

A questão da crença versus a questão da fé: articulações com a *Verleugnung* freudiana

(The issue of creed versus the issue of faith: articulations with Freudian *Verleugnung*)

Elisa Maria de Ulhôa Cintra*

Resumo

O artigo reflete sobre a diferença entre a experiência da fé e a crença articulando-as com elementos da teoria psicanalítica da recusa (*Verleugnung*). Acreditar nos “deuses” que prometem atender desejos acompanha, com grande frequência, a recusa às experiências de dor, perda, frustração e desamparo. Estas experiências ferem e desmentem as mais aspirações do narcisismo fálico: a pretensão a ser perfeito, absoluto, auto-suficiente, imortal e se possível, contar sempre com as figuras parentais da primeira infância. Por outro lado, deixar-se negar em sua ilusória, porém insaciável aspiração fálica, desmistificando-a, e despojar-se da pretensão a tudo possuir, controlar e saber, pode conduzir a uma aventura estranha, de engajamento em um projeto coletivo que considera a inserção no tempo e a exigência de trabalho.

Palavras-chave: Fé; Crenças; *Weltanschauungen* (visões de mundo), *Verleugnung*; Complexo de castração; Narcisismo fálico.

Na obra de Freud, o mecanismo de defesa conhecido como recusa, *Verleugnung*, foi sendo definido e foi-se tornando mais preciso até um dos últimos textos teóricos, **A clivagem do Eu no processo de defesa**, de 1938.

Em textos como **As teorias sexuais infantis** (1908) e **O pequeno Hans** (1909), a recusa incidia sobre um aspecto especialmente desagradável da realidade: a ausência de pênis na menina. Por que desagradável, senão por lembrar ao menino que um órgão fonte de tanto prazer e confirmações de seu valor nar-

• Texto recebido em maio/04 e aprovado para publicação em jul./04.

* Psicanalista, professora do curso de especialização em Teoria Psicanalítica do Cogea PUC-SP e da Faculdade de Psicologia da PUC-SP, doutora em psicologia clínica pela PUC-SP.

císico e de sua integridade física poderia estar ameaçadoramente ausente em alguém? Lembremo-nos da indignação do Pequeno Hans (5 anos), ao dizer que os seres vivos, animados, sobretudo alguém tão digno e importante quanto sua mãe, simplesmente não poderiam ser desapropriados disso.

Vejamos então uma citação ainda anterior, de 1905, em **Três ensaios sobre a sexualidade**, na qual Freud anuncia a questão mais ampla da castração:

Os meninos pequenos, não põem em dúvida que todas as pessoas que conhecem possuem um aparelho genital semelhante ao seu. Não lhes é possível conciliar a ausência deste órgão com a idéia que formam dos outros. Mantém até mesmo com tenacidade esta convicção, defendendo-a contra os fatos contraditórios que a observação não tarda em lhes revelar, e às vezes não a abandonam, a não ser depois de ter passado por graves lutas interiores (complexo de castração)... A hipótese de um único e mesmo aparelho genital (do órgão masculino em todas as pessoas) é a primeira das teorias sexuais infantis. (FREUD, 1905, p. 177)

Outra situação clínica em que o mecanismo de recusa é acionado relaciona-se à morte do pai. Freud dá o exemplo de dois meninos em quem havia se produzido esta divisão do Eu: em uma dimensão recusavam a morte do pai, conformando-se ao desejo que estivesse vivo, e, na outra, aceitavam o fato de sua morte. O trecho foi retirado do texto **O fetichismo**, de 1927:

A análise de dois jovens me revelou que ambos – um aos dois e o outro aos dez anos de idade – tinham recusado reconhecer, isto é, tinham “escotomizado” a morte do pai amado, e sem dúvida, nenhum deles tinha desenvolvido uma psicose. Eis aqui, pois, que uma parte certamente considerável da realidade havia sido repudiada pelo Eu, da mesma maneira em que o fetichista repudia o fato desagradável da castração da mulher. Comecei então a suspeitar que na infância não são nada raros fenômenos semelhantes... (FREUD, 1927, p. 150)

Demonstrou-se, com efeito, que os dois jovens não haviam “escotomizado” a morte do pai mais do que o fetichista “escotomiza” a castração da mulher. Somente uma corrente de sua vida psíquica não havia reconhecido a morte do pai, mas existia também outra que se dava plenamente conta deste fato, uma e outra atitudes, a que era conforme a realidade e a que era conforme ao desejo, subsistiam paralelamente. Em um dos meus dois casos esta decisão tinha dado origem a uma neurose obsessiva de mediana gravidade; em todas as situações de sua vida flutuava entre dois pressupostos: um de que seu pai ainda vivia e impedia sua atividade; a outra, oposta, de que tinha direito a se considerar como sucessor do pai morto. (FREUD, 1927, p. 151)

