



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS



FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEORIA PSICANALÍTICA

ANA PAULA VEDOVATO MARQUES DE OLIVEIRA

**IDENTIDADE NA ERA PÓS-MODERNA:**

**uma análise a partir de expressões da religião protestante**

Belo Horizonte

2014

Ana Paula Vedovato Marques de Oliveira

**IDENTIDADE NA ERA PÓS-MODERNA:**

**uma análise a partir de fenômenos da religião protestante**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito para obtenção do título de Especialista em Teoria Psicanalítica.

*Orientador: Fábio Roberto Rodrigues  
Belo*

Linha de pesquisa: Psicanálise

Belo Horizonte

2014

Oliveira, Ana Paula Vedovato Marques de

Identidade na Era Pós-Moderna: uma análise a partir de expressões da religião protestante / Ana Paula Vedovato Marques de Oliveira – 2014.

57 f.

Orientador: Fábio Roberto Rodrigues Belo

Monografia (Especialização) – Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica, Belo Horizonte, BR-MG, 2014.

1. Psicanálise. 2. Religião. 3. Identidade. 4. Pós-modernidade. I. Belo, Fábio Roberto Rodrigues. II. Título.

Ana Paula Vedovato Marques de Oliveira

**IDENTIDADE NA ERA PÓS-MODERNA:  
uma análise a partir de fenômenos da religião protestante**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito para obtenção do título de Especialista em Teoria Psicanalítica.

Aprovada em 20/05/2014.

---

Fábio Roberto Rodrigues Belo

---

Eduardo Dias Gontijo

---

Guilherme Massara Rocha

*Dedico esse trabalho à Belo Horizonte,  
por amor às lindas pessoas e aos  
encontros únicos com os quais a  
cidade me presenteou durante seis  
anos, tempo mais do que especial na  
minha história.*

*Ao concluir este trabalho, quero agradecer:*

*À família que construí em Belo Horizonte, pelas inúmeras trocas que fazemos durante todos esses anos juntos, trocas que me permitem uma reconstrução contínua de minhas significações da existência. Agradeço a cada um pelo privilégio de deixarem um pouco deles em mim.*

*À família de Uberlândia, pela confiança e pela oportunidade que ela me proporciona de ir atrás de minhas inquietações; pelo amparo durante todos esses anos de formação; pela credibilidade e pelo investimento que me permitiram chegar até aqui.*

*Aos professores da UFMG, sobretudo aos dos departamentos de Psicologia Social e Psicanálise, pela oferta de um espaço ímpar de aprendizado, de desenvolvimento e afinamento do pensamento crítico; pelos ricos debates que modificaram e aprimoraram, a cada oportunidade, minhas leituras e meus posicionamentos frente à vida.*

*Aos meus pacientes, pela confiança e pelo compartilhamento que me permite ter acesso às suas lindas histórias; pelo enriquecimento humano e profissional com os quais o contato com eles me presenteia.*

*Aos meus supervisores de estágios e clínica, pela atenção e pelo carinho com os quais eles me ajudam a enfrentar as angústias frente aos desafios da clínica; pelas lúcidas orientações que me auxiliam na construção crítica do meu lugar e do meu papel na minha profissão.*

*À São Paulo, cidade que me acolheu no início desse ano, pela riqueza de suas formas de vida, que me instigam a todo instante; pelo clima propício à ela, que motivou o meu empenho na escrita deste trabalho.*

*Em todas as épocas, a imoralidade encontrou na religião um apoio não menor que a moralidade. Se as realizações da religião com respeito à felicidade do homem, susceptibilidade à cultura e controle moral não são melhores que isso, não pode deixar de surgir a questão de saber se não estamos superestimando sua necessidade para a humanidade e se fazemos bem em basearmos nela nossas exigências culturais (Freud, 1927, p.46).*

## RESUMO

O trabalho tem por objetivo refletir sobre o conceito de identidade na contemporaneidade a partir de algumas expressões da religião protestante no Brasil. Recorremos, para tanto, à reflexão de Bauman acerca dos contornos da “identidade” na era pós-moderna, sublinhando a contextualização histórica do conceito evocada pelo autor. Posteriormente, retomamos alguns escritos de Freud que possibilitam a articulação de conceitos fundamentais da psicanálise à análise de manifestações do protestantismo na atualidade. Passamos, então, à contextualização histórica do fenômeno protestante a partir de Max Weber para, em seguida, ilustrar algumas expressões contemporâneas do fenômeno religioso com o auxílio de vídeos disponíveis online. Finalmente, traçamos algumas considerações do discurso religioso na era contemporânea, analisando algumas de suas expressões a partir do corpo teórico da psicanálise até então explorado. Pensamos, nas reflexões finais, caminhos alternativos para possíveis construções de nortes mais democráticos de uma ética para existência.

Palavras-chave: **Contemporaneidade. Religião. Protestantismo. Identidade. Freud. Psicanálise. Ética.**



## ABSTRACT

This thesis aims to reflect about the concept of identity on contemporaneity from some expressions of Protestant religion in Brazil. Therefore, we resort to Bauman's reflection about the profile of the "identity" in the postmodern age, underlining the historic contextualization of the context evoked by the author. Posteriorly, we resume some of Freud's writings that allow us to enunciate the main concepts of psychoanalysis while analysing the manifestations of Protestantism nowadays. Then, we will historically contextualize the Protestantism phenomenon from Max Weber's point of view so, next, we may illustrate some contemporary expressions of the religious phenomenon through videos that are available online. Finally, we trace some thoughts about the religious speech in the contemporary age, analysing some of those expressions from the theoretical frame of psychoanalysis explored until now. As final observations, we will deliver alternative ways that may construct a more democratic guide to an existential ethics.

Key-words: **Contemporaneity. Religion. Protestantism. Identity. Freud. Psychoanalysis. Ethics.**

## **SUMÁRIO**

<b>1. INTRODUÇÃO.....</b>	<b>01</b>
<b>2. IDENTIDADE SOB A PERSPECTIVA DE BAUMAN.....</b>	<b>04</b>
<b>3. ANÁLISE DA RELIGIÃO PROTESTANTE A PARTIR DOS POSTULADOS FREUDIANOS.....</b>	<b>10</b>
3.1. INTRODUÇÃO AO NARCISISMO.....	10
3.2. O EU E O ID.....	13
3.3. PSICOLOGIA DAS MASSAS E ANÁLISE DO EU.....	16
3.4. O FUTURO DE UMA ILUSÃO.....	22
3.5. MORAL SEXUAL CIVILIZADA E DOENÇA NERVOSA MODERNA.....	26
<b>4. HISTORICIZAÇÃO E EXPRESSÕES CONTEMPORÂNEAS DO FENÔMENO PROTESTANTE.....</b>	<b>31</b>
4.1. VÍDEOS.....	36
<b>5. ESTRATAGEMAS DO AMOR.....</b>	<b>43</b>
5.1. IDENTIFICAÇÃO E SEGURANÇA.....	44
5.2. SEXUALIDADE E DEFESA.....	46
<b>6. OUTROS CAMINHOS.....</b>	<b>49</b>
<b>7. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>52</b>
<b>8. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>55</b>



## 1. INTRODUÇÃO

A religião tem papel fundamental na história da humanidade. Representada por diferentes instituições ao longo de seu desenvolvimento histórico, ela adquire importância devido ao seu empenho na produção e reprodução de subjetividades delineadas a partir de normatividades específicas. O discurso religioso elege, assim, quais as formas legítimas de existência em contextos particulares, e é reconhecido enquanto polo de referência, norteando formas de vida a partir de modelos ideativos.

Tendo em vista a centralidade desse discurso nas formas de expressões da subjetividade contemporânea - tal como observamos na formação e manutenção de grupos ideológicos, na produção de identidades normatizadas e supostamente coesas e na violência dirigida às alteridades dissidentes – o presente trabalho se propõe, sobretudo, a analisar algumas manifestações da religião protestante no contexto brasileiro contemporâneo. Para nos auxiliar nessa análise, recorreremos à concepção de “identidade” a partir da perspectiva de Zygmunt Bauman. Retomamos, também, alguns conceitos fundamentais da psicanálise que ajudam a esclarecer esses fenômenos, recorrendo, para tanto, à obra de Sigmund Freud. Posteriormente, contextualizamos a religião protestante segundo seu desenvolvimento histórico, a partir da contribuição de Max Weber. Finalmente, selecionamos vídeos disponíveis na Internet que ilustram certas manifestações desse discurso na contemporaneidade, e os analisamos a partir dos pressupostos desenvolvidos ao longo do trabalho.

Nesse sentido, o primeiro capítulo aborda os possíveis contornos do conceito de “identidade” a partir do livro *Identidade* (2005), que consiste na compilação de entrevistas concedidas por Zygmunt Bauman a Benedetto Vecchi. Na obra, Bauman recorre à construção histórica da identidade, para trilhar os caminhos que possibilitaram a centralidade desse conceito no contexto da pós-modernidade. Notamos, com Bauman, que as identidades passaram de um estado fixo, estagnado, no qual sequer eram nomeadas, para um campo plástico, fluido, indeterminado ou multideterminado. Assim, com a instabilidade decorrente da plasticidade da “era líquido-moderna”, (BAUMAN,

2005, p. 18) torna-se necessário nomear e agrupar a crescente fragmentação. É a partir de então que as infinitas formas de ser e estar no mundo começam a ser compiladas e atribuídas às identidades específicas, edificadas sob o solo de conflitos e violência.

O segundo capítulo, por sua vez, consiste na retomada de conceitos da psicanálise e articulação de tais conceitos com a análise do discurso religioso. Revisitamos, para tanto, os textos de Freud “Introdução ao Narcisismo” (1914), “O eu e o id” (1923), “Psicologia das massas e análise do eu” (1921), “O futuro de uma ilusão” (1927) e “Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna” (1908). A partir desse retorno, enfatizamos em nossas reflexões os conceitos de “Sexualidade”, “Narcisismo”, “Eu”, “Ideal do Eu”, “Identificação” e “Recalcamento”, destacando pontos de convergência que possibilitam a elucidação do fenômeno religioso em questão.

No terceiro capítulo, contornamos o desenvolvimento histórico da religião protestante desde suas raízes até suas reverberações contemporâneas. Amparamo-nos, para tanto, na análise proposta por Max Weber em sua obra “A ética protestante e o espírito do capitalismo” (1904). Posteriormente, partimos para a exposição da seleção de vídeos e propomo-nos a analisá-los articulando-os, sobretudo, aos pressupostos psicanalíticos convocados até então.

Finalizamos com algumas considerações finais sobre as reflexões desenvolvidas e retomamos algumas questões que, a nosso ver, merecem a investigação pormenorizada de pesquisas futuras.

A metodologia de trabalho consiste, portanto, na revisão bibliográfica das obras supracitadas e na análise do discurso de algumas expressões protestantes a partir de vídeos selecionados pela autora. Ressaltamos, contudo, que a seleção de vídeos é apenas um recorte metodológico possível de um fenômeno complexo e multifacetado, não é nossa intenção e nem nos cabe aqui esgotá-lo.

Reafirmamos, assim, que a importância atribuída ao fenômeno protestante ancora-se, sobretudo, na questão da identidade e suas possíveis

formas de delineamento – e cerceamento – dentro de um discurso normativo. Percebida a centralidade do debate na contemporaneidade, mostra-se fundamental a proposta de deslindar criticamente um fenômeno que se autoriza a fabricações “legítimas” de “Eu”, submetendo-o às suas devidas contextualizações e referenciando-o às elucidações engendradas pelo campo psicanalítico.

## 2. IDENTIDADE SOB A PERSPECTIVA DE BAUMAN

Para tratar da questão da identidade, tomo como referência a análise desenvolvida pelo sociólogo polonês Zygmunt Bauman, partindo, sobretudo, do livro *Identidade* (2005), que contempla uma entrevista do autor a Benedetto Vecchi. Na referida obra, Bauman recorre às raízes do conceito de identidade para delinear seus contornos e suas manifestações no que ele chama de “era líquido-moderna” (BAUMAN, 2005, p. 18).

Bauman desenvolve sua argumentação apontando que, diferente de outros períodos nos quais a identidade não era sequer colocada em xeque, tendo em vista que “a forma de estar no mundo eliminava qualquer questão de ‘identidade’” (BAUMAN, 2005, p.25), na era contemporânea ela alcança centralidade nos debates, desde as lutas por reconhecimento e pertença que reivindicam direitos específicos até o mundo virtual em que perfis de redes sociais representam aquilo que somos e o lugar que ocupamos nesse contexto.

A questão fundamental que levantamos a partir do autor tange à fragilidade e fluidez desse conceito. A identidade não se ampara em solo firme. Ao contrário, o que nos define pode ser eternamente negociado, ressignificado e revogado. As determinações que conectam o homem a uma identidade específica são passíveis de se transformarem infinitamente, e necessitam ser constantemente reiteradas através de escolhas e ações.

Na análise das raízes do conceito, o sociólogo aponta que a ideia de “identidade” foi introduzida através de uma ficção. A “identidade nacional” (BAUMAN, 2005, p. 28) passou a ser uma questão imposta pelo Estado no início dos processos de construção nacional, a partir da qual se reconfigurou a forma de pertença dos indivíduos, antes dada como óbvia. Nas palavras de Bauman:

Foram necessárias a lenta desintegração e a redução do poder aglutinador das vizinhanças, complementadas pela revolução dos transportes, para limpar a área, possibilitando o nascimento da identidade – como *problema* e, acima de tudo, como *tarifa*. As margens incharam rapidamente, invadindo as áreas centrais da

coabitação humana. De súbito, era preciso colocar a questão da identidade, já que nenhuma resposta óbvia se oferecia. (BAUMAN, 2005, p. 24).

Para se consolidar enquanto realidade, a identidade precisou ser introduzida de forma coercitiva e convincente, tornando-se obrigação imposta pelo Estado moderno. Estabeleceu-se então uma parceria entre Estado e nação, em que o primeiro se apresentava enquanto futuro da nação e garantia sua continuidade, minimizando a insegurança e a incerteza sobre o passado e livrando-a de uma existência precária, bem como concretizando a ideia de um futuro possível e socialmente compartilhado (BAUMAN, 2005). Sob a ameaça constante de exclusão e marginalização, a ideia de pertencimento ganhava contornos sedutores apoiados no sentimento de partilha coletiva, encabeçado pela emergência da identidade.

O autor aponta, então, que na transição do “Estado do bem-estar social” (*op. Cit*, p. 49) para Estado neoliberal a identidade sofre modificações importantes. Se antes o Estado assegurava referências que localizavam os sujeitos, o Estado neoliberal faz com que a identidade pareça estar cada vez mais acoplada às identificações que unem o sujeito a certos grupos com os quais ele compartilha e experimenta o sentimento de pertença, ao mesmo tempo em que se diferencia do “outro”. O autor põe em evidência, sobretudo, a mediação eletrônica das pertenças grupais caracterizada principalmente pela sua fugacidade e pelo movimento eterno.

