no sentido de alteridade, de não o-mesmo, mas enquanto uma representação idealizada dentro do próprio *ego*.¹² Em decorrência, as relações com o outro passam a assumir uma característica auto-relacional: do eu com seu próprio *alter-ego*. Assim, a percepção da realidade é aprisionada pelo psiquismo: só existe enquanto relacionada com as próprias necessidades e desejos. Em casos patológicos ocorre inclusive uma sobreposição desta realidade criada pela fantasia, que passa a ser absoluta, à realidade diferente e que não corresponde aos seus ditames. A religiosidade e as formas de religião buscadas se relacionam, por conseguinte, à satisfação da seguinte necessidade:

O modelo básico é, portanto, o da completude e onipotência. Que pode ser denegado, aceito, ou não aceito. No narcisismo, ou seja, na não aceitação, a imperfeição é tida como um fator do presente, mas não como um fator do passado, pois o bebê foi no passado considerado onipotente; nem tampouco como um fator que estará presente no futuro, pois o narcísico espera reencontrar de alguma forma esta plenitude idealizada de seu eu. Daí seu egoísmo: quero tudo para mim, pois me sinto prejudicado e injustiçado; como ousam não me dar tudo o que há de melhor, a mim que tudo mereço, que sou (ou fui, ou deveria ser) perfeito?! Daí também seu auto-erotismo, como que diante de um déficit de atenção: sua majestade pensa os objetos não como outro, mas como outro que deve servir à sua onipotência e prazer, prazer que somente a ele pertence; transforma-os então em objeto de sua satisfação e de seu percurso egóico individual. Trata-se de inserir o outro como mero personagem vazio nas etapas de seu desenvolvimento; de seu desenvolvimento como ego separado do mundo, auto-centrado, auto-erotizado. Um fechamento para o fora.¹³

¹¹ Conforme a lenda, a origem da expressão remontaria à era medieval em um pacto entre dois monges, que fantasiavam com imagens espetaculares o céu vindouro. O primeiro que morresse deveria voltar no sonho ao outro e descrever como este é de fato: *taliter*, i. é, igual ao que se imagina, ou *aliter*, ou seja, diferente. Aquele que morreu antes teria voltado e dito ao outro: o céu é *totaliter aliter* (totalmente outro). Cf. TOTALITER aliter, Disponível em: <<http://de.wikipedia.org/wiki/Totaliter-aliter>>, Acessado a 27/05/2006.

¹² Cf. Emanuel LÉVINAS, *Le temps et l'autre*.

¹³ André MARTINS, *Desamparo: Onipotência, narcisismo e univocidade*. Disponível em: <<http://www.saude.inf.br/filosofia/desamparo.doc>>. Acessado a 25/05/2006.

A despeito desta atrelação do conceito de narcisismo ao viés de crítica cultural, e, por conseguinte, às representações religiosas em voga na atualidade, pode-se examinar a constituição do *alter-ego*, enquanto representação psíquica interior própria do outro, como elemento imprescindível ao psiquismo humano. Apesar de haver sempre o perigo do desacoplamento, sua inter-relação com o *ego* propriamente dito pode, inclusive, abrir um potencial terapêutico. À medida que, por exemplo, através do drama, ocorre uma projeção desta correlação e o sujeito passa a perceber-se em sua ambigüidade, e com isso a assumir uma distância consciente e a estabelecer mudanças.¹⁴

A religião do “tu”: O “outro” como fundamento da religião

Já M. Buber (1923) recolocava a ênfase necessária no princípio dialógico relacional para a integridade psíquica do ser humano ao sentenciar seu clássico postulado: “*Der Mensch wird am Du zum Ich*” (Através do “Tu” o ser humano se torna “Eu”).¹⁵ A relação pessoal com o “Tu-relativo”, para então chegar à transcendência através da relação com o “Tu-absoluto”, é aquela que deixa para trás a ilusão de derivar a identidade de relações “coisificadas”, ou como o próprio autor as denomina, de “*Ich-Es-Beziehungen*” (relações entre mim e o “algo”).

¹⁴ Assim, p. ex., através do Psicodrama, Bibliodrama ou do “duplo” no “Teatro do Oprimido” de A. Boal. Eventualmente, neste tocante, dever-se-ia mencionar também importantes adequações da teoria psicanalítica introduzidas por J. Lacan, ao situar a psicogênese do surgimento do narcisismo na fase do espelhamento (a partir do 18º. Mês), onde ocorre a distinção entre o “eu” e o “outro” (pequeno). O rompimento dessa relação dual, análogo ao complexo de Édipo de Freud (mais ao menos no sexto ano de vida), ocorre quando o “eu” e o “outro” são confrontados com o “Outro” (grande). Esse “Outro” (grande), contudo, ainda se mantém na esfera imanente, pois representa a introjeção da função normatizante paterna e não equivale ao “totalmente outro”, como, por exemplo, é presumido na teologia dialética. Cf. J. ANSALDI, *Freud, Lutero e Lacan*, p. 217.