Na primeira situação, a angústia de castração provocou a clivagem que caracteriza a recusa, ou seja, o medo de se ver privado de um órgão tão importante do ponto de vista do prazer e do ponto de vista narcísico levou o menino a construir a teoria do primado do falo. O significado de prazer desse órgão é evidente; entretanto, a partir da releitura lacaniana do Édipo, pudemos discernir de

forma mais clara o significado narcísico do falo, este “a mais” de prazer, de potência e de valor positivo que conduz à fantasia de ser superior e necessariamente à angústia de perder essa posição. Foi essa teorização lacaniana que nos permitiu pensar a angústia de castração para além da perda concreta do pênis, isto é, como a ameaça de perder a condição fálica. A condição fálica corresponde a um estado de plenitude que pode ser criado pelas mais diversas circunstâncias: sentir-se amado e admirado, ser o primogênito, ter o prestígio e o reconhecimento dos outros, não ter perdido por morte ou separação os entes queridos. De maneira que toda perda de alguma situação narcisicamente significativa, de certo *status quo*, gera angústia de castração, uma vez que representa ameaça à integridade, à permanência de si mesmo. A tendência retentiva do narcisismo abrange mais que a simples integridade dos limites do corpo, envolve a preservação de todas as posses narcísicas, já que, embora possam ter uma existência independente, os pais, os irmãos, os amigos, a casa, os animais de estimação, os brinquedos e os livros têm também essa característica de compor a integridade do mundo próprio. Isso tudo para dizer que a dor de perder alguém tão importante como o pai, apresentada por Freud para exemplificar o mecanismo da recusa, está também associada à angústia de castração: angústia de ser privado da proteção e da segurança que o pai representa para a criança.

Nas duas situações, a recusa aconteceu diante da ameaça de um desprazer muito grande e de uma realidade difícil de suportar e de pensar, isto é, no limite do pensável. O que não nos impede, observando as diminutas frustrações da vida cotidiana de reconhecer modos semelhantes à recusa, de reagir aos acontecimentos menos insuportáveis, mas ainda assim... aqueles que nos levam a exclamar “não, não pode ser isto: não dá para acreditar”. Essa expressão é o modo infantil, espontâneo de fazer face ao que desagrade e a tudo que nos desaloja de nossos territórios conhecidos, de nossas posições conquistadas a que aderimos tão fortemente, como se derivassem de um direito natural. É a pretensão a toda a série de pequenos e grandes privilégios que nos fazem dar como certo e garantido (*take it for granted*) aquilo que a realidade duramente ensina ser apenas contingência ou coincidência.

Meu objetivo ao retomar esse mecanismo de defesa é estabelecer a ligação entre recusa, domínio de crenças e valores e oscilações de prazer-desprazer associadas às exigências do narcisismo e ao complexo de castração, articulando essas dimensões ao conflito com a autoridade dos pais, presentes em todo desenvolvimento normal. Penso que a descoberta freudiana, da qual ele próprio não chega a tirar pleno partido, é a de que não é possível lidar com as crenças mais básicas para o narcisismo através do “recalcamento”, mas apenas mediante esse mecanismo de dissociação do Eu, que ele denominou de *Verleugnung*,

ou recusa. As crenças mais fundamentais para o equilíbrio narcísico são as que têm um efeito de reassegurar contra perdas e danos, reduzindo os maus presságios e a antecipação da morte.

A frase de Freud “Comecei então a suspeitar que na infância não são nada raros fenômenos semelhantes” revela sua intuição de que estava abordando um mecanismo de ocorrência mais ampla, além dos casos de fetichismo e do início das psicoses. Relaciono a recusa com as questões inerentes ao narcisismo e sobretudo à constituição do superego. O superego é uma instância cujas raízes pulsionais encontram-se articuladas às (ou dissociadas das?) “vozes da consciência”. Estas, por sua vez nascem de crenças e valores parentais, veiculados pela educação que autorizam ou desautorizam as vivências sensoriais decorrentes dos primeiros contatos com o mundo material e humano. Penso que os conflitos de obediência e desobediência associados por Freud à etapa anal e todos os conflitos com figuras de autoridade, justamente portadoras das “visões de mundo” oferecidas à criança, devem ser articulados ao mecanismo da recusa, para melhor elucidá-lo.

A descoberta freudiana foi muito valorizada e desdobrada em um texto de Octave Mannoni chamado “Eu sei... mas mesmo assim”. Nesse, por meio de inúmeros exemplos retirados da antropologia e da etnografia, demonstra-se que as crenças são sempre remetidas ao tempo mítico da infância e estão sempre ligadas ao peso que a palavra dos adultos têm sobre as crianças, e ao necessário processo de remanejamento da autoridade parental. Por exemplo, a crença em Papai Noel exige a presença simultânea do adulto mistificador e da criança crédula. O primeiro propõe o mito e a criança acredita nele baseando-se em experiências anteriores. No entanto, o processo de desenvolvimento envolve não apenas o movimento de participar de crenças e valores, mergulhando nessas sem crítica, mas exige o movimento contrário: opor-se e questionar o sistema de valores para apropriar-se de um modo mais singular das formas simbólicas, subjetivando-se. Isso leva à necessidade de manter vivos os mitos que, por um lado, mistificam, e, por outro, desmistificam a autoridade dos adultos, criando rituais de passagem da infância para a vida adulta. Atravessar o processo que vai da mistificação à dissolução pelo menos parcial da magna autoridade parental, e recusar, em outro plano, a premissa que dá valor, de modo arbitrário, a toda crença imposta pelos “mais velhos” são dois movimentos necessários, sístole e diástole, para não deixar morrer o processo de tornar-se um sujeito humano.