No Estado neoliberal, expostos ao jogo da livre concorrência e do “salve-se quem puder”, os indivíduos vivenciam uma preocupação constante com o cuidado consigo mesmo – sobretudo esteticamente – e com a possibilidade de se destacar sobre os por méritos próprios, singulares. Nesse sentido, identidades estáveis e sólidas passam a ocupar papéis secundários num contexto que impõe a plasticidade e a capacidade de adaptação como tarefas a serem cumpridas exaustivamente por aqueles que buscam seu lugar ao sol.

Uma das consequências desse processo, Bauman reflete, é que se antes havia uma supraidentidade que unia os indivíduos (por exemplo, trabalhadores em torno de reivindicações para melhores condições de



trabalho), o que hoje observamos é uma “crescente fragmentação da dissensão social, uma progressiva desintegração do conflito social numa multiplicidade de confrontos intergrupais e numa proliferação de campo de batalha” (*op. cit.*, p. 42).

Acredita-se que haja perdas e ganhos no processo descrito acima. Devido à livre concorrência, os sujeitos passam a lutar sozinhos e a depositar em seus próprios méritos a responsabilidade por seus sucessos e fracassos. A luta por melhores condições de trabalho, se individualizada, por exemplo, tem sua força dissipada. Quando um trabalhador entra em greve, ele é rapidamente substituído por outro, que precisa de recursos para alimentar sua família. Em contrapartida, a emergência de pertencças específicas reafirma identidades de grupos - LGBTT, negros, mulheres, entre outros – que antes não eram sequer nomeados, o que fortalece as lutas por reconhecimento e por um lugar não submisso e não submetido a uma hierarquia social historicamente construída. Bauman (2005) critica o fato de que as batalhas por justiça social tenham sido reduzidas a batalhas por reconhecimento. Contudo, é imprescindível que grupos minoritários se façam ouvir no contexto global que os marginaliza e, por vezes, torna-os invisíveis.

Outro ponto importante que surge nesse novo contexto é a suposta liberdade que é dada aos sujeitos para escolher aquilo que querem ser e rejeitar aquilo que lhes desagrade. Esse ideal de liberdade propagado carrega consigo riscos iminentes de exclusão e de angústia causados pelo não pertencimento, o que coloca em xeque as livres escolhas de sujeitos “autossuficientes”. Incitados a sempre se depararem com uma condição de desamparo imposta, os marginais são colocados como únicos responsáveis pelos percalços de seus destinos.

Na maior parte do tempo, o prazer de selecionar uma identidade estimulante é corrompido pelo medo. Afinal, sabemos que, se os nossos esforços fracassarem por escassez de recursos ou falta de determinação, uma outra identidade, intrusa e indesejada, pode ser cravada sobre aquela que nós mesmos escolhemos e construímos (BAUMAN, 2005, p. 44).

Nesse sentido, frases como “faça por onde”, “quem acredita, alcança”, “sempre há lugares para os bons”, entre inúmeras outras, permeiam ideologias modernas de responsabilização total e exclusiva dos sujeitos pós-modernos. Aqueles que, de alguma forma, buscam amparo no Estado, são tidos como fracos, preguiçosos, apáticos. O Estado, por sua vez, torna-se cada vez mais alheio às necessidades da nação, privatizando serviços e abstendo-se de regulamentações possíveis. A busca de construções e realizações acontece através de projetos obrigatoriamente individuais; iniciativas privadas ganham prestígio e reconhecimento social.

É nesse panorama, aponta o sociólogo, que os fundamentalismos em várias esferas aparecem como promissores e sedutores. Expostos à experiência de abandono e desprotegidos, homens e mulheres vivem assombrados pelo risco da exclusão. Esses sujeitos “poderiam ter preferido outra coisa à terapia fundamentalista – uma espécie de segurança que não exija apagar a sua identidade e abdicar de sua liberdade de escolha -, mas essa segurança não está disponível” (*op. cit.*, p. 53). O sentimento de pertença parece nortear esses grupos para a existência individual ao ofertar uma ética que serve de referência – e amparo – em um mundo no qual, supostamente, tem-se liberdade para ser o que se quiser ser.

Quando pensamos na libertação de antigos valores, tradições, instituições e autoridades, abre-se um horizonte possível: centralizado na autoidentificação e na meritocracia, localizam-se os sujeitos no mundo, a partir de seu desempenho individual. Tendo esses aspectos em vista, Bauman aponta o surgimento de um novo tipo de confiança – confiança em si mesmo, nos outros e na sociedade. É a partir desses novos laços que o sujeito encontra a mínima estabilidade para se aventurar e correr riscos. Nesse sentido, como já apontado anteriormente, a sociedade não mais fornece amparos, referências ou significações: ela incentiva a invenção de uma forma própria de estar no mundo. Incorpora-se o que antes era tido como subversivo e criam-se novos espaços – acoplados a novos mercados – para as possíveis manifestações da subjetividade humana.

É nesse contexto ambivalente – em que a ideia de sermos singulares é incorporada pela cultura de massa – que parece se tornar cada vez mais difícil a separação entre o eu e o outro, o dentro e o fora. Então, numa busca desesperada para estabelecer fronteiras que possam localizar o homem em relação a si e aos outros, a violência parece emergir como marcador importante, numa tentativa de delimitação. Nas palavras de Bauman,

As vítimas em potencial não são temidas e odiadas por serem diferentes – mas porque não são *suficientemente diferentes*, misturando-se facilmente na multidão. A violência é necessária para torná-las espetacularmente, inequivocamente, gritantemente diferentes. Então, ao destruí-las, podia-se ter a esperança de estar eliminando o agente poluidor que havia ofuscado as distinções, e assim recriar um mundo ordenado em que todos sabem quem são e as identidades deixaram de ser frágeis, vagas, instáveis. (*op. cit.*, p. 64 e 65).

Apontar a diferença do outro e buscar eliminá-la parece ser uma maneira de tentar destruir a alteridade que ameaça o eu. Podemos observar uma tentativa de construção de uma unidade coesa, ordenada, que corresponde imaginariamente ao modo como o eu deve ser e agir no mundo – uma identidade sólida e estável. Nesse sentido, a antiga proteção estatal dá lugar a agrupamentos que partilham ideais comuns, sustentados também pelo estabelecimento de inimigos comuns. A instabilidade e transitoriedade do mundo líquido têm seu contraponto na emergência de comunidades que apaziguam a angústia do indefinido.

Percebe-se que a incerteza decorrente de uma vida que “será aquilo que fizermos dela” lança o sujeito pós-moderno ao desamparo. A transcendência perde seu lugar para a concretude da ciência – explicar o funcionamento da vida e da natureza parece agora estar ao alcance de nossas mãos. Relações transcendentais, divinizadas, abrem espaço para relações instrumentalizadas, em que o prolongamento da evanescente vida corpórea parece ser melhor investimento do que a reflexão sobre as “causas eternas”, segundo Bauman (2005). A partir desses pontos, podemos pensar na emergência de algumas manifestações da religião protestante atualmente, questão que será tratada adiante.

É nesse palco movediço que a batalha da identidade ganha lugar. Quando rachaduras aparecem, ela é convocada – e obrigada – a se posicionar, lutando para não ser fragmentada e diluída, nem incorporada e atenuada. A identidade divide para unir, “suas intenções includentes se misturam com (ou melhor, são complementadas por) suas intenções de segregar, isentar e excluir” (*op. cit.*, p. 85).

A identidade “humanidade”, como aponta o autor, está cada vez mais fragmentada e dividida. Nota-se que, atualmente, muitas vezes recorremos ao termo “humanidade” para atenuar conflitos, apagar diferenças, obscurecer hierarquias de poder. Recursos ligados a ideais como “todos os humanos são iguais, gozam dos mesmos direitos” soam como um discurso de privilegiados, que objetiva enfraquecer a luta daqueles aos quais não é permitido o acesso a determinadas sociabilidades.

As controvérsias, mal entendidos, violência, exclusão e fragmentação atravessam radicalmente a construção do conceito de identidade, pois é só a partir dos diversos conflitos que ele pode se edificar enquanto conceito funcional para análise do mundo contemporâneo. A crescente oferta mercadológica possibilita a emergência de múltiplas identidades, que se distanciam cada vez mais do horizonte que define o grupo dos seres humanos a partir de um ou poucos traços em comum. Diferenças mínimas marcam a distância entre o eu e o outro, obrigando-nos a procurar e assumir uma identidade a partir da qual podemos nos posicionar – ou ainda, a partir da qual temos a permissão para falar.

### **3. ANÁLISE DA RELIGIÃO PROTESTANTE A PARTIR DOS POSTULADOS FREUDIANOS**

A partir dos aspectos destacados no primeiro capítulo, fazem-se necessárias algumas revisões de textos freudianos, a fim de pensar as possíveis contribuições do campo psicanalítico ao debate das identidades e de um conceito mais caro à psicanálise: as identificações. Propõe-se, para tanto, estabelecer interlocuções possíveis com o discurso religioso contemporâneo, sobretudo destacando a manifestação da religião protestante no contexto brasileiro.

#### **3.1. INTRODUÇÃO AO NARCISISMO**

No texto “Introdução ao Narcisismo” (1914), Freud se prontifica a delinear os caminhos do narcisismo, um conceito fundamental à psicanálise. Para tanto, Freud parte dos estados patológicos mais graves, como a esquizofrenia e a hipocondria, para pensar a amplitude e aplicabilidade do conceito nos estados de neurose.

Numa breve retomada do conceito, constatamos que o narcisismo apontado por Freud é caracterizado como um retorno da libido ao próprio Eu. Após a fase original do narcisismo primário, caracterizada principalmente pelo sentimento de onipotência e plena satisfação do bebê, há um deslocamento da libido do Eu para os investimentos externos e, a partir disso, a formação da instância “ideal do Eu”. Tal instância tem por definição o papel de medir o Eu atual a partir daquilo que ele constituiu para si mesmo como ideal naquele primeiro momento narcísico. Esse movimento é possível devido à internalização das expectativas de nossos pares sociais, sobretudo das figuras parentais. E é nesse contexto que o conceito de narcisismo tal qual utilizado amplamente pela psicanálise surge. Ele se refere ao investimento de libido no próprio Eu, tomado como objeto externo e agora revestido pelos parâmetros do

“ideal do Eu”. O novo investimento confirma a hipótese freudiana sobre a impossibilidade de renúncia da satisfação provinda da experiência de onipotência outrora vivida pelo infante. Nas palavras de Freud:

A esse ideal do Eu dirige-se então o amor a si mesmo, que o Eu real desfrutou na infância. O narcisismo aparece deslocado para esse novo Eu ideal, que como o infantil se acha de posse de toda preciosa perfeição. Aqui, como sempre no âmbito da libido, o indivíduo se revelou incapaz de renunciar à satisfação que uma vez foi desfrutada. Ele não quer se privar da perfeição narcísica de sua infância, e se não pôde mantê-la, perturbado por admoestações durante seu desenvolvimento e tendo seu juízo despertado, procura readquiri-la na forma nova do ideal do Eu. O que ele projeta diante de si como seu ideal é o substituto para o narcisismo perdido da infância, na qual ele era seu próprio ideal. (FREUD, 1914, p. 40).

O narcisismo está então intimamente relacionado ao amor próprio, e por isso tem importância fundamental como mecanismo de proteção do Eu. Nesse sentido, a sua relação com ideal do Eu aparece repleta de meandros, tendo em vista que a formação de um ideal tem consequências diretas sobre as exigências feitas ao Eu e, como aponta Freud, tem implicações também nos mecanismos de recalque. O autor aponta que a formação de um ideal do Eu é a condição primeira que permite ao mecanismo de recalque atuar sobre o narcisismo primário.

Ao pensarmos no tema central da proposta do presente trabalho, podemos nos interrogar acerca de algumas reverberações dos conceitos de narcisismo e “ideal do Eu” no contexto contemporâneo, utilizando, para tal, as reflexões feitas no primeiro capítulo.

Nesse sentido, é possível refletir sobre quais parâmetros pode ser possível, no contexto atual, pensar-se a instância “ideal de Eu”. Ressaltamos a importância de não se desconsiderar a idiosincrasia, tão cara à psicanálise, no que tange a internalização de ideais das figuras parentais. Não obstante, abstrairmos aqui o conceito para fazer reflexões mais amplas do laço social.

Qual seria, então, o status do “ideal do Eu” na contemporaneidade? É perceptível que a mídia possui importantes contribuições a fazer nessa reflexão. O que vemos propagado e vendido como indivíduo ideal é aquele que

esbanja autossuficiência. É um sujeito que internalizou sua tarefa de responsabilizar-se pela sua felicidade e batalha arduamente por isso. Obviamente, isso é propagado amplamente através da expectativa dos pais renovada em seus filhos, ou, em termos psicanalíticos, do retorno do narcisismo primário recalcado dos pais sobre suas crianças. Discursos parentais como “eu não quero que meu filho passe pelos contratempos que eu passei”, ou “quero que meu filho estude e consiga ter dinheiro para fazer o que quiser”, denunciam a esperança de uma quebra de repetição, calcada substancialmente numa emancipação financeira que é enunciada em paralelo ao alcance da tão sonhada e prometida felicidade.

Sabemos, no entanto, que nosso contexto não existe por si mesmo, mas é fruto de uma eterna construção, bem como sua construção histórica é fundamental para que possamos nos distanciar minimamente dele e pensar sua constituição. A meritocracia, a excessiva exaltação do individual e a responsabilização do indivíduo, como já apontados anteriormente, pesam sobre os ombros dos sujeitos pós-modernos. Além de carregarem a responsabilidade da eterna luta pela autonomia, não é difícil notar que a grande maioria da população – restringindo-se aqui ao Brasil – luta a maior parte de suas existências para, em última instância, sobreviver. Com seus direitos básicos renegados, aliados a falta de interesse e assistência estatal, esses sujeitos são sugados pelo discurso da meritocracia e da responsabilidade individual que, nesse momento, não respeita e nem considera qualquer tipo de singularidade. Nesse contexto, torna-se complicado assumir que tais sujeitos tenham narcisismos bem estruturados e coesos. Como recorda Freud (1914, p.48) “Uma parte do amor próprio é primária, resto do narcisismo infantil; outra parte se origina da onipotência confirmada pela experiência (do cumprimento do ideal do Eu); uma terceira, da satisfação da libido objetal.”.

O narcisismo que pode ser reforçado pela onipotência, no âmbito da experiência concreta, aparece então como um privilégio de poucos. Não raro, nesse contexto de desamparo as pessoas buscam meios possíveis de identificação e de conseqüente inserção no laço social de forma menos avassaladora. A religião parece surgir então como alternativa – no mínimo interessante – de investimento libidinal, tendo em vista que o discurso religioso

carrega consigo promessas de recompensas mais satisfatórias para essa realidade aversiva.

