



Desamparo e religiosidade: *O futuro de uma ilusão* 85 anos depois

Juarez Guedes Cruz*, Porto Alegre

O presente estudo revisa os textos de alguns dos principais autores não psicanalíticos que, antes e depois de Freud, abordaram a questão da religiosidade. Pretende-se, assim, examinar e comentar as bases filosóficas e sociológicas das ideias que Freud desenvolveu, há oitenta e cinco anos, nas páginas de O futuro de uma ilusão e avaliar os desenvolvimentos de tais concepções nas décadas que se seguiram.

Descritores: Religiosidade. Desamparo. Psicanálise. Filosofia.

* Psicanalista, membro efetivo e analista didata da Sociedade Psicanalítica de Porto Alegre.



A voz do intelecto é suave, mas não descansa enquanto não consegue uma audiência. Finalmente, após uma incontável sucessão de reveses, obtém êxito. Esse é um dos poucos pontos sobre o qual se pode ser otimista a respeito do futuro da humanidade.

Sigmund Freud, em *O futuro de uma ilusão*.

Enquanto os homens tiverem que morrer, uma parte deles não poderá suportar essa ideia e inventará subterfúgios [...]. O terror diante do nada, a incapacidade de integrar a morte como um processo natural, inevitável [...] são os feixes genealógicos do divino. Deus morto suporia o nada domesticado. Estamos a anos-luz de tal progresso ontológico [...].

Michel Onfray, em *Tratado de ateologia*.

É uma experiência bastante frequente e muito feliz quando, em meio à elaboração de algum estudo, psicanalítico ou não, uma imagem carregada de impacto estético – e, de algum modo, relacionada ao tema sobre o qual estamos realizando o trabalho –, nos ocorre inesperadamente. E isso me aconteceu com relação ao assunto do presente ensaio: nas férias de verão deste ano, quando já havia aceitado o convite para escrever um artigo sobre *desamparo psíquico*, tive oportunidade de visitar, em Salvador, uma estação do Projeto Tamar, e de assistir, num final de tarde, à liberação de ninhos de tartarugas marinhas. Cerca de cento e cinquenta pequenas tartarugas recém-nascidas, algumas soltas havia poucos minutos das cascas dos ovos que as continham, foram colocadas na areia da praia. Imediatamente começaram a se locomover no sentido das águas e, em breve, as ondas as tinham carregado para o oceano. Essa visão comovente, de pequenas tartarugas que jamais viram suas mães, obedecendo ao instinto de mergulhar naquele abismo marítimo, foi complementada com a informação de um dos funcionários do Projeto de que, de cem tartarugas nascidas vivas, apenas uma ou duas chegam à idade adulta. As demais morrem por deficiências congênitas, por acidentes e, principalmente, por ação de predadores (entre eles, o homem). Enquanto os pequenos filhotes rastejavam em direção ao mar, alguns certamente mais rápidos e fortes que outros (os primeiros e os retardatários nessa corrida ganhavam palmas de incentivo das pessoas que cercavam o cenário), tive uma breve visão de caráter onírico: imaginei bebês humanos engatinhando sem os cuidados dos genitores, em meio a uma metrópole. Cada um tendo que lutar pela própria sobrevivência.



Essas imagens inauguraram minha reflexão a respeito da fragilidade biológica original do ser humano e em sua dependência de que alguém se encarregue dele para que possa sobreviver. Também fui levado a pensar que é uma sorte que os bebês – imaturos e incapazes de avaliar a realidade que os cerca – nascem, crescem, aprendem a andar e falar sem se dar conta de que na vida, “para sempre é sempre por um triz”, como nos fala Chico Buarque (1997). Mais adiante, essa realidade biológica adquire uma expressão simbólica e mental que nós psicanalistas resumimos na expressão “desamparo psíquico” e que, desde Freud, em *O futuro de uma ilusão*, relacionamos com a origem do sentimento religioso. Pensei, também, que essas pequenas tartarugas, se emergissem de seu estado protomental e tivessem consciência do que estavam por enfrentar, certamente inventariam um prodigioso e sábio e eterno Deus-Tartaruga no céu ou nas profundezas abissais, encarregado de protegê-las em sua precariedade.