Mannoni (1973) parte da teoria de Freud e propõe que a recusa da castração seja um modelo ou “paradigma” para todas as futuras maneiras de recusar aquilo que ameaça a integridade narcísica. Um dos exemplos discutidos nesse livro é o ritual das máscaras, que, no povo *Hopi*, se chama *Katcina*. Elas aparecem

em determinada época do ano, isto é, os adultos usam máscaras e executam rituais e danças para as crianças de todas as idades, que foram previamente informadas a respeito do caráter mítico e do poder das *Katcina*, entidades mágicas com capacidade de curar doenças, mas que também ameaçam devorar as crianças. Elas crescem mergulhadas na convicção dos poderes supremos de cura e destruição dessas entidades mágicas. Mais tarde, por volta dos dez anos, na cerimônia de iniciação, os adultos subitamente tiram as máscaras para as crianças que estão sendo iniciadas, revelando sua verdadeira identidade. O autor do livro **Soleil Hopi**, Talayesva (1959), ao passar pelo ritual iniciático, conta que ficou chocado e furioso ao ver que as *Katcina* eram, na verdade, seus tios e o próprio pai dele. Em quem acreditar, pergunta-se ele, daqui para a frente, se toda autoridade repousa sobre a ilusão, a mistificação? Essa necessária ruptura da onipotência parental faz parte do ritual de iniciação que pretende culminar com a inclusão dos meninos de dez anos no grupo dos adultos: a partir desse momento, os meninos passam para o grupo dos mistificadores e comprometem-se a guardar segredo com relação aos menores. O ingresso dos jovens no grupo de adultos faz-se mediante o preço de uma desmistificação da autoridade individual do pai e de um reinvestimento dessa, que desloca o princípio da autoridade para a coletividade.

O mais interessante, porém, é que a própria cerimônia de desmistificação será o fundamento de nova crença nas *Katcina*. Ao ser iniciadas, as crianças aprendem que as *verdadeiras Katcina* só podem vir de forma *invisível*. Esta estrutura “eu sei (que elas não existem) que não existem, mas mesmo assim... (acho que existem sim, sob outra forma)”, revela a dinâmica do mecanismo de recusa descrito acima, isto é, em uma dimensão, a crença nas máscaras é destituída, mas, em outra dimensão mais invisível e mais espiritual, ela é conservada e, ao mesmo tempo, ultrapassada. Vai significar daqui em diante um cimento invisível que manterá as pessoas da comunidade ligadas entre si e a uma esperança mística de salvação e de cura; é na verdade o núcleo de uma promessa de regeneração da vida.

Chamo de fé essa segunda edição da capacidade de iludir-se e da crença em figuras divinas e angelicais, capazes de garantir a segurança e a cura dos males e do adoecimento: ocorreu aí inegável desmistificação do caráter absoluto da autoridade que pais e deuses detinham na primeira infância.. A “morte de deus e do pai” são sempre as melhores metáforas da necessária transformação do sentimento de onipotência que deve ser superado na infância e pelo resto da vida. A crença em uma figura divina e paterna entretanto renasce transformada. No lugar da idealização do pai como um personagem especial, passa-se a pensar nele como “aquele em nome de quem” pode então consolidar-se a fraternidade,

a promessa, o projeto, a abertura ao futuro, o pacto social e a expectativa de cura e salvação. Em termos psicanalíticos, esse processo é comparável à necessidade de viver a morte narcísica (do narcisismo primário), entrar no complexo de castração, experimentar a perda da integridade de si, mas mesmo assim... ... acabar constituindo um Ideal do Eu (narcisismo secundário), que contém ainda a promessa de alguma integridade narcísica. Por outro lado, quando desaparecem todas as promessas de recuperação narcísica, o que vemos se instalar é um estado conhecido por depressão, ao qual voltaremos ao fim do texto.

A necessidade de vivenciar a morte narcísica me faz lembrar um curto texto bíblico: “Quem quiser salvar a sua vida perdê-la-á e quem perdê-la por causa do meu nome, recupera-la-á”. “Perder a vida” pode ser entendido, nesse contexto, “abrir mão do modo onipotente e controlador de apropriar-se de si mesmo e do outro”, abrir mão “de tudo compreender e possuir” e dos ideais megalômanos da infância. Um dos melhores comentários contemporâneos a esse texto bíblico é o filme de Bertolucci, chamado **Assédio**. O nome levanta suspeitas, mas o filme, de uma beleza resplandecente, conta a passagem de uma forma de amar possessiva e vampiresca para um amor de entrega e consideração.