Freud (1914, p. 34) nos diz que “parece bem claro que o narcisismo de uma pessoa tem grande fascínio para aquelas que desistiram da dimensão plena de seu próprio narcisismo e estão em busca do amor objetal”. Isso nos remete, por exemplo, à figura marcante dos pastores das atuais igrejas protestantes do contexto brasileiro. O pastor, além de porta-voz da palavra divina, é associado à imagem daquele que alcançou uma meta, que conheceu uma verdade e possivelmente pisou no território da prometida felicidade. E ele tem algo a oferecer e a compartilhar com aqueles que trilham essa jornada. Freud (1914) aponta para a espécie de inveja que nos acomete quando deparamos com esse tipo de pessoa fascinante, pois seu estado psíquico bem aventurado nos remete àquilo que já há muito abandonamos. A busca por voltar a ser aquele sujeito pleno e satisfeito, somada ao desamparo enaltecido pelo contexto contemporâneo que nos acomete individualmente por repetidas vezes em nosso cotidiano, favorece em boa medida a crescente onda de igrejas evangélicas no Brasil.

Ao pensar alguns tipos de relações estabelecidas entre os fiéis e o pastor, cabe-nos revisitar as palavras de Freud quando esse pondera a questão da cura pelo amor – em detrimento da cura analítica – oriunda da escolha de objetos do tipo narcísico. Ele nos diz, então, que “poderíamos ficar satisfeitos com essa saída, se ela não trouxesse todos os perigos de uma opressiva dependência de tal salvador” (FREUD, 1914, p.50). Este ponto será explorado de forma detalhada nos próximos textos.

### 3.2. O EU E O ID

Em seus escritos posteriores, já no contexto da segunda tópica, especificamente em 1923, no texto “O eu e o id”, Freud faz importantes reflexões para o campo psicanalítico. Nesse texto, o autor caracteriza mais



precisamente a dinâmica psíquica de acordo com a divisão inconsciente, pré-consciente e consciente e seus entrelaçamentos com o Eu, o Id e o Supereu.

Freud aponta a falha da hipótese de que o Eu seja uma instância coerente, ligado estritamente aos processos conscientes através da descarga de excitações. Ele nos diz que as forças recalcentes partem do Eu e são responsáveis por manter os conteúdos recalcados longe da consciência. O Eu é, dessa forma, a instância responsável pelos processos de resistência que dificultam o trabalho do analista quando este tenta se aproximar dos conteúdos recalcados. Disso decorre uma importante conclusão, a saber, que parte do Eu é também inconsciente, e seus efeitos são notáveis e necessitam de trabalho especial para se tornarem conscientes (FREUD, 1923).

Há necessidade de substituir a oposição consciente e inconsciente pela nova oposição entre o Eu coerente e o conteúdo recalcado que dele se destacou, percebe Freud. Nesse sentido, o Eu atua no que poderíamos chamar de “mediação de conflitos”. Ele deve preservar sua relação com princípio de realidade, garantindo assim a sobrevivência do indivíduo e sua inserção no laço social, bem como atender a certas exigências das pulsões provenientes do Id, regidas, por sua vez, pelo princípio de prazer. Assim, como afirma Freud, “a percepção tem, para o Eu, o papel que no Id cabe ao instinto. O Eu representa o que pode chamar de razão e circunspeção, em oposição ao Id, que contém paixões” (FREUD, 1923, p.31).

A partir dessa apresentação, Freud pensa então sobre os processos de identificação que atravessam radicalmente a constituição do Eu. É nesse contexto que surge a famosa frase do autor, “o caráter do Eu é um precipitado dos investimentos objetivos abandonados, de que contém a história dessas escolhas objeto” (FREUD, 1923, p. 36). As identificações que constituem o Eu permitem o retorno e a construção histórica da existência de um indivíduo. É fundamental ressaltar que as várias identificações de um mesmo sujeito não são coesas. Ao contrário, são por vezes conflitantes e geradoras de angústia.

Tendo esses aspectos em vista, podemos refletir alguns pontos sobre o contexto religioso do protestantismo no Brasil. Apesar de se restringir à análise de algumas manifestações desse grupo, a pesquisa evidencia que tais

reflexões poderiam se estender a outras formas de expressão das mais diversas religiões.

Nota-se que muitos desses discursos religiosos não fornecem espaço suficiente para uma expressão livre e menos normativa da singularidade dos sujeitos. O Eu fragmentado, não coeso e atravessado por conflitos, parece ser correspondente ao Eu daquele que ainda não crê o suficiente no poder da salvação. A fé ocupa, por conseguinte, um lugar privilegiado como medida quantitativa da crença de um fiel. Dessa maneira, surge a imagem ideal do crente, com o qual todos os demais fiéis devem se identificar. Além dos cuidados espirituais, tal ideal dita também comportamentos e restrições com os quais cada um dos devotos deve se confrontar e manter constante vigia. Abre-se mão, portanto, de uma considerável dosagem da livre expressão subjetiva em nome de parâmetros e referenciais que norteiem a existência individual.

Outro ponto interessante é a análise que Freud faz do sentimento de moralidade vivenciado pelos sujeitos.

Do ponto de vista da restrição instintual, da moralidade, pode-se dizer que o Id é totalmente amoral, o Eu se empenha em ser moral, e o Super-eu pode ser hipermoral e tornar-se cruel como apenas o id vem a ser. É notável que o homem, quanto mais restringe sua agressividade ao exterior, mais severo, mais agressivo se torna em seu ideal do Eu. (Freud, 1923, p.68)

Pensando nesse contexto religioso, podemos inverter a fórmula de Freud: quanto menos um sujeito é agressivo em relação a seu ideal do Eu, mais agressividade ele dirige ao mundo exterior. A identificação entre os alguns “irmãos”, como se denominam, parece abrir espaço para a violência com outros tipos de alteridade. Não é difícil ter acesso a notícias de alguns grupos de protestantes declarando abertamente seu ódio aos homossexuais ou às mulheres que vivenciam de forma mais aberta seus próprios desejos, como traremos mais adiante em alguns vídeos selecionados. A violência com a alteridade que ameaça o Eu é um mecanismo de proteção que mantém a ilusão de unidade do Eu, sem rachaduras e sem falhas. Freud nos diz:

Ainda hoje os sentimentos sociais nascem, no indivíduo, como uma superestrutura sobre os impulsos de ciúmes e rivalidade contra os irmãos. Como a hostilidade não pode ser satisfeita, ocorre uma identificação com inimigo inicial. (Freud, 1923, p. 47)

No contexto específico da análise proposta, a identificação entre alguns devotos ocorre de forma parecida. Tal semelhança funciona como um dos pontos de sustentação do comportamento: a escolha de alguns “inimigos” em comum, por exemplo, parece trazer satisfação à rivalidade e à agressividade duramente recalcadas. Ao renunciar satisfações em diversas esferas da existência em nome de um ideal de vida, a hostilidade parece retornar, em alguns casos, com força desmesurada. Nisso, Freud também tem contribuições a fazer a nossa reflexão, ao afirmar que “talvez seja precisamente esse fator, o comportamento do ideal do Eu, que determine a gravidade de uma doença neurótica” (FREUD, 1923, p. 63). Por “gravidade de uma doença neurótica” entende-se a intensidade da força com que surge o retorno do recalcado em suas manifestações sintomáticas.

Dessa forma, o cumprimento do papel do Eu enquanto mediador de conflitos entre o princípio da realidade e a força pulsional do Id aparece, por vezes, de forma destrutiva e em desacordo com a tentativa de estabelecimento de um laço social mais amplo e, conseqüentemente, mais tolerante. A conquista progressiva do Id, enumerada por Freud (1923) como uma tarefa da psicanálise que implica no gradual conhecimento dos conteúdos que constituem e determinam o sujeito, parece perder espaço para ideais totalitários que enquadram rigidamente formas específicas dos sujeitos guiarem suas existências e manifestarem suas “singularidades”.

### 3.3. PSICOLOGIA DAS MASSAS E ANÁLISE DO EU

Ao aprofundarmos nossa reflexão acerca do discurso religioso, é imprescindível que pensemos alguns de seus aspectos a partir do conceito de um fenômeno de massa amplamente compartilhado. Com auxílio de Freud e

sua *Psicologia das massas e análise do eu* (1921), delinearemos alguns traçados que permitirão a compreensão mais abrangente da formação de grupos, destacando, sobretudo, as especificidades que atravessam grupos de cunho religioso.

No texto supracitado, Freud inicia sua reflexão apontando algumas características peculiares à formação grupal, recorrendo, para tanto, à análise de Gustave Le Bon na obra “*Psicologia das massas*” (1912) para delinear seus argumentos. Pensando sobre o funcionamento psíquico do indivíduo em um grupo, Freud aponta que nessa formação as forças recalcentes do sujeito se enfraquecem, o que lhe permite dar uma vazão maior aos impulsos inconscientes. Disso decorre, segundo o autor, a mudança de comportamento do sujeito em grupo evocadas por Le Bon, considerando que as manifestações inconscientes carregam consigo “tudo de mau da alma humana” (FREUD, 1921, p.21).

Outro aspecto analisado pelos autores diz respeito ao fenômeno de sugestão e contágio entre os membros da massa, responsáveis pelo rápido alastramento de ideias e afetos dentro de um grupo. Freud aponta que os sentimentos da massa são muito simples e vão prontamente a pontos extremos, sendo, por isso, excitáveis por estímulos desmesurados. Em um grupo, nas palavras de Freud:

Todas as inibições individuais caem por terra e todos os instintos cruéis, brutais, destrutivos que dormitam no ser humano, como vestígios dos primórdios do tempo, são despertados para a livre satisfação instintiva. Mas as massas são também capazes, sob influência da sugestão, de elevadas provas de renúncia, desinteresse, devoção a um ideal. (FREUD, 1921, p. 27)

É devido à alta receptividade da massa à influência da sugestão que ela se torna lugar privilegiado para assunção da figura do líder. Suas necessidades convergem com a eleição de um líder com o qual ela possa se identificar. Para tanto, Freud aponta que o próprio líder deve ser fascinado por uma crença veemente que o permita exercer sua influência sob a massa. É através desse fascínio que lhe é peculiar que o líder ganha seu lugar privilegiado na formação

grupais. Le Bon nos diz que o líder está ligado ao prestígio, e este paralisa o pensamento crítico, causando simultaneamente espanto e respeito. (Le Bon, 1895 *apud* Freud, 1921). Segundo Freud, numa massa desse tipo o líder ocupa o lugar do “ideal do Eu” e, através disso, é possível que os demais membros se unam através de mecanismos de identificação. Ele afirma que a ilusão sentida pela massa, de ser amada igualmente pelo líder, refreia o narcisismo de cada um dos membros. Ao pensar no homem enquanto um animal de horda, Freud afirma:

O caráter inquietante e compulsivo da formação da massa, evidenciado em seus fenômenos de sugestão, pode então ser remontado, com justiça, à sua origem a partir da horda primeva. O líder da massa continua a ser o temido pai primordial, a massa quer ainda ser dominada com força irrestrita, tem ânsia extrema de autoridade, ou, nas palavras de Le Bon, sede de submissão. O pai primevo é o ideal da massa, que domina o Eu no lugar do ideal do Eu. (FREUD, 1921, p.91)

A renúncia a um ideal do Eu próprio em nome de um ideal compartilhado dá margem, como já foi dito, à livre satisfação dos impulsos inconscientes. Ao mesmo tempo, em nome do mesmo ideal, a massa é capaz de elevadas renúncias, restrições e devoções. Podemos pensar que o refreamento pulsional só é possível na medida em que existe a possibilidade de válvulas de escape satisfatórias. No contexto da religião protestante em análise, é possível pensarmos, por exemplo, que o adiamento da satisfação sexual, permitida só dentro da instituição do matrimônio, não é inconsequente. Como nos lembra Freud: “com todas as renúncias e limitações impostas ao Eu, o periódico desrespeito das proibições constitui a regra” (FREUD, 1921, p. 95). O ônus causado pela renúncia a certas satisfações parece culminar, entre outros, no ódio à diferença manifestado por alguns desses grupos. O escoamento da agressividade emerge como uma tentativa de reorganização do pulsional, gerando importantes ganhos ao narcisismo individual e, conseqüentemente, elevando a força do grupo.

Nesse sentido, outro ponto levantado pelos autores é o poder mágico das palavras na massa. As palavras podem tanto apaziguá-la quanto causar as

mais profundas angústias. Na religião protestante o vínculo primordial dos membros entre si e destes com o pastor é construído cuidadosamente ao redor da fala. O pastor, tomado aqui enquanto líder do grupo, é aquele que tem o dom da palavra, da oratória, de eloquência capaz de provocar exaltações extremas em seu rebanho. Essa magia parece adquirir proporções gigantescas no contexto pós-moderno, caracterizado pelas referências esparsas do verdadeiro e do falso. Refletindo com Le Bon, Freud aponta:

As massas nunca tiveram a sede da verdade. Requerem ilusões, às quais não podem renunciar. Nelas o irreal tem primazia sobre o real, o que não é verdadeiro as influencia quase tão fortemente quanto o verdadeiro. Elas têm a visível tendência de não fazer distinção entre os dois. (FREUD, 1921, p.29)

Essa ligação, que se manifesta muitas vezes de forma acrítica com o que Freud nomeou de “ilusões”, só é possível devido ao forte laço afetivo dos membros entre si e destes com o líder. A sugestão é exercida tanto do líder em relação aos demais membros do grupo quanto pelos próprios membros entre si. Freud (1921) recorre a William McDougall na obra *The group mind* (1920) para apontar que o grupo é lugar privilegiado para a elevação da ligação afetiva entre os homens que, entregues às suas paixões e fundidos uns aos outros, perdem a noção de delimitação individual. É possível pensarmos que, no contexto contemporâneo que atribui alto valor ao senso de individualidade e delimitação entre o eu e o outro, essa experiência de fusão carrega consigo a satisfação ligada também a uma menor responsabilização subjetiva sobre os meandros da existência. Ademais, as ligações afetivas inibidas em sua meta sensual dentro de um grupo são vantajosas para sua manutenção e perpetuação. De acordo com Freud:

Os instintos sexuais inibidos na meta têm uma grande vantagem funcional diante dos não inibidos. Já que não são capazes de uma satisfação realmente completa, prestam-se em especial para criar ligações duradouras, enquanto os diretamente sexuais perdem cada vez sua energia com a satisfação e têm que esperar serem renovados por mais um acúmulo da libido sexual, de modo que nesse meio-tempo o objeto pode ser trocado. (FREUD, 1921, p. 106).

McDougall aponta que essa ligação intensa não é inconsequente. Ele afirma que na massa as inteligências maiores são rebaixadas ao nível das menores, tendo em vista que o aumento da afetividade inibe o trabalho mental. Intimidados pelo poder da massa, o pensamento perde sua liberdade, bem como a consciência individual de responsabilização subjetiva é depreciada. (McDougall, 1920 *apud* Freud, 1921).