¹⁵ Cf., Martin BUBER, *Schriften zur Philosophie*, p. 97.

Duplamente a redescoberta do princípio dialógico relacional, fundamental para a compreensão da religião judaico-cristã, mas também de outras religiões, representa uma crítica a formas de religiosidade existentes e a recondução de toda a religião ao seu fundamento último no amor. Por um lado, da coisificação, atrelada ao princípio do prazer, ou seja, ao “es” da psicanálise, que deriva as relações com o outro, bem como com a natureza, da busca por satisfação de desejos próprios candentes. É a religiosidade, e a forma de religião correspondente, cuja característica mais pregnante é seu pragmatismo e utilitarismo.

E, por outro, representa o açoite àquela religiosidade e às formas históricas, sociais e culturais correspondentes, matizadas pela coisificação, no sentido de um domínio das relações com o outro e com a natureza pelos imperativos do *eu* consciente e racional. Lá a religião passa a ser gradativamente um exercício de dominação e apropriação dos seus mistérios pela inteligência instrumental e funcional.

Contudo, também não representa um retorno à subordinação heteronômica da consciência a formas lineares e monológicas de determinação da religiosidade e do papel da religião no psiquismo através do imperativo do outro (o “Outro” maiúsculo de Lacan). Eventualmente este represente o mais profundo engano hermenêutico de teologias que postulam o “tu” como exclusivamente dominante para a configuração de uma religiosidade *orto*-doxa. O esvaziamento de si-mesmo, neste caso, passa a ser a máxima virtude e o *orto* torna-se sinônimo de *hetero*-doxo. Essa compreensão linear, que ignora a reciprocidade nas relações, ameaça à integridade psíquica, à medida que pretende submeter a vida anímica ao imperativo da auto-negação, exigindo, portanto, uma renúncia de necessidades elementares do ser humano.

Em verdade, a redescoberta do “Tu”, e com isso do aspecto relacional, como sendo constitutivo para a formação da identidade do ser humano, atualiza compreensões antropológicas antigas corroboradas pela pesquisa psicológica hodierna. Sob o aspecto ontogenético, de um lado, o ser humano vai constituindo sua identidade e personalidade em uma relação dinâmica com o meio no qual está inserido.

Mas também, sob o aspecto filogenético, a humanidade se desenvolveu a partir de processos de inter-relação com o meio. O próprio psiquismo humano, assim como o conhecemos hoje, descende de processos de adaptação e insurreição do ser humano em relação às contingências colocadas na sua relação com o mundo que o cerca.

Isso nos leva a corroborarmos a hipótese de que, em realidade, o ser humano, constitutivamente, apóia também seu psiquismo em um elemento extrínseco na formação de sua identidade e personalidade. Junto aos elementos intrínsecos, o ser humano busca fundamentalmente, para a definição da pergunta “quem sou eu?”, pontos extrínsecos, ao longo do seu desenvolvimento, a partir dos quais aspira, de forma dinâmica, consolidar sua própria matriz identitária.

Neste sentido podemos falar em “Tus-Relativos”, que, de forma dinâmica e complexa, às vezes inclusive de forma adversativa, geralmente inconscientes, poucas vezes conscientes, vão consolidando a própria identidade, por processos que as teorias do desenvolvimento psicossocial descrevem. A relatividade e a dinâmica, embora acompanhem o desenvolvimento humano ao longo de toda a vida, contudo, não conseguem esgotar a necessidade relacional humana.

Perpassa a configuração extrínseca da identidade, através das relações relativas, a busca pelo elemento absoluto, sobre cujo fundamento possa se constituir a identidade e a personalidade. Talvez pela impressão provocada pela percepção de *tempus fugit*, à medida que o ser humano amadurece e envelhece, essa necessidade tende a adquirir uma relevância muito maior. É a busca por um ancoramento extrínseco, a partir do qual pode derivar o sentido da própria existência. Intrinsecamente esta resposta não está ao seu alcance!