Nos exemplos da “recusa” acima mencionados por Freud, uma das correntes psíquicas permanece sempre em conformidade com o princípio de prazer e com as exigências do desejo e alheia ao complexo de castração – é a dimensão que abriga as crenças e os preconceitos narcísicos, isto é, todas as teorias, crenças e valores que permitem corroborar e realizar as aspirações do narcisismo ou levam a evitar o contato com os aspectos precários e imperfeitos da existência.

Os aspectos desagradáveis da existência são aqueles que desmentem a onipotência: a origem da própria vida ter sido uma decisão alheia a quem nasce, o fato de não ser autônomo e independente afetivamente das outras pessoas e de não ser tão belo, perfeito, inteligente e poderoso como gostaria de ser, de não poder ser tudo para alguém de maneira duradoura e o fato de não poder controlar e possuir, de modo exclusivo e autoritário, a pessoa amada, colocando-a sempre a seu dispor, e ainda o fato de não poder ser homem e mulher ao mesmo tempo; tudo enfim que fere o desejo insaciável de absoluto e protege contra a revelação da face de desamparo, dependência e incompletude, evitando a travessia do complexo de castração. A própria idéia de castração surgiu para Freud no contexto da diferença dos sexos, mas foi mais tarde ampliada para significar todas as perdas narcísicas, as perdas que a vida imprime ao sentimento de onipotência, de completude¹ e de absoluta satisfação.

¹ O termo correto em português é “completitude”. Estou mantendo o termo “completude” que se tornou mais conhecido e freqüente. Obs.: No Houaiss, existem as duas formas, e significam o mesmo.

A partir disso, pode-se pensar que as crenças instituídas ao longo da história da civilização estiveram sempre ligadas ao narcisismo ferido e precisando de restauração. Pode-se constatá-lo por intermédio dos deuses que encarnavam a onipotência e a autonomia, que proporcionam a fartura e a riqueza, os deuses da fecundidade da terra e das pessoas, os que garantem a potência sexual e a força física, os que trazem a chuva para que os campos possam verdejar. Eles estão sempre a serviço de restaurar os ideais de um narcisismo fálico, cuja aspiração última é atingir de maneira absoluta todos os bens desejáveis. Penso que tais deuses sempre foram objeto da “crença”, uma vez que o desejo insaciável de satisfação – necessidades, pulsões e aspirações narcísicas – volta-se naturalmente para os deuses que prometem dizer “sim” a todas as formas de prazer e aumentar a força e os poderes valorizados pelo grupo social. Por outro lado, tendemos a “desacreditar” ou a “desautorizar” tudo aquilo que ameaça a plenitude narcísica. As idéias de dilatação, de plenitude e de abundância foram admiravelmente condensadas na noção psicanalítica de “ideais de um narcisismo fálico”.

Ideais do narcisismo fálico – plenitude, abundância, dilatação.

Aqui cabe fazermos uma digressão no campo semântico das palavras “sagrado” e “santo”, em diversas línguas, antigas e modernas. Tal pesquisa revela a afinidade entre as noções psicanalíticas de “falo” e “fálico” e o campo de sentidos abrangido pelos termos “sagrado, sacrifício, fazer algo sagrado” por um lado. Por outro, as idéias de “santo e santidade” abrangem a idéia de abstenção e separação.

Encontrei esta pesquisa em um texto de Derrida (1997), **Fé e saber**: as duas fontes da “religião” nos limites da simples razão. Ele menciona os termos em alemão e inglês, *heilig* e *holy*, fazendo-os ressoar com “são” e “salvo”, *indemne*, “íntegro, imune, livre, vivo, fecundo, fértil, forte” e sobretudo vamos vê-lo “dilatado” (DERRIDA, 1997, p. 68). *Indemne* é aquele que não sofreu dano ou prejuízo, “íntegro, incólume, íntegro”. O termo originou, por exemplo, indenização.

Poderíamos, sem arbitrariedade, ler, eleger, religar na genealogia semântica do indene – santo, sagrado, são e salvo, *heilig*, *holy* – tudo o que diz a força, a força de vida, a fertilidade, o crescimento, o aumento, a dilatação acima de tudo, na espontaneidade da ereção ou da gravidez (...). Nota 25: Benveniste identifica com efeito, em toda a complexidade da rede dos idiomas, das filiações e das etimologias estudadas, o tema recorrente e insistente da “fertilidade”, do “forte”, do “potente”, em particular na figura ou esquema imaginário da dilatação. (DERRIDA, 1997, p. 69)

As noções de fertilidade, força e potência, associadas à gravidez e à ereção, são, portanto, outras maneiras de dizer a idéia psicanalítica de “falicidade”. A citação abaixo, do **Vocabulaire des institutions indo-européennes** (1969) de

Benveniste, justifica-se (embora seja longa) pelo caráter altamente específico da pesquisa etimológica em línguas antigas, que poderá iluminar nossa compreensão da noção de “falicidade”.