A homogeneização do indivíduo na massa, que o iguala ao outro e o permite suportar as especificidades desse outro, só é possível, segundo Freud, pela ligação libidinal dos homens, que refreia o amor próprio em nome do amor ao outro. Indo além no pensamento freudiano, pontuamos novamente que a limitação do narcisismo não é inconsequente, assim como nada o é quando tratamos da economia psíquica. Levantamos a hipótese de que diferenças são suportadas no interior de um grupo na medida em que é possível eleger um outro, distinto do grupo e compartilhado pela nova identidade coletiva. Esse outro tem então por função permitir o escoamento pulsional do conteúdo recalçado para a manutenção do grupo. Freud afirma que as diversas partes do grupo “originalmente rivais, puderam identificar-se uma com a outra mediante o amor igual pelo mesmo objeto” (FREUD, 1921, p. 82). Acrescentamos que, além do amor, é possível que eles se identifiquem graças ao ódio dirigido a um objeto compartilhado.

A partir dessa breve caracterização, passamos agora a acompanhar o pensamento freudiano dirigido a uma formação grupal específica, a igreja, sobretudo a igreja católica. Freud aponta que a igreja é uma massa artificial, tendo em vista que é necessária certa coerção externa para manutenção de sua estrutura. Nessa análise, o autor (Freud, 1921) nos diz que não é facultado a um membro entrar ou não e sua saída por vezes é severamente punida e desestimulada. Há a eleição de um chefe supremo – Cristo – que distribui igualmente seu amor entre os membros da massa. É através desse amor que toda a religião se estrutura e em nome do qual todas as exigências são erigidas, segundo Freud (1921, p.47), “tudo depende dessa ilusão”. A ligação de cada homem a Cristo é a causa primordial da ligação dos homens entre si: Cristo é colocado no lugar do ideal do Eu e, a partir de então, é possível aos homens se identificarem. Como já apontado, é essa pródiga ligação libidinal

que limita o narcisismo individual e as manifestações subjetivas próprias ao Eu de cada um.

Para a análise do discurso religioso que aqui propomos, é fundamental levar em conta algumas especificidades de nossos tempos. No contexto de Freud, a Igreja surgia como uma instituição de valor e força dados *a priori* para os indivíduos. Na nossa era, contudo, há um palco de disputas no qual a igreja tem que travar luta com diversos outros grupos, grandes e pequenos, pelo seu lugar ao sol. Nessa batalha, a coerção religiosa parece não mais se estruturar de forma vertical, mas marcada por uma forte horizontalização da relação entre os membros. Apesar do lugar bem definido do líder – o pastor – as fortes identificações dos indivíduos muitas vezes transformam vários deles em “pequenos pastores”. Esse, observa-se, é um dos motivos pelo qual, diferentemente das expectativas freudianas, o discurso religioso está em contínua ascensão, com número crescente de adeptos e, conseqüentemente, crescente número de igrejas, livros (sobretudo biografias) e editoras, programas de rádio e televisão, além de todo o ramo do mercado, nas mais diversas esferas, de música a salões de beleza dirigidos a esse público. Considerando a análise feita até aqui, destaca-se a seguinte reflexão de Freud:

(...) mesmo os que não lamentam o fim das ilusões religiosas no mundo civilizado de hoje reconhecerão que, enquanto estavam em vigor, elas ofereciam a mais forte proteção contra os perigos das neuroses. (...) (o neurótico) cria para si o seu próprio mundo de fantasia, sua religião, seu sistema delirante, e assim repete as instituições da humanidade numa deformação que claramente evidencia a contribuição poderosa dos impulsos sexuais diretos (FREUD, 1921, p. 111).

Nesse sentido, o que Freud não parecia imaginar é que a força avassaladora com a qual a religião protege o indivíduo dos perigos das neuroses não pode ser facilmente desfeita. No contexto pós-moderno, levanta-se uma questão fundamental: em nome do que/de quem se abriria mão do amparo provindo do discurso religioso? Freud apostava no poder da ciência. Mas o que ele parecia ignorar é que, como todo discurso, a ciência não é neutra, seus ideais servem a grupos muito específicos. Ademais, a dimensão do afeto, tão fundamental à estruturação do nosso laço social, perde seu lugar



nos moldes positivistas. Nossa era aparece então como solo fértil, propício ao surgimento de um discurso religioso apaziguador que possibilite aos sujeitos uma localização mais precisa de suas identidades.

### 3.4 O FUTURO DE UMA ILUSÃO

Em vários momentos de sua obra, Freud explicita sua esperança de um futuro semeado por ideais científicos. Ele acredita que a religião estava gradativamente perdendo seu lugar para o advento da ciência. Sob essa ótica, o trabalho *O futuro de uma ilusão* (1927) é um verdadeiro ode ao positivismo, e nos auxilia a pensar aspectos do discurso religioso a partir de alguns postulados psicanalíticos.

Freud inicia seu texto refletindo sobre a renúncia pulsional que possibilita ao indivíduo sua inserção no laço social. É a partir da renúncia à satisfação pulsional que o indivíduo pode investir no trabalho e na consequente aquisição de novas riquezas. A sociedade atua, em vista disso, de maneira pró-recalcamento, visando a limitação das tendências antissociais e anticulturais do indivíduo.

A seguir, Freud (1927) se questiona sobre até que ponto é possível abrandar o ônus dos sacrifícios pulsionais que são impostos ao homem, reconciliando-o com seu conteúdo recalcado e compensando-o de forma satisfatória. Todavia, ele aponta que as massas, marcadas pela preguiça e pouca inteligência, “não têm amor à renúncia instintual e não podem ser convencidas pelo argumento de sua inevitabilidade” (FREUD, 1927, p. 17), o que favorece a vazão de suas paixões em detrimento da produtividade laboral.

Partindo dessas conjecturas, Freud analisa aspectos da condição humana para culminar numa reflexão sobre os desígnios religiosos. Ele nos diz, porquanto, que o ônus de se viver em sociedade associado às forças ferozes e intempestivas da natureza são um golpe no narcisismo humano. Ameaçado pelo incontrolável, o homem, desamparado e ansioso, necessita de

algum tipo de consolação que permita a ele despir a natureza de seu caráter terrificante. A personificação das forças naturais aparece então como uma saída conciliadora:

(...) se nos elementos se enfurecem paixões da mesma forma que em nossas próprias almas, se a própria morte não for algo espontâneo, mas o ato violento de uma Vontade maligna, se tudo na natureza forem Seres à nossa volta, do mesmo tipo que conhecemos em nossa própria sociedade, então poderemos respirar livremente, sentir-nos em casa no sobrenatural e lidar com nossa insensata ansiedade através de meios psíquicos (FREUD, 1927, p. 25).

Nesse sentido, o autor aponta que, para justificar a força natural em detrimento da fraqueza humana, o homem atribui a essa o caráter paterno, transformando-a em deuses a partir de seu protótipo infantil. Esse anseio pelo amparo paterno projetado nas figuras dos deuses se sustenta em três pilares, a saber, "(...) exorcizar os terrores da natureza, reconciliar os homens com a crueldade do Destino, particularmente a que é demonstrada na morte, e compensá-los pelos sofrimentos e privações que uma vida civilizada em comum lhes impôs." (FREUD 1927, p. 26).

É nesse contexto de busca de abrigo seguro contra as atrocidades da natureza, do Destino e da insatisfação pela exigência civilizatória de renúncia pulsional que surgem os pilares do discurso religioso. Este está assentado na ideia de compensação de uma vida terrena que é insatisfatória. Existe algo para além desse mundo, a existência não se restringe ao plano da matéria, ela serve a propósitos mais elevados. Há uma inteligência superior que encaminha a vida da melhor forma possível, mesmo que seus caminhos por vezes pareçam tortuosos, "deus dá a cruz que cada um consegue carregar". Haverá, portanto, uma compensação para os sofrimentos dessa vida, desde que se viva sob certos preceitos cristãos.

Aqui é interessante fazermos um contraponto com a religião na contemporaneidade. Se antes a religião se ancorava na ideia de compensar o indivíduo pelo árduo fardo da existência material, atualmente observamos um giro no discurso religioso. A figura de Deus passa a se ligar a recompensas no próprio plano material. A busca pela resolução dos problemas, sobretudo

financeiros, ganha espaço nessa nova configuração. A relação transcendente perde seu lugar para a instrumentalização da relação com o divino. Os desejos humanos podem ser satisfeitos à medida que a fé no poder sublime é o suficiente. Além da fé, é importante reservar também uma parcela do salário para ceder à igreja protestante, entremeio fundamental para se ter acesso as dádivas divinas. Nesse sentido, para ilustrar, observamos as ruas de nossas cidades se encherem de carros que têm cravado os dizeres “presente de Deus”, exaltando assim a conquista material advinda do poder daquele que crê. Apresentaremos mais ilustrações a partir da exposição de vídeos no próximo capítulo.

Sendo assim, o pai que dá é o mesmo que se deve temer. Freud aponta que os conflitos infantis ligados ao complexo paterno projetado na figura de deuses “universalmente” aceitos (aspas minhas) são os responsáveis pela criação de ilusões, tendo em vista que “o que é característico das ilusões é o fato de derivarem de desejos humanos” (FREUD, 1921, p. 39). Em nome desse pai, inúmeras atrocidades passam a ser permitidas. Na era contemporânea observamos, por exemplo, que a livre interpretação de passagens bíblicas legitima a enorme violência contra grupos oprimidos. A esse respeito, destaco a seguinte passagem:

É duvidoso que os homens tenham sido em geral mais felizes na época em que as doutrinas religiosas dispunham de uma influência irrestrita; mais morais certamente não foram. Sempre souberam como externalizar os preceitos da religião e anular assim suas intenções (FREUD, 1927, p. 46).

Novamente, as severas restrições impostas à vida daquele que crê abrem margem para a relação de externalização sintomática dos conteúdos recalçados e reprimidos, que culminam no ódio e condenação de outros estilos de vida. Se não se fizer concessões à satisfação pulsional, não é possível sustentar qualquer tipo de doutrina. Freud bem nos lembra que “em todas as épocas, a imoralidade encontrou na religião um apoio não menor que a moralidade” (FREUD, 1927, p. 46).

Após a reflexão da função da religião, Freud inicia uma fervorosa defesa do discurso religioso, tão radical quanto sua própria condenação a um discurso dogmático. Afirma, logo, que o trabalho científico é o único capaz de desvendar a realidade externa aos seres humanos. No auge de seu otimismo, afirma:

Visto ser tarefa difícil isolar aquilo que o próprio Deus exigiu daquilo que pode ter sua origem remontada à autoridade de um parlamento todo-poderoso ou de um alto judiciário, constituiria vantagem indubitável que abandonássemos Deus inteiramente e admitíssemos com honestidade a origem puramente humana de todas as regulamentações e preceitos da civilização. Junto com sua pretensa santidade, esses mandamentos e leis perderiam também sua rigidez e imutabilidade. As pessoas compreenderiam que são elaborados, não tanto para dominá-las, mas, pelo contrário, para servir a seus interesses, e adotariam uma atitude mais amistosa para com eles e, em vez de visarem à sua abolição, visariam unicamente à sua melhoria. Isso constituiria um importante avanço no caminho que leva à reconciliação com o fardo da civilização (FREUD, 1927, p. 50).

O que Freud parece ignorar é que o fardo da civilização não se limita a renúncias pulsionais. A questão central, a história nos permite notar, é que alguns precisam renunciar mais do que outros. Não basta entender as pretensas funções das leis e dos mandamentos, pois elas não se aplicam de forma igualitária. A complexa busca pela solução para uma vida mais satisfatória está em compreender que a normatividade existe para nos servir, tendo em vista que vivemos numa sociedade que possibilita ao indivíduo o acesso aos recursos simbólicos e, por consequência, a amplitude de repertórios performativos de forma proporcional aos seus recursos financeiros, Freud acredita que “provavelmente chegou a hora, tal como acontece num tratamento analítico, de substituir os efeitos da repressão pelos resultados da operação racional do intelecto” (FREUD, 1927, p. 53). Por que essa hora haveria de ter chegado? Pensando na analogia com o tratamento analítico, quem são aqueles que podem ter acesso a esse tratamento? Freud (1927, p. 57) prossegue “Mas não há dúvida de que o infantilismo está destinado a ser superado. Os homens não podem permanecer crianças para sempre; têm de, por fim, sair para a ‘vida hostil’. Podemos chamar isso de ‘educação para a realidade’”.

O otimismo de Freud não encontra fundamentação na importante contextualização sócio-histórica. Quais os recursos disponíveis para os sujeitos desenvolverem e superarem seu infantilismo? Em nome do que abriram mão da “vida hostil”? A “educação para realidade” ainda tem um longo trajeto a percorrer. Freud acredita que se os homens concentrassem suas energias exclusivamente na Terra, a vida seria mais satisfatória e menos opressiva. Novamente, nos perguntamos: concentrar a energia na Terra, para quê? A religião não é, definitivamente, a única forma de opressão em nossos tempos; a vida terrena não é justa o suficiente para canalizar todas as energias humanas. Se não fossem as vazões que nos permitem abstrair as tantas formas de opressão e desigualdade, sucumbiríamos. Ao contrário do que Freud pensava, os critérios científicos não desviaram os interesses humanos daquilo que é estranho ao método positivista (método que se contrapõe, segundo o autor, à vida de ilusões, tendo em vista sua suposta neutralidade na busca da verdade). O interesse religioso realmente perdeu boa parte de sua dimensão transcendente. Mas a religião, construída pelos próprios homens, reformulou-se e se reconstituiu de forma a continuar amparando seus fiéis em seus novos campos de demanda.

### 3.5. MORAL SEXUAL CIVILIZADA E DOENÇA NERVOSA MODERNA

Ao propor a reflexão de alguns traços da religião protestante contemporânea no contexto brasileiro, não se pode deixar de abordar um aspecto intrigante de seu modelo ideativo: a saber, a restrição imposta à manifestação da sexualidade de seus membros. Para nos auxiliar nessa análise, tomo como referência o texto “Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna” (1908), em que Freud pensa sobre as restrições à sexualidade humana impostas pelo modelo civilizatória vigente na era moderna e suas possíveis consequências para a dinâmica psíquica do sujeito.

Freud enumera vários aspectos do desenvolvimento científico e tecnológico que culminam na aceleração do ritmo de vida dos cidadãos. Com o

aumento da velocidade, eleva-se também a exigência de performances cada vez mais diversas e sofisticadas sobre o indivíduo. Nesse sentido, a valorização do indivíduo em detrimento do grupo culmina no incremento de responsabilização individual associado a ideais meritocráticos. A dedicação ao ócio se torna cada vez mais escassa, e passa a ser associada à falta de produtividade dos indivíduos.