Aqui adentramos o núcleo mais profundo da religiosidade humana: sua necessidade de ancorar-se em um “Tu-Absoluto” para a definição de sua identidade última, elementar, essencial. É a abertura ontológica do ser humano ao divino, ao sagrado, ao numinoso. A percepção da incompletude, transitoriedade, relatividade das identidades derivadas das relações com os “Tus-relativos” faz com que o ser humano se abra para Deus. O “Tu-Absoluto” preenche o

espaço das fontes últimas da personalidade e da identidade, estabelecendo relações entre os elementos fragmentados da existência e atribuindo-lhes um sentido profundo.

Substancialmente, formas e conteúdos deste “Tu-Abso-luto” são configurados pela matriz cultural, na qual o ser humano está inserido. Neste sentido, não há como alienarmos no contexto ocidental da concepção judaico-cristã-helenista para a configuração deste espaço último: Mesmo a antítese está circunscrita a este mesmo círculo hermenêutico!¹⁶

Isso, entretanto, não significa afirmar que este “Tu-Abso-luto” seja refém das coordenadas sócio-culturais. Assume, isto sim, características disponíveis na referida matriz, mas não se esgota nelas. Tem, em verdade, um “plus” de sentido que transcende o referido código cultural, inclusive, às vezes, colocando-se em oposição a este. É precisamente esta característica que lhe permite ocupar o espaço absoluto. Aquele elemento extrínseco que esgota sua força em uma relação pré-determinada não pode, por sua própria contin-gência, assumir o potencial do absoluto.

Se, por um lado, não é refém das coisas dadas, por ou-tro, também não pode assumir uma relação totalmente ou-tra em relação a estas. Isso implicaria um prejuízo psíquico, equivalente aos distúrbios esquizofrênicos, pois ancoraria o fundamento último do ser em um elemento etéreo e conflitante com qualquer possibilidade de efetuar compro-missos com o mundo. Certamente podem-se observar diver-sas formas de religião que tendem a assumir essa disposição provocando a ruína psíquica e social de seus adeptos. No cristianismo parece haver uma antecipação deste perigo ao propor a dialética entre o estar no mundo e o não ser deste mundo (cf. João 15.19).

Também não significa regredir a uma configuração heteronômica da religiosidade. Esse ancoramento extrínseco da identidade e da personalidade não se reduz a um ponto fixo. *Au contraire*, justamente sua dinamicidade e possibilida-de de relacionar-se de forma flexível com o psiquismo é que perfaz seu caráter elementar.

¹⁶ Cf. a argumentação de H.-J. FRAAS, *A Religiosidade humana*, p. 9-11.

“Posicionalidade excêntrica”: Ponto de intersecção entre o “tu-absoluto” e o “eu”

Helmuth Plessner caracterizou a *conditio humana*¹⁷, em distinção às demais espécies, orgânicas ou inorgânicas, em uma característica peculiar: “*O ser humano não vive e vivencia somente, mas vivencia sua vivência*”.¹⁸ Essa marca *sui generis* do espírito humano se evidencia através daquilo que o autor denomina de capacidade de assumir e ocupar uma “*posicionalidade excêntrica*”¹⁹ (“*exzentrische Positionalität*”). Essa característica lhe permite posicionar-se a uma distância de si mesmo e contemplar seu ser, a partir de um ponto periférico.

Esse elemento capaz de lhe conferir a mais absoluta liberdade e autonomia em relação a si mesmo, pois lhe permite tornar-se um crítico de si mesmo e assumir uma distância, inclusive de seus impulsos e necessidades mais vitais, simultaneamente, pode transformar-se em sua tragédia e ruína: Ele carrega em si a marca indelével de uma “*erradicação constitucional*”²⁰ (“*konstitutive Wurzellosigkeit*”) que o faz errar aos quatro ventos buscando um torrão que possa tornar seu lar espiritual. Em meio a esta condição errante, ora acha ter encontrado seu lugar ao agarrar-se a determinada ideologia, outras vezes, em alguma organização social, inclusive igrejas, ou ainda, em alguma atividade, projeto de vida ou profissão. Mas a sensação de flutuar no espaço sideral excêntrico, logo desmistifica essas investidas, enquanto ilusões.

Eventualmente aqui reside justamente o mais profundo alcance da religiosidade e de sua inter-relação com o psiquismo humano, ou seja, de asseverar que justamente não há um ponto fixo de posicionalidade excêntrica para a contemplação do si-mesmo. A posicionalidade é flutuante e segue dinâmicas, cuja lógica, por vezes assume formas absurdas,

¹⁷ Cf. Helmuth PLESSNER, *Die Frage nach der conditio humana*.