O verbo védico *sú-’svā* significa “dilatar-se, crescer”, implicando “força” e “prosperidade”, daí *sura*: “forte, valente”. A mesma relação une em grego o presente *kueîn* “estar grávida, trazer no seio” por um lado, e, por outro, *kûros* “força, soberania”, *kúrios* “soberano”. Esta aproximação põe em evidência a identidade inicial do sentido de “dilatar” e, em cada uma das três línguas, uma evolução específica. [...] Tanto em indo-iraniano, como em grego, o sentido evolui de “dilação” para “força” ou “prosperidade”. [...] O caráter santo e sagrado define-se assim numa noção de força exuberante e fecundadora, capaz de trazer à vida, de fazer surgir as produções da natureza. (BENVENISTE, 1969, p. 183-184)

Percorrendo as palavras que designam “santo” e “sagrado” em línguas como o germânico (em suas variações do gótico e do rúnico), o latim e o grego, Derrida (1997) sublinha que as crenças religiosas estão sempre voltadas à promessa de recuperar a saúde, a integridade física rompida ou ameaçada e à idéia de salvação. Aqui, mais uma vez, insistir na citação de Derrida visa preservar a sonoridade de certas palavras que são mais eloqüentes que muitas explicações teóricas.

Poderíamos situar aqui – Benveniste não o faz – a necessidade para toda a religião ou toda a sacralização de ser também cura, *heilen healing*, “saúde, salvação, ou promessa de cura” – cura, surge –, horizonte de redenção, de restauração do “indene”, de indenização). O mesmo se passa com o inglês *holy*, vizinho de *whole* (“inteiro, intacto”, portanto “salvo”, indene na sua integridade, imune). O gótico *hails*, de “boa saúde, que goza de integridade física”, é portador também de um voto, como o grego *khaîre*, “salve”, um “dar a salvação” ou “dar a saudação”. Benveniste sublinha aqui o “valor religioso”: “Quem possui a “salvação”, quer dizer quem tem a sua qualidade corporal intacta, é capaz também de conferir a “salvação”. “Estar intacto” é a sorte que se deseja a alguém, o presságio que se espera. É natural que se tenha visto nesta “integridade” perfeita uma graça divina, uma significação sagrada. A divindade possui por natureza esse dom que é integridade, salvação, sorte, e pode atribuí-lo aos homens. (p. 185-187)

Também em húngaro, a palavra “saúde” significa “integridade” ou “completude”, e, segundo Grunberger (1993, p. 239), quando se deseja “boa saúde” a alguém, expressa-se o desejo de que ele conserve sua “boa integridade”.

Crenças fortalecem e dilatam a auto-imagem – a fé desaloja, abre espaço e põe em marcha um projeto temporal

Se as crenças se constroem para manter e fortalecer os ideais do narcisismo fálico, por outro lado a fé envolve um processo de esvaziamento e desprendimento parcial desses ideais. Não se trata de um processo de destruição completa, mas de uma transformação que envolve mutilação simbólica (como na

circuncisão) e relativização dos poderes para “abrir-se para a alteridade”. A experiência da fé envolve o sacrifício de parte das aspirações pulsionais e narcísicas, envolve sublimação, e, portanto, um trabalho de simbolização. Ela exige abertura de espaço para a alteridade do outro com suas necessidades e coloca em marcha o interminável trabalho de existir com e contra “os outros”.

Em termos lacanianos, pode-se dizer que é preciso abandonar a forma imaginária da crença, momento em que pode vir a ser simbolizada, abrindo-se para a fé e transformando-se em experiência de engajamento em um projeto de transformação do Eu Ideal em Ideais do Eu. Entretanto, a coexistência das dimensões imaginária e simbólica é mais importante que a conversão completa de uma na outra.

Em seu texto, Mannoni (1973) lembra a necessidade de distinguir entre crença e fé. Menciona algo importante sobre a história do povo judeu: contrariamente ao que se costuma pensar, eles “acreditavam” em todos os deuses pagãos; porém, dedicavam a fé ao Deus uno e único, a quem aderiam incondicionalmente. A fé nada tem a ver com o interminável debate quanto à existência ou não de deuses, mas envolve decisão e engajamento incondicionais em um projeto ético, que pretende conservar algo do primeiro narcisismo, transcendendo-o, sem eliminar a alegria de viver e o júbilo de sentir-se criativo, criador e dotado de muitas formas de poder e fecundidade.