Nesse contexto, o autor (Freud, 1908) nos faz perceber que a diversificação das exigências sociais e econômicas acarreta num dispêndio de energia psíquica cada vez maior sobre o indivíduo, do qual dificilmente ele tem oportunidades de se recuperar. Observamos, então, o “aumento, imputável a essa moral, da doença nervosa moderna, isto é, da doença nervosa que se difunde rapidamente na sociedade contemporânea” (Freud, 1908, p. 170). Essa sobrecarga do sistema nervoso pode ser reduzida, de acordo com o autor, às exigências civilizatórias modernas que restringem de forma nociva a sexualidade dos sujeitos através da moral sexual “civilizada” vigente, sustentando-se, então, fundamentalmente, através de sua força repressora. Nas palavras de Freud:

Cada indivíduo renuncia a uma parte dos seus atributos: a uma parcela do seu sentimento de onipotência ou ainda das inclinações vingativas ou agressivas de sua personalidade. Dessas contribuições resulta o acervo cultural comum de bens materiais e ideais. Além das exigências da vida, foram sem dúvida os sentimentos familiares derivados do erotismo que levaram o homem a fazer essa renúncia, que tem progressivamente aumentado com a evolução da civilização. Cada nova conquista foi sancionada pela religião, cada renúncia do indivíduo à satisfação instintual foi oferecida à divindade como um sacrifício, e foi declarado ‘santo’ o proveito assim obtido pela comunidade. Aquele que em consequência de sua constituição indomável não consegue concordar com a supressão do instinto, torna-se um ‘criminoso’, um ‘outlaw’, diante da sociedade – a menos que sua posição social ou suas capacidades excepcionais lhe permitam impor-se como um grande homem, um ‘herói’. (FREUD, 1908, p. 173).

Se na era moderna a regulação estava ligada às repressões da esfera sexual, na era pós-moderna observamos um giro fundamental nesse discurso. Atualmente, propaga-se o ideal de que o indivíduo deve vivenciar sua sexualidade de forma plena, livre de qualquer tipo de amarra moralizante.

Podemos notar então a forte presença de um apelo contemporâneo ao gozo no plano do sensível, que exige do sujeito e de seu corpo uma maximização de performances. Se na época de Freud “uma das óbvias injustiças sociais é que os padrões de civilização exigem de todos uma idêntica conduta sexual” (Freud, 1908, p.77), em tempos atuais vemos uma proliferação dos modos de gozo amparados pelo discurso de busca de realização individual. As exigências de abstinência sexual, de satisfação erótica restrita ao âmbito das relações monogâmicas legítimas, cedem lugar ao imperativo: persigam o prazer da forma que lhes for mais conveniente.

Vivemos, portanto, numa espécie de “sociedade não repressiva” que impulsiona a plasticidade infinita da produção das possibilidades de escolha no universo do consumo (Safatle, 2005). Diferente do contexto freudiano, em dias atuais o dever não está mais estritamente relacionado ao trabalho, mas também ao prazer e ao entretenimento. Em seu texto “Depois da culpabilidade” (2005), o filósofo Vladimir Safatle nos diz:

(...) com a incitação ao gozo como elemento central na lógica de reprodução mercantil do capitalismo, o que proliferam são imagens ideais daqueles que instrumentalizam seus fantasmas e que pautam sua conduta pela exigência irreduzível de gozo (SAFATLE, 2005, p.129).

Notamos logo que a apropriação da demanda de liberdade sexual pelo discurso capitalista culminou numa erotização excessiva do corpo, em um turvamento dos limites corporais e na perda da mediação simbólica na relação com o gozo. Práticas antes colocadas no campo do inimaginável se transformam em “paradigma do comportamento sexual socialmente aceito e veiculado pela publicidade” (SAFATLE, 2005 p. 136). As intensidades e os excessos não devem mais ser domados, e sim capitalizados.

É nesse contexto de pretensa liberdade individual – em que os indivíduos parecem se proteger através de mecanismos de denegação, que agem no sentido de revogar os conteúdos recalçados – que as restrições religiosas protestantes às manifestações da sexualidade emergem com força avassaladora. Se antes a religião dividia com outros campos o círculo de

performances de um sujeito, atualmente ela atravessa radicalmente as manifestações da subjetividade dos fiéis. Num mundo em que supostamente tudo é possível e permitido, a religião surge enquanto o retorno do recalcado, limitando o sujeito a partir de do estabelecimento de preceitos rígidos de condutas. As práticas sexuais restritas ao casamento monogâmico vitalício bem como a série de restrições impostas às expressões do corpo mapeiam os (poucos) caminhos possíveis de experiências e satisfações sexuais. O enorme esforço para manter recalcada a sexualidade humana, de natureza perversa e polimorfa, acarreta em um empobrecimento psíquico dos sujeitos. De acordo com Freud, esses mecanismos de defesa:

Apenas conseguem sob o influxo de exigências culturais efetuar uma supressão *aparente* de seus instintos, supressão essa que se torna cada vez mais falha. Portanto, eles só conseguem continuar a colaborar com as atividades culturais com um grande dispêndio de energia e às expensas de um empobrecimento interno, sendo às vezes obrigados a interromper sua colaboração e adoecer. (...) os impulsos pervertidos, após terem sido reprimidos, manifestam-se a partir da parte inconsciente da mente – porque as neuroses contêm as mesmas tendências, ainda que em estado de ‘repressão’, das perversões positivas. (FREUD, 1908, p. 177)

Assim, a limitação de expressões consideradas legítimas marginaliza outros grupos de expressões apontados como pervertidos. A barreira arduamente sustentada pela permanente vigia de pensamentos e ações impele o aumento de doenças nervosas, tendo em vista que a sexualidade perversa e polimorfa continua a exercer do sistema inconsciente sua força constante na busca de satisfação. Na esfera religiosa, destacamos a reflexão de Freud (1927, p. 52) no *Futuro de uma ilusão* “(...) os crentes devotos serem em alto grau salvaguardados do risco de certas enfermidades neuróticas; sua aceitação da neurose universal poupa-lhes o trabalho de elaborar uma neurose pessoal.”.

Dessa forma, é possível pensarmos que através dos mecanismos de denegação, suprime-se o fardo da neurose pessoal. A neurose compartilhada parece ter como vantagem a irresponsabilização individual frente às manifestações sintomáticas patológicas do grupo e permite,



concomitantemente, com que cada um dos membros encontre modos de satisfações substitutivas da sexualidade recalcada, tendo em vista que a libido encontra nessas brechas a trilha possível de um caminho para o escoamento. A violência dirigida à alteridade 'pervertida' denuncia então o caráter disruptivo da sexualidade humana, que se mostra indomável às tentativas silenciadoras. Freud sabiamente nos diz que “esses indivíduos teriam sido mais saudáveis se lhes fosse possível ser menos bons” (FREUD, 1908, p. 177). Encontramos-nos, portanto, num palco de conflitos marcado pela intemperança. De um lado, temos o apelo ao gozo sensível irrestrito que, caso fosse levado a cabo, culminaria na dissolução do laço social. Do outro lado, observamos as ferrenhas amarras moralizantes que constroem a sexualidade humana às precárias formas de (in)satisfações.

Acredita-se que a saída conciliadora para essa disputa seria o investimento no conhecimento mais aprofundado dos conteúdos inconscientes recalcados dos sujeitos, que lhes possibilitariam libertarem-se dos estilos de vidas totalizantes ofertados pela nossa era e sustentados pelo discurso do mercado. Tal conhecimento, no entanto, não é apenas da ordem do esclarecimento, tendo em vista que os conteúdos inconscientes são marcados pela obscuridade do infinito devir da subjetivação. Por não conseguirmos mapear plenamente nosso desejo, está sempre aberta a possibilidade de reconfigurá-lo, repensá-lo e rearranjá-lo. O solo movediço da subjetividade lança-nos na delimitação sempre precária de nossas identidades. Apesar dos caminhos tortuosos e instáveis, é somente a partir das possibilidades abertas por esse eterno devir que nos é permitido apropriar de forma mais singular dos discursos propagados em massa, visando, sobretudo, à manutenção da saúde de nossa dinâmica psíquica que, a partir de então, pode encontrar espaço para manifestações sintomáticas menos destrutivas para o sujeito e, conseqüentemente, para a nossa civilização.

#### **4. HISTORICIZAÇÃO E EXPRESSÕES CONTEMPORÂNEAS DO FENÔMENO PROTESTANTE**

A partir dos aspectos analisados, propomos agora uma breve reflexão acerca da construção histórica da religião protestante para, então, ilustrar aspectos já analisados sobre algumas de suas expressões na era contemporânea, utilizando, para tanto, uma seleção de vídeos disponíveis online. Nessa reflexão, utilizaremos como referência o trabalho de Max Weber “A ética protestante e o espírito do capitalismo” (1904), bem como o retorno aos pensadores Freud e Bauman quando necessário.

Weber, na obra supracitada, retoma as origens da religião protestante para pensar os possíveis entrelaçamentos de sua base constitutiva com a ideologia do discurso capitalista então em desenvolvimento. No século XVI, iniciou-se na Alemanha o movimento da Reforma Protestante, que propunha revisões em doutrinas da Igreja Católica, preponderante naquele momento. A Reforma atingiu, especialmente, as cidades mais economicamente desenvolvidas da Europa. A pequena burguesia emergente estava se emancipando do tradicionalismo econômico vigente, e isso teve repercussões em todas as esferas do laço social. Propunha-se a substituição da dominação eclesiástica pelas propostas reformistas, o que implicava na ampliação do campo de atuação do discurso religioso, antes reduzidos a poucas práticas formais, para todos os domínios da vida pública e privada do indivíduo. A burguesia emergente, movida pelas novas possibilidades de mercado, passou a colocar em cheque a suficiência da autoridade eclesiástico-religiosa católica sobre os domínios da vida, sobretudo os financeiros.

Nesse contexto, a filosofia reformista se expande a fim de estabelecer preceitos e valores éticos que, na maioria das vezes, expressam-se pela via da normatividade que deve nortear ações subjetivas. A visão de lucro e do aumento das posses como um fim em si mesmo ganham centralidade nesse discurso; os deveres dos cidadãos guiados pelas novas advertências morais se tornam instrumentos para essas novas finalidades. Destaca-se, então, o

caráter predominantemente utilitário da vida moral, marcado pela perda do caráter transcendente das virtudes. Weber nos diz:

Ganhar dinheiro e sempre mais dinheiro, no mais rigoroso resguardo de todo gozo imediato do dinheiro ganho, algo tão completamente despido de todos os pontos de vista eudemonistas ou mesmo hedonistas e pensado tão exclusivamente como fim em si mesmo, que, em comparação com a “felicidade” do indivíduo ou sua “utilidade”, aparece em todo caso como inteiramente transcendente e simplesmente irracional. O ser humano em função do ganho como finalidade da vida, não mais o ganho em função do ser humano como meio destinado a satisfazer suas necessidades materiais. (WEBER, 1904, p. 46).

Dentro desse parâmetro, a profissão ganha status divino, ela ressurgiu enquanto dever, obrigação. A ideia de “vocação” para atividade laboral ligada ao acúmulo de riquezas ganha espaço na nova ordem econômica, rompendo com a regulamentação medieval até então vigente. Weber sublinha que, apesar da ideia de vocação e destino ter surgido com Lutero, pioneiro da Reforma, ela ganhou seus contornos mais nítidos com os reformistas que o sucederam. Assim, a autorrealização moral que se dá no seio das profissões terrenas, dos deveres intramundanos, passou a suplantar a ideia de ascese monástica e a ser a medida exclusiva pela qual se avalia a devoção de um sujeito a Deus. A atividade laboral se torna o ponto de comunicação com o divino: os indivíduos devem buscar desenvolver suas habilidades e devem “permanecer fundamentalmente na profissão e no testamento em que Deus o colocou e manter sua ambição terrena dentro dos limites dessa posição na vida que lhe foi dada” (WEBER, 1904, p. 77). O plano ético se restringiu, portanto, à busca de salvação da alma, e seus efeitos estritamente práticos, mundanos, eram consequências de motivos puramente religiosos, que, por sua vez, mobilizaram todos os estratos da vida social para se consolidarem enquanto tal. Tal fato contribuiu de forma decisiva para a nova cunhagem do “espírito capitalista”.

Após essa retomada, o autor passa a caracterizar as especificidades caras a cada um dos movimentos reformistas – calvinismo; pietismo; metodismo; seitas anabatistas. Não nos cabe aqui entrar nos meandros próprios de cada um dos movimentos. Por essa razão, analisaremos os aspectos que os caracterizam de formas gerais e que nos auxiliam a pensar os

movimentos contemporâneos, destacando os méritos específicos apenas quando necessário.

Sendo assim, como já apontado, a dedicação da existência ao trabalho diário emerge como dogma central da nova doutrina, aspecto esse que é levado a cabo, sobretudo nos princípios calvinistas. O usufruto do gozo e dos prazeres da carne é contraposto ao novo ideal de uma vida “santa”, tendo em vista que ele pode implicar no relaxamento e conseqüente ociosidade do indivíduo. O descanso não deve ser desfrutado nesse mundo, deve-se buscar cotidianamente um estado de graça através das obras por Deus designadas. Weber, refletindo sobre a nova normatividade, aponta:

Ócio e prazer, não; só serve a ação, o agir conforme a vontade de Deus inequivocamente revelada a fim de aumentar sua glória. A perda de tempo é, assim, o primeiro e em princípio o mais grave de todos os pecados. Nosso tempo de vida é infinitamente curto e precioso para “consolidar” a própria vocação. Perder tempo com sociabilidade, com “conversa mole”, com luxo, mesmo com o sono além do necessário à saúde – seis, no máximo oito horas – é absolutamente condenável em termos morais. (WEBER, 1904, p. 143).

A atividade produtiva manifesta, assim, a vontade de Deus na terra. Qualquer outra dedicação que a restrinja a produção laboral se torna alvo de condenação. Tal desígnio passa a nortear inclusive a sexualidade dos indivíduos – o ato sexual é considerado lícito apenas dentro do laço matrimonial e com fins de procriação, para cumprir o mandamento de Deus “Sede fecundos, multiplicai-vos” (Gn 1,28 *apud* Weber, 1904, p. 144). Contra qualquer tentação da carne, recomenda-se: dedique-se arduamente à sua profissão, reconheça sua vocação dada por Deus e expanda, através dela, Sua glória.

Em vista disso, o ócio, a preguiça e o hedonismo denunciam a ausência de um estado de graça, enquanto a produtividade adquire, como já mencionamos, o caráter divino. Diferentemente de Tomás de Aquino, que abordava a profissão como contingente e mutável, em Lutero a vocação passa

a ser a emanção direta da vontade divina, os postos de trabalho rígidos confinam os sujeitos em uma atividade fixa na qual eles devem permanecer.