¹⁸ “Er lebt und erlebt nicht nur, sondern er erlebt sein Erleben.” Cf. H. PLESSNER, *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, p. 364.

¹⁹ H. PLESSNER, *Die Stufen des Organischen und der Mensch*. Einleitung in die philosophische Anthropologie, 1928.

²⁰Cf. *Ibidem*, p. 419.

caóticas e trágicas e, por outras, ordenadoras, conciliadoras e edificantes. Em todo o caso, é um *mistério*! Qual seria afinal o destino da “nave intergaláctica” do espírito humano? Haveria algum ponto de convergência na imensidão azul-profunda do universo? Algo semelhante àquilo que Romain Rolland, em sua resposta ao “*Futuro de uma Ilusão*” de S. Freud, denominou de “sentimento oceânico”?

Enviei-lhe o meu pequeno livro que trata a religião como sendo uma ilusão, e ele me respondeu que concordava inteiramente com esse meu juízo, lamentando, porém, que eu não tivesse apreciado corretamente a verdadeira fonte da religiosidade. Esta, diz ele, consiste num sentimento peculiar, que ele mesmo jamais deixou de ter presente em si, que encontra confirmado por muitos outros e que pode imaginar atuante em milhões de pessoas. Trata-se de um sentimento que ele gostaria de designar como uma sensação de ‘eternidade’, um sentimento de algo ilimitado, sem fronteiras — ‘oceânico’, por assim dizer. Esse sentimento, acrescenta, configura um fato puramente subjetivo, e não um artigo de fé; não traz consigo qualquer garantia de imortalidade pessoal, mas constitui a fonte da energia religiosa de que se apoderam as diversas Igrejas e sistemas religiosos, é por eles veiculado para canais específicos e, indubitavelmente, também por eles exaurido. Acredita ele que uma pessoa, embora rejeite toda crença e toda ilusão, pode corretamente chamar-se a si mesma de religiosa com fundamento apenas nesse sentimento oceânico.²¹

Neste sentido, a plataforma psicossocial determinante do *espírito da época*, já antecipada, pelo poeta supracitado, teria por base “forças centrífugas”.²² Seu rumo é a imensidão de possibilidades potencialmente disponíveis que requerem ser exploradas. E a face divina correspondente é aquela que está sempre presente, acompanhando cada nova mudança e, inclusive, conduzindo a constantes transformações. Aqui teríamos o predomínio de um tipo de personalidade “*histórica*”, conforme a tipologia de Fritz Riemann.²³

²¹ S. FREUD, *O mal-estar na civilização* (1929). In: EDIÇÃO eletrônica brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud.

²² Cf. F. RIEMANN, *Grundformen der Angst*, p. 15, 156-198 (Cap. “A personalidade histórica”).

²³ Cf. F. RIEMANN, *Grundformen der Angst*, p. 156-192 (Cap. “A personalidade histórica”).

Mas também, configurando uma dupla dimensão, estariam subjacentes forças elementares de “rotação”, isto é, aquelas que levam o ser humano a girar em torno do próprio eixo, característico da esquizoidia, de acordo com a mesma tipologia.²⁴

Assim, a dupla constituição psicossocial assumiria duas características complementares dinâmicas: de um lado a tendência ao novo, à mudança, à transformação e, de outro, a busca pelo “eu-mesmo”, através da percepção do hiato entre o que sou e aquilo que os outros querem que eu seja, daquilo ao qual me sinto chamado a ser, do fundo de minha alma, mas ainda estou procurando, pois não sei o que é. A condição de me colocar em uma posicionalidade excêntrica me permite, neste contexto, colocar-me de forma crítica ao que é dado para buscar o que deva ser o verdadeiro e o essencial. E isto ecoa de muito, muito longe, como se fosse a repercussão ainda audível da explosão primeva do universo para o mistério da vida no fundo de nossas almas. Ou seria esta uma nova ilusão, como já antecipara S. Freud em sua réplica ao bardo?

Conclusão

Inicialmente havia sido suscitada neste artigo a questão referente às possibilidades interpretativas da teoria das instâncias psíquicas da psicanálise clássica do psiquismo subjacente à pós-modernidade e suas formas respectivas de religiosidade e de expressão religiosa. Vimos que vão se consolidando ao longo do desdobramento humano diferentes matrizes psicossociais que estabelecem uma relação de reciprocidade, ora mais adaptativa, ora mais insurgente, com o psiquismo humano e suas formas religiosas concernentes.

Permanecem lado a lado, se bem que algumas mais realçadas que as outras em dado momento, inter-relações matizadas pelo id, pelo super-ego, pelo ego, pelo alter-ego.