Penso, portanto, a fé como uma experiência de esvaziamento e desprendimento, mais próxima do complexo de castração, ao passo que as crenças me parecem sempre instalações e reinstalações do fálico. No entanto, não se pode pensar em esvaziamento sem plenitude fálica, e esta remete sempre àquele em movimento dialético. Pretender um esvaziamento completo da dimensão fálica é sempre uma perigosa aventura fundamentalista que promete uma libertação absoluta de todos os poderes “mundanos”, mas o faz em nome de um projeto mais radical e mais mortífero de domínio e submissão a uma verdade única. Freud ajudou-nos a colocar em dúvida este procedimento infantil de aderir a uma verdade absoluta que pretende dar conta de tudo e desautorizar as outras verdades, demonstrando quais eram suas raízes infantis: o insaciável desejo de recuperar a plenitude “originária”, deixando intacta a violência e o caráter sanguinário da aventura fálica.

Em contraste com a imobilidade das crenças, o princípio dinâmico da fé exige lançar-se em um projeto sem destino seguro: abre o tempo futuro, através da coragem de criar o novo, e transforma, pelo trabalho, a tradição recebida. Por sua vez, crenças “fálicas” prometem, por um passe de mágica que é um “curto-circuito” da exigência de trabalho, restabelecer a plenitude auto-suficiente mais absoluta, fechando para o reconhecimento da condição humana de desamparo.

A ideologia de consumo promete a felicidade através da frenética aquisição de “bens” e ideais de perfeição, competência, e precisão. Os *bench markings* ou metas de excelência da sociedade contemporânea são contraditórios entre si e quase inatingíveis: o culto ao Corpo Perfeito com horas de exercícios extenuantes entra em rota de colisão com os outros ideais míticos de perfeição absoluta. Além de acelerar a corrida por tais metas e “bens”, em grande parte inatingíveis em sua plenitude, porém, essa visão de mundo deixa intacta a violência e o caráter sanguinário de toda aventura fálica. A exigência de consumo frenético obriga a mergulhar em infinitas tarefas voltadas a sobreviver “bem” e deixa todos intoxicados – narcotizados – por esses ideais fálicos e por essas “boas razões para viver”.

No filme de Bertolucci, **Assédio**, o encontro com uma experiência única de amor, algo em nome do que se deseja morrer (de amor), é o ponto chave de toda a reviravolta no principal personagem masculino. Transcender o poder fálico mais imediato é isto: abrir espaço para uma alteridade, para algo “estrangeiro”, inesperado, capaz de engendrar o novo. No filme, podem-se ver os inequívocos sinais de desalojamento de si, um senso inebriante de liberdade e a capacidade muito mais profunda de sentir dor e alegria, o desprendimento de todo objeto de apego (até o piano para o músico apaixonado) e a entrega incessante da própria “vida” a essa misteriosa “outra” vida que a transcende e renova. Ao invés da corrida ofegante atrás de migalhas de sentido para o viver, o encontro com um desejo de viver, único, abissal, imenso e capaz de gerar múltiplos sentidos.

Do outro lado, a patologia psíquica conduz à imobilização, ao fechamento e à redução da capacidade de amar e criar. Quanto maior tiver sido a furiosa correria atrás de “boas” razões para viver e para esconder a amargura, menor será a resistência ao “bicho da melancolia” em suas versões tristes e maníacas, que se revelam em sintomas como anorexia e bulimia, só para citar dois. A paixão triste da depressão, um dos exemplos mais nítidos dessa falência da capacidade de amar, revela o sentimento amargo de decepção e ressentimento e, já que a vida real não correspondeu aos ideais mais altos, perde-se a vontade de viver. A insatisfação com as dádivas recebidas, desde a primeira infância até as relações afetivas mais recentes e, com as próprias realizações, leva ao circuito mortífero do auto-ódio que culmina na perda do sabor de tudo. Não se vislumbra nada além da própria sobrevivência, e a aventura de viver perde a necessária transcendência, gerando uma lógica mortífera de poder. A lógica deprimida parece razoável e se reveste de “verdade”, o seu “bom senso” devora o sentido de tudo e tudo trivializa, até não sobrar mais nada.

Para interromper o ciclo maníaco depressivo é preciso encontrar algo em

nome do que se queira deixar de lado as crenças que prometem sempre mais prazer e poder. Transcender os ideais fálicos e encontrar uma dimensão mais ampla e dilatada, alguma forma de dimensão futura que possa funcionar como um pólo de atração mais abrangente que a promessa de recuperar um absoluto irreal. Isso poderia ser confundido com a adesão fanática de alguns fundamentalistas a princípios que visam purificá-los de seus desejos de poder, afastando-os de todo desejo de viver bem, e que justificam que se queira matar e morrer em nome de um bem absoluto, mas não é disso que se trata. Trata-se de pensar o que poderia transformar ideais fálicos e crenças associadas e o que convida a lançar-se em uma aventura que possa quebrar a imediatividade narcotizante da vida e do corpo sem eliminar o entusiasmo com o que está por vir.

De que forma exemplificar o que quero dizer com “adesão narcotizante”? Lembro-me do caso de Schreber e de pacientes aprisionados nessas formas radicais de sofrer: todo o interesse, a libido, o horizonte de vida está voltado para acompanhar os movimentos peristálticos, o coração, o corpo na sua pura imediatividade. “Ter uma boa razão para morrer” exige “romper” o mergulho na imediatividade do corpo e dirigir ao mundo o seu olhar, descobrir aquela paixão pela “alteridade” e a possibilidade de investir o que é diferente de si, reencontrar a época perdida em que se podia viver sem que a coisa mais importante do mundo fôssemos nós mesmos.