Contra-pondo-se ao luteranismo, a ética puritana, por sua vez, prega o exercício ascético das virtudes de maneira consistente, em que se alcança um estado de graça a partir da conscienciosidade do trabalho, elevando assim o status de um trabalho profissional racional em detrimento dos demais, e enfatizando, principalmente, o caráter metódico da ascese vocacional. Deve-se buscar sempre o aprimoramento do exercício profissional e, quando possível, mudar de trabalho para uma atividade que agrade mais a Deus, ou em outros termos, que tenha uma capacidade lucrativa maior, “com certeza não para fins da concupiscência da carne e do pecado, mas sim para Deus, é permitido trabalhar para ficar rico” (Baxter, 1845-48, *apud* Weber, 1904, p. 148). Ser pobre e se contentar com esse estado, logo, compreende-se nocivo à glória de Deus. Os novos “santos” retomam então o Deus do Antigo Testamento, que remunera os ditos piedosos já na vida material. Sob esse prisma, os trechos bíblicos cuidadosamente selecionados que louvam a justiça formal adquirem o caráter de lei e marcam distintivamente a conduta agradável a Deus.

Os puritanos carregam a marca da condenação ao gozo terreno. Eles dirigiram seu ódio enfurecido a tudo que beirasse alguma forma de superstição – magia, ocultismo, festas cristãs. O teatro era considerado um tipo de ostentação vã, sem finalidade, que não atendia a sóbria adequação dos meios aos fins. Os trajés eram também alvos rigorosamente inspeções: os indivíduos eram uniformizados para rejeitar qualquer tipo de divinização do humano que, por sua vez, deveria se resignar ao cargo de mero “administrador dos bens que lhe dispensou a graça de Deus” (WEBER, 1904, p. 155). Com o crescimento das posses, cresce também a responsabilidade de conservá-las e multiplicá-las através do trabalho ininterrupto, para a glória do Senhor. Weber aponta:

A valorização religiosa do trabalho profissional mundano, sem descanso, continuado, sistemático, como o meio ascético simplesmente supremo e a um só tempo comprovação o mais segura e visível da regeneração de um ser humano e da autenticidade de sua fé, tinha que ser, no fim das contas, a alavanca mais poderosa que se pode imaginar da expansão dessa concepção de vida que

aqui temos chamado de “espírito” do capitalismo. (WEBER, 1904, p. 156/157).

Os primeiros movimentos religiosos se pautavam, sobretudo, na educação para ascese, e puderam se ater posteriormente às motivações econômicas, quando os motivos puramente religiosos já haviam sido ultrapassados. Quando as motivações espirituais definharam, o utilitarismo intramundano “assumiu o posto do peregrino de Bunyan que avança apressadamente pela ‘feira das vaidades’ movido interiormente pela solitária aspiração ao reino dos céus” (*op. cit.* p. 160). O adiamento do prazer para o além-vida perde espaço para uma ética profissional especificamente burguesa, na qual o empresário, desde que se mantenha dentro dos limites da correção formal, da conduta moral irrepreensível, e do uso não abusivo de suas riquezas, poderia investir no seu interesse lucrativo, ou melhor, deveria fazê-lo.

Os metodistas, nesse contexto, surgem enquanto importantes representantes da reforma monástica. Marcado por uma religiosidade emocional, especialmente para “provocar o ato sentimental da conversão” (*op. cit.* p. 127), esse movimento utilizou a sistematização metódica da conduta de vida, assegurando a entrada da racionalidade no puritanismo. Dentro de sua filosofia, destacamos algumas palavras, retomadas por Weber, do precursor metodista John Wesley. Ao analisar os sentimentos mundanos que advêm com o aumento da riqueza, ele nos diz:

(...) embora permaneça a forma da religião, o espírito vai desvanecendo pouco a pouco. Não haverá maneira de impedir essa decadência contínua da religião pura? Não nos é lícito impedir que as pessoas sejam laboriosas e frugais; temos que exortar todos os cristãos a ganhar tudo quanto puderem, e poupar tudo quanto puderem; e isso na verdade significa: enriquecer. (Wesley, 1913 *apud* Weber, 1904, p. 160).

O pietismo, por sua vez, exaltava a fidelidade do trabalhador à sua profissão, condenando o ganho desmesurado e pautando sua existência ao exemplo da vida dos apóstolos. Para eles, o trabalho leal, ainda que mal remunerado, era afável a Deus. O estímulo ao trabalho consistia então na

norma única do trabalho enquanto vocação profissional, sendo por vezes a garantia única do acesso ao estado de graça e à aspiração ao reino celeste. Suas consequências óbvias buscam legitimar a exploração dessa específica disposição para o trabalho, tendo em vista que o lucro empresarial era também expressão do desejo divino. Os antagonismos do discurso capitalista dos vários movimentos conviviam, dessa forma, lado a lado com seus antagonismos religiosos.

O trabalho moderno herdou da ascese cristã a ideologia da profissão como sinônimo de vocação. A busca desenfreada pela máxima especialização e desenvolvimento de habilidades em detrimento do conhecimento universal é o pressuposto fundamental da ideia de produtividade. O desejo puritano de querer ser um profissional agora se torna um imperativo – devemos sê-lo. A antiga transcendência perde seu espaço nos centros urbanos, e novos preceitos dominam a moralidade terrena. Avanços científicos e econômicos passam a determinar de forma avassaladora os estilos de vida legítimos. O dever profissional foi por nós internalizado, bem como a busca desenfreada pelo conforto, ou melhor, pelo consumo. Ou ainda, pela prometida felicidade.

#### 4.1. VÍDEOS

A fenda aberta por Martinho Lutero marcou a quebra da hegemonia da Igreja Católica, dando abertura para a emergência das diversas correntes evangélicas – ou protestantes – no mundo todo. No Brasil, observamos há cerca de meio século a “explosão evangélica” (Gwercman, 2004), que se iniciou em pequenas cidades e nas periferias das metrópoles para, em dias atuais, ser representada por fieis das mais diversas classes econômicas. Segundo a reportagem de Sérgio Gwercman na revista Super Interessante (2004)<sup>1</sup>, destacamos os seguintes dados:

---

<sup>1</sup> < <http://super.abril.com.br/religiao/evangelicos-444350.shtml>>.

Nos últimos 20 anos, mais que triplicou o número de fiéis: de 7,8 milhões de pessoas em 1980 para 26,4 milhões em 2001, um pulo de 6,6% para 15,6% da população brasileira. Em algumas cidades, foram criados vagões de trem exclusivos para crentes, em que as pessoas podem viajar ouvindo pregações bíblicas. Em outras, não parece longe o dia em que eles representarão mais de 50% dos habitantes. Com mais de 400 anos de atraso, finalmente estamos sentindo os efeitos da Reforma protestante que varreu a Europa no século 16. (GWERCMAN, 2004).

A avalanche protestante no Brasil tem repercussões interessantes e dignas de destaque. Marcada pela “teleologia da prosperidade” do texano Kenneth Hagin, inspirado no versículo de São Marcos “Tudo quanto em oração pedires, credes que recebeste, e será assim convosco”, a religião tem como âncora a crença dos fiéis no poder mágico das palavras para a resolução de conflitos no plano da matéria. Em solo brasileiro, as principais representantes evangélicas são a Congregação Cristã no Brasil, inaugurada em São Paulo pelo italiano Luigi Francescon, em 1910, e a Assembléia de Deus, aberta um ano depois em Belém pelos suecos Gunnar Vingren e Daniel Berg (Gwercman, 2004).

Apesar do pioneirismo europeu, elas chegaram ao país através dos Estados Unidos, onde uma nova corrente ganhava forças, a saber, o pentecostalismo, marcado por normas rígidas de comportamento impostos a homens, mulheres e crianças, e pela crença no poder de cura milagrosa de Deus. A partir da década de 50, observamos a emergência do ‘neopentecostalismo’, representado pela Igreja do Evangelho Quadrangular, atravessada por uma normatividade mais liberal, e pela ampla utilização dos meios de comunicação de massa. Os neopentecostais se caracterizam particularmente pela sua preocupação com a vida terrena em detrimento da além-vida no Paraíso, e pela força atribuída à figura do Diabo, que passa a ser responsável pelos pecados e tormentas que acometem a vida dos terráqueos. A polaridade encarnada por Deus e o Diabo acoplada a “teleologia da prosperidade” e escancaram a ambição materialista e imediata da relação do fiel com Deus. A partir daí, dinheiro do dízimo passa a medir o empenho dos crentes na busca de suas realizações terrenas. A partir da nova teleologia, dar dinheiro passa a ser condição *sine qua non* para ser abençoado. Líderes religiosos dominam o cenário dos novos ricos do país, amparados legalmente



pela isenção de impostos como IPTU e imposto de renda. Semelhante às empresas tradicionais, as novas correntes são marcadas pela ampla capacidade de adaptação aos interesses cambiantes do mercado.

Ao rejeitar a centralização da interpretação bíblica herdada da Reforma protestante, qualquer sujeito pode abrir um templo e pregar à sua maneira. Assim, enquanto algumas instituições religiosas se expandiam em áreas pobres, a Igreja Bola de Neve cresceu 1100% em três anos, sustentada sobretudo pelas classes média e alta brasileiras,

Seus dez templos, onde se fazem notar as pranchas de surfe como púlpito e os hinos religiosos em ritmo de reggae, funcionam em áreas de classe média-alta de São Paulo e cidades de praia como Florianópolis, Itacaré e Guarujá. O público são jovens da classe A e B, com curso superior. Para quem está acostumado a fiéis pobres e pouco instruídos, a Bola de Neve é uma surpresa desconcertante. Para os evangélicos, somente mais uma prova de que a obra de Deus chegará a todos os corações. (Gwercman, 2004, online)

Nesse sentido, inúmeros exemplos podem ser evocados para ilustrar os aspectos expostos no presente trabalho. Selecionamos, para tanto, alguns vídeos disponíveis online que fornecem ricos elementos para se pensar a manifestação do protestantismo no Brasil no início do século XXI.

No primeiro vídeo, intitulado de “Pastor Marco Feliciano Homofóbico e Racista pedindo dinheiro e senha de cartão de fiel”<sup>2</sup>, observamos durante o culto, o pastor neopentecostal Marco Feliciano – ex- presidente da Comissão de Direitos Humanos da Câmara – cobrando, insistentemente, o dízimo dos fiéis. Com microfone na mão, do alto de seu palanque, Feliciano expõe os fiéis, chamando-os pelo nome completo e cobrando suas supostas dívidas pelo microfone. O pastor incentiva-os a doar cheques pré-datados, a pagar o dízimo no cartão de crédito, a pedir emprestado para “o irmão que tem mais”. Destacamos as seguintes falas: “É a última vez que eu falo, ‘X’ doou o cartão, mas não doou a senha. Aí num vale. Depois vai pedir o milagre pra Deus, Deus não vai dar, vem falar que Deus é ruim”; “Quem crê dá um jeito, pega o número

---

<sup>2</sup> <<https://www.youtube.com/watch?v=zNO6VCX6KRE>>.

da conta, vou depositar dia tal. Tô sentindo Jesus aqui, as lágrimas daquele ancião tocaram meu coração”; “Pastor não posso 1000 não posso 500, eu posso fazer 100 pra daqui a 90 dias? Pode! O que não pode é ficar me olhando com essa cara feia, falando para logo pastor, para logo. Nós temos uma meta aqui”; “O irmão tá chorando aqui dizendo que deus tocou no coração dele. E ele pegou o cheque que faz tempo que ele não usa e quando abriu só tinha uma folha. Era a folha do sacrifício de 1000 reais aqui pra 90 dias. X doou tudo que tinha na conta. Jesus, tu é Deus de milagre mesmo pai”; “Quantos precisam aqui de um milagre no casamento? Se você ofertar hoje eu oro pra você desencalhar. Eu oro. Orei pela minha mãe. Minha mãe arrumou um namorado. Deu uma raiva! O homem chegou na minha casa com uma bicicleta barra forte, me deu uma raiva. Mas Jesus é bom, eu não pedi homem rico”; “As pessoas estão trazendo cheque de cem reais, vamos lá, anima-te! Há um milagre aqui nessa plataforma! (...) O céu desce nesse lugar”. De empresário com metas a cumprir a Santo casamenteiro, Feliciano leva a ética protestante ao limite da própria ética. Indiferente às diversidades, ao contexto socioeconômico dos fieis, ele parece estar interessado apenas em sua causa própria. A função de pastor de almas parece ter sido aqui completamente colonizada pelos ganhos econômicos auferidos pela posição.

Em outro vídeo, nomeado de “Pr Feliciano pede jóias, cheques-pré e 'quem não tem pega emprestado'”<sup>3</sup>. Feliciano inicia o culto alertando os fieis que naquela noite ele daria uma chance para que fossem abençoados. Destacamos aqui suas palavras: “A fé sem obras, ela é morta. Não basta crer, nesse quesito você tem que cobrar, você tem que ofertar”; “Oferta não tem a ver com céu, tem a ver com a terra pai (...) essa oferta vai abrir a porta do milagre em nome de Jesus. Não acredito que você vai ficar roendo a unha, de braço cruzado e mandando mensagem de sms pelo telefone. ‘Ah pastor, mas não sei o que vão fazer com meu dinheiro’, esse problema não é seu, esse problema é da Igreja. Se empregarem o dinheiro errado o problema é deles (...). Essa conversa de quem oferta sem esperar nada em troca é conversa pra boi dormir”; “Quem não tem aí pede emprestado que sempre tem um que é mais generoso. Cheques pré-datados, cartões de crédito, jóia”; “Que os

<sup>3</sup> < <https://www.youtube.com/watch?v=pAPPagTzWEU>>.

empresários tenham entendido e possam ofertar como empresários, porque 1000, 5000, 100000 não é dinheiro pra eles”.

A situação de violência proporcionada pela condenação da homossexualidade possui extensos exemplos. Irmã Zuleide, web celebridade, com mais de quatro milhões de seguidores em seu perfil na rede social Facebook, aparece no vídeo “Missionária Zuleide descendo o cajado”<sup>4</sup> com microfone na mão, esbravejando durante o culto: “Homossexual tem que virar homem, aleluia! Tem que casar, aleluia! Esse negócio, aleluia!, de ficar desmunhecando né pastor, aleluia! (...) vou falar, vou falar, tem que ser homem de Deus! Não pode ficar no meio, aleluia!”; “Dá vontade de sair dando uma coça né, aleluia! É um bando se desmunhecando, aleluia! Virando a mãozinha né irmão, aleluia! (Imitação debochada). Ainda não conheceu a verdade não, aleluia!”. A cena que sucede a pregação de Zuleide é um estado de êxtase de alguns fiéis, que rodopiam ao som da narração da missionária.