²⁴Cf. *Ibidem*, p. 12, 20-58 (Cap. “A personalidade esquizóide”).

O artigo convergiu para a constatação de que subjaz àquilo que provisoriamente vem sendo denominado de pós-modernidade um espírito duplamente composto pela necessidade de sempre estabelecer mudanças, por um lado, e, por outro, de subsumir todas as dimensões da vida à realidade psíquica interior. Por conseguinte, a religiosidade e as formas concretas de sua manifestação buscadas são aquelas que assumem preferencialmente essa dupla dinâmica, de centrifugação e de rotação em torno do próprio eixo. Permanecem latentes, se bem que às vezes sob forma de recuo, as forças que levam à translação em torno de campos heteronômicos ou as forças centrípedas, que buscam a recondução ao domínio e à segurança, em um mundo caracterizado pela erosão do social, através de práticas rituais e, portanto, compulsivas.

Bibliografia

- AMARAL, Mônica do. *O espectro de Narciso na Modernidade – de Freud a Adorno*. São Paulo : Editora Estação Liberdade, 1997.
- AMBERTÍN, Marta Gerez. *A questão do sujeito e as identificações*. Disponível em http://www.puc-rio.br/psicologia/revista/61_Marta_Gerez_Ambertin.html. Acessado a: 25/05/2006.
- ANSALDI, Jean. Freud, Lutero e Lacan. In: WONDRACEK, Karin H. K. (org.), *O futuro e a ilusão*. Petrópolis : Vozes, 2003. P. 209-217.
- BONHOEFFER, Dietrich *Resistência e submissão*. 2ª. Ed. Rio de Janeiro : Paz e Terra, São Leopoldo: Sinodal, 1980.
- BUBER, Martin. *Schriften zur Philosophie*. Tomo I. München : Kösel, 1962-64.
- FRAAS, Hans-Jürgen. *A religiosidade humana : Compêndio de psicologia da religião*. São Leopoldo : Sinodal, IEPG, 1997.
- FREUD, S. *O ego e o id (1923)*. In: EDIÇÃO eletrônica brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro : Imago, 1997. [CD-ROM.]

- _____. *O mal-estar na civilização (1929)*. In: EDIÇÃO eletrônica brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro : Imago, 1997. [CD-ROM.]
- _____. *Zur Einführung des Narzißmus (1914)*. In: FREUD, Sigmund. *Gesammelte Werke*. Tomo X. Frankfurt : Fischer, 1999.
- KOHUT, Heinz *The Analysis of the Self. A Systematic Approach to the Psychoanalytic Treatment of Narcissistic Disorders*. New York : International University Press, 1971.
- LASCH, C. *The Culture of Narcissism*. New York : Norton, 1979.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Le temps et l'autre*. Montpellier : Fata Morgana, 1980.
- LUTHER, Martin. D. *Martin Luthers ausführliche Erklärung der Epistel an die Galater (1535)*. In: GLAUBENSSTIMME: Archiv der lutherischen Autoren. Disponível em: <<http://www.luther.glaubensstimme.de/luther02.html>>. Acessado a 17/05/2006.
- MALVA, Maria de Fátima Rebouças. *O narcisismo na relação psicanalítica*. Disponível em <http://www.abp.org.br/artigos/xxcong_malva.doc>. Acessado a 25/05/2006>.
- MARTINS, André. *Desamparo: onipotência, narcisismo e univocidade*. Disponível em: <<http://www.saude.inf.br/filosofia/desamparo.doc>>. Acessado a 25/05/2006.
- NOÉ, S.V. *Homo narcissicus*. *Numen*. V. 5, n. 1, 2002. P. 41-59.
- PLESSNER, H. *Conditio humana*. In: MANN, G.; HEUB, A (Org.) *Weltgeschichte : Eine Universalgeschichte*, Tomo I.. Frankfurt a.M. : Prisma Verlag, 1961. P. 34-86.
- _____. *Die Stufen des organischen und der Mensch : Einleitung in die philosophische Anthropologie*. 2 ed. Berlin : Walter de Gruyter, 1965.
- RIEMANN, F. *Grundformen der Angst*. München, Basel : Ernst Reinhardt, 1992.
- TOTALITER aliter. In: WIKIPEDIA. Disponível em: <<http://de.wikipedia.org/wiki/Totaliter-aliter>>. Acessado a 27/05/2006.
- WINKLER, K. *Seelsorge*. Berlin, New York : Walter de Gruyter, 1997.