A necessidade de deslocar do centro da atenção a própria sobrevivência cria outro dinamismo e o desprendimento de si, que se observa em situações cotidianas simples e que desejo associar à experiência de fé, não apenas ligadas às religiões. Quando se está envolvido em um jogo de bola, por exemplo, toda a atenção se vê absorvida para a movimentação da bola e dos outros jogadores,² o corpo se lança para além de si mesmo, entra em um estado esquecido de si mesmo, como bem teorizou Merleau-Ponty ao falar do corpo “ausentemente disponível”. Ou então quando se está distraidamente absorto em alguma atividade: há um “esquecimento” de si e uma imersão em um horizonte “outro”, há um endereçamento à “alteridade” e a um conjunto de remissões e significações que constituem outro “mundo”.

O engajamento em um projeto ético é o melhor exemplo do que estou chamando de um dinamismo em que predomina a fé: antecipar o melhor e investir interesse e trabalho nesse “ausente”, criar uma dimensão temporal que se abre para o futuro, embora “esteja sendo metaforicamente habitado”, desde já. A provisoriedade dessas “habitações” lembram mais o percurso dos hebreus através do

² Há um filme de Valério Zurlini, *Dois destinos*, de 1962, em que o irmão mais velho descreve os olhos brilhantes do irmão menor jogando ping-pong, todo debruçado para o acontecer e o movimento.

deserto, em tendas que se instalam e se levantam, como moradas (morais) provisórias, ao passo que as crenças envolvem sempre promessa de demarcação de território, disputa, instalação definitiva e aquisição de poder sobre os outros.

Por outro lado, em todo adoecimento psíquico, mas na depressão de modo particular, os pacientes sentem-se quase sempre deslocados e “fora de lugar”. Um agudo e desconfortável sentimento de não pertencer a nenhum *ethos* compartilhado parece aumentar a sensação de exclusão e de um isolamento horrível. Sem *common ground*, e sem teto, incapazes de habitar junto com outros um projeto capaz de acolher sua singularidade, eles tornam-se incapazes de abrir algum horizonte futuro e vislumbrar alguma coisa que possa valer a pena. O isolamento e o sentimento de abandono fundem-se à “nostalgia” de uma sensação de “pertencer” vivida na época da amamentação, fazendo crescer o desejo de reconhecimento e de retorno ao regaço materno. O estado de maior regressão psíquica e desamparo propicia a relação com figuras despóticas, que prometem proteção e segurança invioláveis. Embora ilusórias, tais crenças fálicas têm alto poder de atração quando o desamparo é muito agudo e alguns pacientes não conseguem transformá-las em ideais do Eu, uma vez que se recusam a deixá-las morrer.

A recusa é um mecanismo que ocorre no momento em que não é possível aceitar alguns fatos da realidade que rasgam o narcisismo e não se consegue ter fé na transformação temporal, na capacidade de aceitar algumas perdas e não se consegue postergar a satisfação dos desejos, aceitando substituir os ideais fálicos por outros. Se a corrente psíquica que responde à lógica fálica persiste lado a lado com a corrente submetida à lógica da realidade, isso não é sinal patológico importante na primeira infância, e é apenas sua persistência que pode levar a uma posição psicótica ou ao fetichismo. Todas as vezes em que emerge algum conflito entre o desejo e a realidade e uma disputa entre autoridades (seja entre pai e mãe, seja entre pais e mestres, seja entre teóricos de diferentes linhas), a maneira mais imediata de reagir à presença de conflito entre visões de mundo será a manutenção dissociada das duas correntes em questão. A expectativa é que gradualmente a lógica fálica e a onipotência possam ir-se transformando em uma lógica compatível com a exigência de trabalho e submissão ao tempo, ocorrendo uma redistribuição entre pai, mãe, coletividade e criança, de uma potência relativizada e uma forma de existência que leva em conta o pacto social.

O que pode facilitar a substituição da recusa por mecanismos de formação de compromisso entre as correntes psíquicas conflitantes é que a potência paterna tenha podido relativizar, sem destruir, a potência materna e as vivências sensoriais ligadas ao “corpo a corpo” com a mãe. Sempre associamos a instalação do narcisismo primário à função materna e ao momento de constituição do auto-erotismo. No outro pólo, o mundo de interdições e de injunções cul-

turais que a educação traz associam-se à função paterna e ao complexo de castração, que leva ao narcisismo secundário. Esses dois pólos paradigmáticos de um tipo de funcionamento primário e secundário podem encontrar-se bem compatibilizados, o que ocorre quando o funcionamento secundário produz alterações e relativizações na lógica fálica e onipotente dos primeiros tempos, sem porém destruí-la por completo, de maneira que a capacidade de iludir-se e certa onipotência possam ser preservadas e transformadas em ideais secundários. É o que observamos ter acontecido no exemplo dado por Mannoni (1973): a crença na potência mágica das *Katcina* é desautorizada mas substituída pela crença nas verdadeiras *Katcina*, invisíveis e verdadeiramente poderosas, que emanam secretamente da potência do grupo formada por um mecanismo coletivo de renúncia à condição onipotente individual.