O pastor Silas Malafaia, líder da igreja Vitória em Cristo associada à Assembleia de Deus, é uma figura de destaque na atualidade. Usufruindo de técnicas de retórica e amparando-se na legitimidade da graduação em psicologia, o pastor costuma chocar a opinião pública com seus posicionamentos polêmicos e, muitas vezes, violentos. O vídeo “Pr. Silas Malafaia - Debate sobre a criminalização da homofobia”<sup>5</sup> retrata o pastor ao tecer algumas considerações acerca da homossexualidade. Quando questionado sobre a reivindicação dos direitos homossexuais, Malafaia diz: “Eles (homossexuais) querem uma lei pra eles ficarem livres pra falar o que quiserem, pra chamar os outros de homofóbico a hora que querem. Quer dizer, se você chamar um homossexual de doente, eles querem te denunciar no ministério público, mas eles podem chamar qualquer um de doente. Sou psicólogo também”; “Existe uma diferença, senhores, em criticar o comportamento e discriminar pessoas. E eles fazem um jogo muito lindo. Eles querem dizer que a crítica ao comportamento é discriminação. Não tem nada a ver uma coisa com a outra! Eles não respeitam ninguém, eles querem

---

<sup>4</sup> <<https://www.youtube.com/watch?v=Fdg94bZJlw>>.

<sup>5</sup> <<https://www.youtube.com/watch?v=SL-W95S0N3Q>>.

liberdade pra isso”; “É o grupo social mais intolerante da pós-modernidade”; “Tentaram me cassar três vezes no conselho federal de psicologia”; “Eu to só mostrando quem são os intolerantes”; “Eu gostaria de dizer pra vossa excelência, Marta Suplicy, que nós não estamos precisando da ajuda dela pra ter liberdade religiosa e de expressão. Que pena que ela não ta aqui. A constituição é clara, eu sou livre pra expressar a minha opinião!”; “Eles são parasitas do Estado, comem milhos pra dizer quem é homofóbico ou não e ficar fazendo patrulhamento”; “Os homossexuais são livres para serem homossexuais, não queremos impedir ninguém de prática nenhuma, mas não vamos aqui dar status e privilégio a um comportamento que quer impedir o direito dos outros”; “Tony Reis (presidente da Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais) sabe qual o erro do seu movimento? Se vocês buscassem apenas os seus direitos, mesmo eu sendo contra, é um direito vocês buscarem aquilo que vocês acham direito. Agora, quando você toca no meu direito, você me chamou pra briga, você cometeu um erro crasso, porque vocês não estão querendo buscar seus direitos, vocês estão querendo calar o que são contra as suas práticas. Tenho dito aqui”.

Então presidente da Comissão de Direitos Humanos, o pastor Marco Feliciano, também falou sobre o tema. No vídeo “Deputado Pastor Feliciano Racista Homofobia e Intolerâncias no culto”<sup>6</sup>, Feliciano assume sua posição contrária a qualquer tipo de ampliação dos direitos homossexuais, destacando, sobretudo, sua crítica veemente a união estável dos casais. Gritando, ele diz: “num país onde menos de 5% da população é isso (pervertidos, referindo-se aos homossexuais), esses 5% apavoram o país inteiro”. Aludindo ao projeto de lei de criminalização da homofobia, o pastor se exalta: “Amados, eu me revoltei lá dentro (da Câmara) porque o diabo lançou uma cortina de fumaça nesse país que se chama PL 122”; “Sessenta dias atrás a união estável, ou seja, a união marital. Semana passada a união civil. Quando é que será a união religiosa? Quanto tempo falta pro diabo obrigar a mim (...) a fazer pessoas de casamento do mesmo sexo? (...) Num país onde 95% das pessoas se dizem cristãs!”; “Eu morro, mas não deixo de fazer aquilo que Deus me colocou aqui pra fazer, tem que ter alguém que tem a coragem, eu desperto nessa noite em

---

<sup>6</sup> <<https://www.youtube.com/watch?v=PJm61XFmHf0>>.

nome de Jesus o seu espírito (...) o diabo está fazendo festa mas hoje acaba a festa dele pelo menos nesse lugar!".

## 5. ESTRATAGEMAS DO AMOR

Devemos ressaltar que a seleção de vídeos feita para a pesquisa é um recorte da realidade evangélica no país. Evidentemente, ela não é capaz de retratar as múltiplas formas de manifestações da religião. Entretanto, tais recortes não podem ser descartados. Líderes reconhecidos do movimento escancaram a intolerância à alteridade e massacram o preceito religioso de amor ao próximo. Freud, em sua *Psicologia das Massas*, já nos alertava que “no fundo, toda religião é uma religião de amor para aqueles que a abraçam, e tende à crueldade e à intolerância para com os não seguidores” (FREUD, 1921, p. 54).

A lógica capitalista na contemporaneidade está intrinsecamente relacionada a esse tipo de expressão. O movimento neopentecostal explicita claramente a perda da dimensão transcendente com o Divino. Como exaltado pelo pastor Marco Feliciano, “há metas a serem cumpridas. A fé não mediada pelo dinheiro é inútil, rezar sem visar recompensas é ‘conversa pra boi dormir’”. Num modelo que condena qualquer tipo de trabalho “improdutivo”, a crença não é uma exceção. O lugar ocupado por ela ganha centralidade nas manifestações subjetivas da pós-modernidade.

A fé é promovida ao status de mercadoria – passa então a ser medida, submetida à análise de riscos, às pesquisas de mercado, análise de concorrências, à busca de expansões e às infinitas adaptações que buscam maior satisfação – e fidelidade – daqueles que a consomem. Para quem não receber a graça advinda de seus investimentos, há também o serviço de “atendimento ao cliente”: no segundo vídeo supracitado, Feliciano dá a garantia verbal do serviço - “Pastor e se eu não receber nada? Você sabe meu endereço, você me conhece, pode me chamar de mentiroso”.

A fórmula é aparentemente perfeita: a infinita flexibilidade do Capital aliada às múltiplas formas de se constituir uma identidade no mundo contemporâneo lançam o sujeito no abismo do desamparo, da autodeterminação e da responsabilização individual. A religião evangélica

surge como abrandamento possível do fardo existencial. Contudo, ela também está submetida à lógica sócio-histórica de seu contexto e precisa se adaptar as novas demandas. Ela se constitui, então, uma espécie de escopo de referências norteadoras para o sujeito, que o permite situar-se num mundo que o impele ao intercâmbio infinito de posicionamentos e performances.

### 5.1. IDENTIFICAÇÃO E SEGURANÇA

A partir dos vídeos, devemos nos atentar também para os mecanismos de identificação, fundamentais para se pensar a união e manutenção de um grupo. De acordo com Le Bon, retomado por Freud em sua *Psicologia das Massas e Análise do Eu*, a formação grupal, sensivelmente susceptível à influência da sugestão, torna-se lugar privilegiado para assunção da figura do líder (Le Bon, 1895 apud Freud, 1921). A sugestão, contudo, é um conceito vago, que merece um olhar mais cauteloso e fundamentado de Freud: ele nos diz, então, que a aparente sugestão se sustenta pelas ligações libidinais dos membros do grupo ao líder, primeiramente, o que possibilita a identificação dos membros entre si. Freud, intrigado pelo fenômeno da sugestão e sua função na manutenção de um grupo, argumenta:

Primeiro, (...) evidentemente a massa se mantém unida graças a algum poder. Mas a que poder deveríamos atribuir esse feito senão a Eros, que mantém unido tudo que há no mundo? Segundo, (...) temos a impressão, se o indivíduo abandona sua peculiaridade na massa e permite que os outros o sugestionem, que ele o faz porque existe nele uma necessidade de estar de acordo e não em oposição a eles, talvez, então, “por amor a eles” (Freud, 1921, p. 45).

Remetendo-nos a Eros, Freud nos possibilita pensar a condição fundamental a partir da qual um grupo pode se sustentar – sobre a égide da identificação. Nos vídeos supracitados, notamos que Feliciano articula seu discurso a fim de extrair o possível e o impossível dos seguidores: estimula-os a se endividarem, se necessário, para garantir seu lugar no Reino dos Céus,

com amostras na Terra. O que superficialmente pode ser remetido à sugestão, à lavagem cerebral, ao abuso de poder, entre outros, encontra no terreno da psicanálise outras chaves de leitura possíveis. Vemos com Freud que tais mecanismos adquirem seus contornos sedutores a partir da necessidade humana de resposta pulsional às angústias da identidade, angústias elevadas, possivelmente, ao extremo no contexto pós-moderno.

Nesse sentido, veríamos com olhos enviesados as evidentes desvantagens decorrentes do refreamento ao narcisismo próprio, quais alguns religiosos se submetem. Entretanto, não podemos perder aqui a complexidade da dimensão do desejo. Apesar da limitação narcísica, a identificação possibilita ampliação do ordenamento da vida pulsional. Ademais, há ganhos narcísicos poderosos quando membros de um grupo se acreditam privilegiados de alguma forma, e se intitulam "escolhidos" ou "filhos do Rei". O Eu, nesse sentido, promove a garantia de suas defesas através das identificações, aliando-se à vida pulsional para dela se defender.

A identidade do grupo é também atravessada por um repertório simbólico específico que denuncia o sentimento de onipotência e a rígida hierarquia do agrupamento. "Aleluia", "Amém, senhor", "Em nome de Jesus" são frases insistentemente repetidas. O vídeo da Irmã Zuleide é ilustrativo nesse sentido: ela recorta frases a cada duas ou três palavras com a interjeição "aleluia!", empregada na maior parte das vezes de forma aparentemente desconexa. Esse repertório dá identidade ao grupo, contudo, sua repetição insistente e exaustiva denuncia a fragilidade de sua sustentação.

Destacamos, ademais, a importância da figura do líder para a organização e referência do grupo. Feliciano eloquentemente lidera seu rebanho; encarna a instância de "Ideal de Eu", produzindo e reproduzindo parâmetros – substancialmente morais e financeiros – a partir dos quais cada um dos crentes deve pautar suas formas de vida. São estabelecidas, assim, premissas de modelos de identificação totalizantes, antidemocráticos, que ditam preceitos limitados de performances, mediados pelas múltiplas identificações do grupo entre si.



Nesse contexto contemporâneo, longe das igrejas, o afeto da angústia aparece intrinsecamente relacionado ao não lugar, ao ilimitado. Aterrorizado – como assim percebemos no discurso das mídias – pelas sombras do desamparo e da indeterminação, ou das infinitas formas de determinações, o convite à identidade pautada em referenciais minimamente sólidos é, ao menos, tentador. A instância egoica, já conflituosa por natureza, depara-se com a oferta desmedida de ligações representacionais. Feliciano, Zuleide, Malafaia e tantos outros, têm suas ideologias sustentadas pelos fieis em suas posições, às vezes cruéis, por fornecerem o mínimo de amor necessário para a estabilidade narcísica e egoica dos seguidores. Amor que vale ouro, ou possui o preço do ouro, mas que permite com que muitos de nós continuem trilhando as árduas jornadas do cotidiano.

## 5.2. SEXUALIDADE E DEFESA

A dimensão da sexualidade permite uma análise mais aprofundada do fenômeno religioso. Vemos em Freud (1927) que numa formação grupal o sujeito abre mão de elaborar uma neurose pessoal em nome de uma neurose compartilhada. A neurose, individual ou coletiva, é marcada pelos mecanismos de recalque que atuam sobre as manifestações da sexualidade perversa e polimorfa dos sujeitos. Tais conteúdos, contudo, não são anulados pela barreira do recalque. Eles continuam atuando do sistema inconsciente, buscando nas rachaduras do Eu modos possíveis de satisfação.

É através dessas fendas do Eu que podemos trilhar o trajeto dos conteúdos recalcados. O retorno dos atributos perversos do sexual e da sexualidade perversa e infantil, por vias polimorfas e camufladas – aqui, sobretudo, através das suas expressões masoquistas e sádicas – denuncia a impossibilidade de silenciar o desejo. Recorremos, por conseguinte, ao Vocabulário de Psicanálise (1982), em que Laplanche e Pontalis cunham o conceito de perversão em Freud, destacando seu aspecto intrínseco à

sexualidade humana a partir de suas raízes na sexualidade infantil. Eles afirmam:

Esta (sexualidade infantil), na medida em que está submetida ao funcionamento das pulsões parciais, estreitamente ligada à diversidade das zonas erógenas, e na medida em que se desenvolve antes do estabelecimento das funções genitais propriamente ditas, pode ser descrita como “disposição perversa polimorfa”. Nesta perspectiva, a perversão adulta surge como a persistência ou o reaparecimento de uma componente parcial da sexualidade. Posteriormente, o reconhecimento por Freud de fases de organização dentro da sexualidade infantil e de uma evolução na escolha de objeto irá permitir concretizar esta definição (fixação numa fase, num tipo de escolha de objeto); a perversão seria uma regressão a uma fixação anterior da libido (...). Poderíamos ir mais longe nesse sentido, e definir a sexualidade humana como sendo, no fundo, 'perversa', na medida em que nunca se desliga inteiramente das suas origens, que a fazem procurar sua satisfação não numa atividade específica, mas no “ganho de prazer” ligado a funções ou atividades que dependem de outras pulsões. (LAPLANCHE & PONTALIS, 1982, p. 342).

Nesse sentido, qualquer tentativa de suplantar as características perversas e polimorfas da sexualidade mostra-se falha, insuficiente. Através das ilustrações do fenômeno religioso, notamos que quanto maior a força defensiva frente à força do sexual, mais claramente essa dimensão revela as marcas de sua insubmissão. Marco Feliciano, por exemplo, identifica-se como cristão, produzindo e reproduzindo a lógica religiosa segundo sua normatividade específica. Ele crê, ou nos faz acreditar que crê ser um homem de bem, o fiel ordenador do rebanho, abençoado pelo “Ancião”. Contudo, o homem de bem não é constituído só de amor. Ele esbanja o ódio e agressividade, tanto em relação à alteridade, que lhe é perturbadora, indigna da benção divina, quanto em relação aos próprios fieis, ao expô-los e humilhá-los quando sua causa própria – resumidamente financeira – é cerceada por obstáculos. Malafaia também é ilustrativo nesse sentido. No vídeo selecionado, um entre as dezenas de exemplos disponíveis, ele projeta sua intolerância ao grupo LGBTT, encarna a posição de vítima cujos direitos estão sendo cerceados e deslegitima, através do escárnio e deboche, a militância em busca da ampliação de direitos do grupo. Nesses exemplos, o sadismo, tomado enquanto “perversão sexual em que a satisfação está ligada ao sofrimento ou à

humilhação infligida a outrem” (*op. cit*, p. 465) encontra no ódio e na agressividade dessas manifestações a sua satisfação e revela, através disso, os traços perversos e polimorfos inerentes à sexualidade humana, resistentes a quaisquer tentativas de domesticação.