A exigência da psicanálise é algo paradoxal, já que, em uma análise, o paciente descobre a gratidão que pode dedicar às figuras parentais que o alimentaram de modo concreto ou virtual, desde um mundo que antecedeu a todos, ao mesmo tempo em que é convocado a moldar a própria subjetividade, separando-se da tradição para se constituir sujeito único, diferente dos pais. Esse processo de constituição de si, paradoxal e interminável, era uma questão fundamental de Freud e foi um dos apelos mais fortes que o levou à auto-análise e depois, a inventar a psicanálise, que, diga-se de passagem, precisa estar sempre sendo reinventada, principalmente no que diz respeito a cada uma das análises singulares. Aprendendo a resistir às manifestações de exclusão anti-semita, e rejeitando uma forma religiosa que lhe parecia incompatível com suas verdades, ele aprendeu sozinho, e num imenso diálogo com seus pares e com todos os seus leitores, a moldar a sua “judeidade” por meio do difícil jogo de identificar-se e desidentificar-se (ver FUKS, 2000).

A construção da subjetividade, fora ou dentro de uma psicanálise, é sempre uma aventura que revela fé; é preciso desconstruir crenças e certezas, ficar tão desamparado e despojar-se de tantas coisas, caminhando sem nenhum mapa pré-traçado que garanta onde se vai dar; renunciar aos mitos infantis e a um poder ilusório e perceber-se mortal e vulnerável, e ainda assim acreditar que vale a pena viver. O domínio das crenças e das certezas antecipadas, do melhor e do pior, é a corrente psíquica que associa às crenças, sempre sendo questionadas e renascendo, ao lado de uma capacidade de perceber e aceitar a si e aos outros com todas as coisas que preferíamos que não fossem assim...

O mecanismo da recusa só se resolve quando é possível largar por um instante as certezas que reasseguram e garantem, momento de entrar em contato, nem que seja por um instante, com um domínio de maior indeterminação: este lugar vazio abre espaço para uma subjetividade por vir.

Abstract

The paper is about the difference between faith and beliefs. Disavowal (*Verleugnung*) was considered, in psychoanalytic theory, as a relatively frequent defense in childhood in order to refuse experiences of pain, loss, frustration and helplessness. Such experiences hurt and destroy the most radical aspirations which spring from phallic narcissism: the desire to be perfect, absolute, self-sufficient, immortal and, if possible, to have the good parents from early childhood available for ever. On the other side, allowing the narcissistic aspirations to be partially denied and transformed, (as for example, giving up, to a certain extent, the omnipotent desire of knowing and controlling everything) can take a subject into a strange adventure of engaging into a collective project of work.

Key words: Faith; Beliefs; *Weltanschauungen*; Disavowal; Castration complex; Phallic narcissism.

Referências

- BENVENISTE. **Vocabulaire des institutions indo-européennes**. Paris: Ed. de Minuit, 1969.
- CINTRA, E. M. U. **Pulsão de morte e narcisismo absoluto**: estudo psicanalítico da depressão. 2000. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2000.
- DERRIDA, J. Fé e saber – as duas fontes da “religião” nos limites da simples razão. In: DERRIDA, J.; VATTIMO, G. (Org.). **A religião**. Trad. de Miguel Serras Pereira. Lisboa: Relógio d’Água Editores, 1997.
- FREUD, S. **Obras completas**. Buenos Aires: Amorrortu, 1992.
- FREUD, S. (1905) **Tres Ensayos de teoría sexual**. v. VII.
- FREUD, S. (1908) **Sobre las teorías sexuales infantiles**. v. IX.
- FREUD, S. (1909) **Análisis de la fobia de un niño de cinco años**. v. X.
- FREUD, S. (1927) **Fetichismo**. v. XXI.
- FREUD, S. (1938) **La escisión del yo en el proceso defensivo**. v. XXIII.
- FUKS, B. **Freud e a judeidade**: a vocação do exílio. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.
- GRUNBERGER, B. **Le narcisisme**: essai de psychanalyse. Paris: Payot, 1993.
- MANNONI, O. Eu sei, mas mesmo assim, ...”. In: **Chaves para o Imaginário**. Trad. Ligia Maria Pondé Vassalo. Petrópolis: Vozes, 1973.
- TALAYESVA, Com C. **Soleil Hopi**: l’autobiographie d’un Indien Hopi. Paris: Plon, 1959.
- VATTIMO, G. **Acreditar em acreditar**. Trad. de Elsa Castro Neves. Lisboa: Relógio D’Água Editores, 1998.