A restrição narcísica marcada pelas renúncias às quais os fieis se submetem também são dignas de nota. Questionamo-nos o que leva alguns sujeitos a abrirem mão da possibilidade de se libertarem de rigorosas amarras morais, e a assumirem a posição de humilhação que muitas vezes lhes é infligida. Nessa análise, convocamos o conceito de masoquismo para nosso auxílio. De acordo com Laplanche e Pontalis (1982), o masoquismo é definido como “perversão sexual em que a satisfação está ligada ao sofrimento ou humilhação a que o sujeito se submete” (*op. cit*, p. 274). A partir desse conceito, pontuamos que além dos ganhos reconhecidos pelo laço social – a identificação e manutenção do grupo, o compartilhamento simbólico, as graças concedidas pelo Divino – há também o triunfo do sexual mediante a satisfação dos componentes masoquistas da pulsão. A humilhação, o sofrimento, a autopunição e a sujeição que restringe as performances possíveis de existir no laço são vias valiosas para o escoamento da libido represada, remetendo-nos diretamente ao caráter plástico e contingente da pulsão.

A complexidade da esfera da sexualidade não pode, porém, ser restrita às vias únicas e exclusivas de escoamento libidinal. O caráter masoquista da pulsão coexiste com formas variadas de expressão da libido, inclusive com seu aparente oposto, o sadismo. Nesse sentido, alguns religiosos também expressam sua clara disposição sádica ao se identificarem com líderes religiosos e reproduzirem suas lógicas de violência, principalmente, e não por acaso, no que tange às expressões da sexualidade. Posicionamentos rígidos são assumidos por alguns religiosos, nesse sentido, em torno dos direitos de homossexuais, travestis e transexuais, da legalização do aborto, da função – ou destino – da maternidade, do lugar da mulher no laço social, do matrimônio, da monogamia e qualquer outro debate cuja sexualidade seja convocada a se posicionar de alguma forma. Tais posicionamentos passam então a legitimar, ao longo de toda a história da humanidade, práticas de violência e crueldade, dando vazão a satisfação dos conteúdos perversos e polimorfos recalcados.

## 6. OUTROS CAMINHOS

A crítica veemente de Freud à religião esteve presente ao longo de toda sua obra. Suas objeções ao discurso religioso se relacionam, especialmente, à ilusão que ele insiste em sustentar, e sua argumentação se desenvolve com a intenção de contrapor a religião ao caminho trilhado pela ciência em busca da verdade. O encontro com a verdade parece estar intrinsecamente relacionado com o sentimento de resiliência, oriundo de uma espécie de desilusão da existência, de um desencantamento do mundo, e das possíveis formas de rearranjo do Eu frente a essas constatações.

Nesse contexto, Freud em *O futuro de uma ilusão* (1927) analisa os desígnios religiosos a partir das reverberações do desamparo intrínseco à experiência humana. Segundo o autor, as forças intempestivas da natureza aliadas às renúncias pulsionais necessárias a manutenção da vida em comum são os alicerces que possibilitam a emergência das religiões, pois a religião personifica o desconhecido, dando status humano à alteridade radical que, por ser completamente alheia a nós, é fonte de angústia. A personificação do estranho, nesse sentido, organiza a vida pulsional mediante os processos identificativos, minimizando a angústia frente ao indeterminado. Assim, o convite à identidade fabrica um Eu a partir do rearranjo da pulsão, calcado na recusa dos elementos pulsionais.

Pontuamos ao longo do trabalho os aspectos inerentes ao contexto pós-moderno que maximizam as vivências de desamparo e angústia dos sujeitos contemporâneos. Cabe-nos questionar, a partir de então, quais as saídas possíveis para esses sujeitos frente à ameaça narcísica de castração engendrada pela experiência cotidiana. Freud, como já apontado, aposta no poder do desassossego provocado pela ciência rumo à verdade - conceito amplo, abstrato e pouco fundamentado. Ele nos diz que “o trabalho científico constitui a única estrada que nos pode levar a um conhecimento da realidade externa a nós mesmos” (FREUD, 1927, p.21). Vemos, contudo, que esse caráter externo atribuído à ciência merece uma análise cuidadosa, pois a metodologia científica não escapa às amarras ideológicas e aos

atravessamentos políticos de sua era, o que torna a adesão acrítica ao seu discurso problemático e cheio de ressalvas.

Poderíamos tomar aqui o discurso científico defendido por Freud como uma metáfora da busca de uma existência menos comprometida com as propostas ilusórias disseminadas ao longo da História humana. Essa busca é interessante enquanto norteadada pela ética do comprometimento do Eu com arranjos psíquicos menos marcados pelos mecanismos de defesa frente aos elementos pulsionais. Freud, otimista quanto à possibilidade de uma ética da existência, aponta:

Afastando suas expectativas em relação a um outro mundo e concentrando todas as energias liberadas em sua vida na Terra, provavelmente conseguirão alcançar um estado de coisas em que a vida se tornará tolerável para todos e a civilização não mais será opressiva para ninguém. (FREUD, 1927, p. 57).

A concentração de energias na Terra não resguarda, contudo, o sujeito frente às manifestações da angústia. Os exemplos da religião protestante contemporânea aqui analisados atestam a esse respeito. O que observamos é que, ao invés de percorrer o árduo caminho rumo às possibilidades mínimas de autonomia, muitos de nós optamos por fazer uma parceria acrítica com as ideologias vigentes. Nesse contexto, uma das valiosas contribuições da psicanálise consiste na constatação de que o refreamento pulsional, por um lado, implica na satisfação de elementos recalcados da sexualidade perversa e infantil, por outro lado. Dessa forma, objetivando configurar nosso Eu segundo modelos identificativos aparentemente coesos e fechados, podemos, concomitantemente, dar vazão ao escoamento do conteúdo recalcado através das brechas desses discursos.

Justamente por essas falhas de coesão, outros caminhos de apaziguamento precisam ser pensados. Caminhos que conduzem à ampliação da tolerância com a alteridade, que implicam em menos violência no âmbito de macro relações, que ampliam as possibilidades identificativas dos sujeitos,

permitindo-lhes o reconhecimento de si naquilo que aparentemente configura o outro radical, completamente estranho ao Eu.

A psicanálise é, assim, convocada a se posicionar politicamente frente às expressões de subjetividades na era contemporânea. Pautados pelo modelo ético da psicanálise, afirmamos que o infinito devir da subjetividade e suas múltiplas formas de rearranjos, reconfigurações e ressignificações dos modos de existir precisam ser reconhecidos e valorizados como ética primordial, comprometida com formas menos dispendiosas de organização pulsional e aliada a Eros no estabelecimento e na conservação do laço social. Pois a beleza inerente à existência não consiste no estabelecimento de seus contornos nítidos; a tentativa de capturar a vida de forma precisa só gera a angústia que os discursos ideológicos se propõem a tamponar - precária e insuficientemente. Ressaltamos, portanto, desde Freud, o amor enquanto afeto privilegiado de sustentação e manutenção da saúde do Eu e, por extensão, à saúde do coletivo, traduzida enquanto respeito às mais variadas formas de vida, legítimas, visto que humanas.

## 7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

No contexto contemporâneo, contrariamente às expectativas de Freud, observamos que a religião ocupa um lugar privilegiado na produção e reprodução de formas de existências legítimas. A exacerbação da individualidade em nossa era, ancorada sob ideais meritocráticos, maximiza o valor imputado à responsabilidade individual que, ao mesmo tempo, escancara – e produz – os estados de desamparo humano. Essa (re)produção massificada dos estados de desamparo e falta de proteção dos sujeitos contemporâneos parece ser a condição fundamental para edificação e manutenção dos discursos religiosos.

Nesse sentido, notamos, a partir de Bauman, que o conceito de identidade passou a ser convocado quando o Estado Moderno, primando pela garantia de sua continuidade, impôs aos cidadãos a necessidade de contornos de suas vidas de acordo com novas regras de pertencimento. Se na modernidade interessava ao Estado estabelecer referências que localizavam os sujeitos em matizes mais amplos da existência, observamos, com advento do Estado Neoliberal, mudanças profundas dessa perspectiva. A identidade, antes assegurada pelo poder estatal, passa a ser atribuída às incumbências individuais. Surge, assim, a figura do sujeito contemporâneo, marcado por identificações precárias e fragmentadas, calcadas em um desejo plástico, turvo, mal definido e assegurado pela suposta liberdade lhe é dada – e sustentada pelo mercado – de levar às últimas consequências o infinito devir de seu desejo.

Sob a perspectiva de Freud, delineamos os contornos que elucidam aspectos do discurso religioso próprio ao contexto contemporâneo. Para tanto, recorreremos aos conceitos “Sexualidade”, “Narcisismo”, “Eu”, “Ideal do Eu”, “Identificação” e “Recalcamento”, que nos permitiu mapear uma reflexão possível das configurações do protestantismo na atualidade, tendo, como pano de fundo, os desenhos de identidade caros ao contexto sócio-histórico atual. Privilegiando os aspectos da dinâmica psíquica, destrinchamos, a partir desses

conceitos, as peculiaridades que atravessam a criação e a manutenção de um grupo ideológico.

Passamos então à contextualização histórica da religião protestante, retomada por Max Weber, e aliamos-la às ilustrações contemporâneas do fenômeno, o que nos permitiu explorar as configurações do discurso religioso vigente, tanto sob uma perspectiva ampliada do laço social quanto da perspectiva mais cara à dinâmica pulsional, balizada no corpo teórico da psicanálise freudiana.

Vemos, dessa forma, como as tentativas de omissão e apagamento dos aspectos perversos e polimorfos intrínsecos à pulsão mostram-se precárias, visto que são denunciadas pelo retorno de tais aspectos através das fissuras das identificações. Nesse sentido, a religião só pode se constituir enquanto meio possível de norteamo e estabilidade narcísica na medida em que seus contornos identitários comportam as diversas concessões feitas à satisfação pulsional. No texto “Ato obsessivos e práticas religiosas” (1907), Freud aponta:

A renúncia progressiva aos instintos constitucionais [konstitutionelle Triebe], cuja ativação proporcionaria o prazer primário do ego, parece ser uma das bases do desenvolvimento da civilização humana. Uma parcela dessa repressão instintual [Triebverdrängung] é efetuada por suas religiões, ao exigirem do indivíduo que sacrifique à divindade seu prazer instintual [Trieblust]: ‘A vingança é minha, diz o Senhor’. No desenvolvimento das religiões antigas, pode-se ver que muitas coisas a que a humanidade renunciou como sendo ‘iniquidades’ [Frevel] haviam sido abandonadas à divindade e ainda eram permitidas em seu nome, de modo que a atribuição a ela dos instintos maus [böser Triebe] e socialmente nocivos era o meio como o homem se libertava da dominação deles. Por isso, e não por casualidade, todos os atributos humanos, inclusive os crimes que deles derivam, foram imputados, num grau ilimitado, aos deuses antigos. Nem tampouco é uma contradição que, apesar disso, não fosse permitido ao homem justificar suas próprias iniquidades [Frevel] com o exemplo divino. (ESB, IX, 130-1; GW, VII, 139).

Se numa época anterior os o ódio e a agressividade eram projetados em um ser transcendente, que distanciava os homens dos impasses de seus desejos (Freud, 1927), atualmente, guiados por ideologias individualizantes, os homens se tornam os representantes legítimos do Divino na Terra. Em nome



Dele e nomeados por Ele, sujeitos cerceiam atualmente as formas de existir, como numa tentativa desesperada de apreender minimamente a dimensão da existência. O discurso religioso, dessa forma, amparado nas infinitas interpretações e releituras de textos sagrados, engendra as contínuas reconfigurações do campo moral, sustentados por uma ética normativa e totalitária que confere aos homens, desamparados, um lugar no mundo.

Compreendemos que a análise de um fenômeno que nos é contemporâneo dificulta o distanciamento necessário para uma apreensão mais global de suas manifestações. Gostaríamos, contudo, de enfatizar nosso desejo de pesquisas futuras que permitam uma compreensão mais ampla dos questionamentos levantados. Ressaltamos, nesse sentido, a importância de a psicanálise assumir sua responsabilidade política frente às manifestações subjetivas de seu contexto, posicionando-se ética e moralmente, a despeito de qualquer pretensa neutralidade que lhe seja imputada.

Parece-nos, enfim, premente reconhecer que na era pós-moderna a única univocidade possível é a do Capital e sua eterna reversibilidade. Qualquer tipo de fixação às identidades totais nesse contexto só pode ser sustentada mediante o pesado ônus de cerceamento existencial. Nossa aposta é que a vida, em sua magnitude e soberania insubmissa, possibilita os deslocamentos possíveis das teias de aprisionamento subjetivo.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUMAN, Z. **Identidade**. Rio de Janeiro: Zahar. 2005.

FREUD, S. (1914). **Introdução ao narcisismo**. In: Introdução ao Narcisismo, Ensaio de Metapsicologia e outros textos. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, S. (1923). **O eu e o id**. In: O Eu e o Id, "Autobiografia" e outros textos. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, S. (1921). **Psicologia das Massas e Análise do Eu**. In: Psicologia das Massas e análise do Eu e outros textos. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2010.

FREUD, S. (1927). **O futuro de uma ilusão**. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. XXI. Rio de Janeiro, RJ: Imago Editora, 2006.

FREUD, S. (1908). **Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna**. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. IX. Rio de Janeiro, RJ: Imago Editora, 2006.

FREUD, S. (1907). **Atos obsessivos e práticas religiosas**. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, v. IX. Rio de Janeiro, RJ: Imago Editora, 2006.

LAPLANCHE, J; PONTALIS, J. B. (1982). **Vocabulário da Psicanálise**. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2001.

SAFATLE, V. P. **Depois da culpabilidade**. In: Dunker, Christian; Aidar, José Luiz. (Org.). *Zizek Crítico: política e psicanálise na época do multiculturalismo*, p. 119-138. São Paulo, SP: Hacker Editores, 2005.

WEBER, M. (1904). **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2013.

Gwercman, S. (2001). **Evangélicos**. Disponível em: <<http://super.abril.com.br/religiao/evangelicos-444350.shtml>>. Acesso em: 15 fev. 2014.

**Pastor Marco Feliciano Homofóbico e Racista pedindo dinheiro e senha de cartão de fiel**. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=zNO6VCX6KRE>>. Acesso em: 05 fev. 2014.

**Pr Feliciano pede jóias, cheques-pré e 'quem não tem pega emprestado'**. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=pAPPagTzwEU>>. Acesso em: 05 fev. 2014.

**Missionária Zuleide descendo o cajado**. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=Fdg94bZJlzw>>. Acesso em 06 fev. 2014.

**Pr. Silas Malafaia - Debate sobre a criminalização da homofobia.**

Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=SL-W95S0N3Q>>. Acesso em 06 fev. 2014.

**Deputado Pastor Feliciano Racista Homofobia e Intolerâncias no culto.**

Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=PJm61XFmHf0>>. Acesso em 06 fev. 2014.