A essas questões referem-se as frases que coloquei na epígrafe. Freud está correto em sua afirmativa otimista de que um dia a humanidade seguirá a voz do intelecto? Ou esses oitenta e cinco anos de história, desde as páginas de *O futuro de uma ilusão* (2005), nos mostram que Onfray está mais perto da verdade, ao declarar que nosso terror e debilidade diante das forças naturais, especialmente do nada da morte, nos mantêm irremediavelmente apegados aos subterfúgios das crenças mágicas e religiosas, avessos a uma visão do real?

Mas não nos adiantemos nas respostas. Estudarei, em primeiro lugar, em que contexto sociológico e filosófico Freud fez tais afirmativas e, para tanto, examinarei os ensaios de alguns dos principais autores não psicanalíticos que, antes dele, abordaram a questão da religiosidade. A seguir, apresentarei os desenvolvimentos que tais concepções tiveram nas décadas posteriores. Só então retomarei as perguntas que formulei agora. Na revisão que será feita, evitarei as contribuições estritamente psicanalíticas e, portanto, quaisquer abordagens psicodinâmicas que se refiram ao uso neurótico da religião ou à utilização das ideologias – incluindo as científicas ou políticas, quando se tornam dogmáticas – como “religião”.

1. Viena, 1927: a esperança no futuro

Voltemos a Freud. Em seu ensaio *O futuro de uma ilusão*, ele destacou o quanto a fantasia de que nosso destino é governado por seres sobrenaturais tem proporcionado à humanidade uma sensação de alívio. Ao possibilitar um meio de lidar com a ansiedade causada pelo enfrentamento com as forças incontroláveis



da natureza e, em especial, com a fatalidade da morte, tais seres fantásticos – sejam eles duendes, fadas, espíritos, almas, deuses, santos, cartomantes, signos do zodíaco – assumem o lugar dos pais protetores que tivemos na infância remota e que perdemos ao crescer. Freud relembra o quanto, mesmo na idade adulta, o homem segue marcado pela situação de precariedade da infância e que os deuses/pais protetores possuem uma função tríplice: “[...] 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 [...] lhes impôs” (Freud, 1927, p. 29). Para Freud, a ideologia religiosa nasce, portanto, da necessidade que o ser humano tem de tornar tolerável sua situação de desamparo, e que é um verdadeiro conforto pensar que todos os acontecimentos do mundo seriam fruto das intenções de uma inteligência superior, que organizaria tudo pelo melhor e não permitiria que estívéssemos entregues passivamente às forças impiedosas que nos cercam. A própria morte, longe de ser uma dura extinção, seria, apenas, o começo de uma nova e gloriosa vida, na qual atingiríamos a perfeição que, aqui neste mundo, nos é negada. Acrescente-se, a isso, o bônus de que todo bem seria recompensado e o mal punido.

Tal necessidade de resguardo é tão intensa que passa incólume pelo teste de realidade, mesmo que, para isso, seja necessário desprezar qualquer verificação, seguindo, sem perguntas incômodas, o remoto e categórico *credo quia absurdum*. E convenhamos, vendo a triste realidade que nos cerca, seria muito bom mesmo, como diz Freud com notável ironia, se existisse um Deus que tivesse criado o mundo, uma providência benevolente e pacienciosa a nos proteger, uma ordem moral a reger nossos atos, regular nossos instintos e, glória das glórias, uma vida depois da morte.

Mas, apesar de reconhecer o fundamento regressivo das crenças e ideologias religiosas, Freud assume, a certa altura de seu ensaio, e de modo surpreendente, uma postura otimista: “[...] estamos justificados em ter esperança no futuro – a de que talvez exista, ainda a ser desenterrado, um tesouro capaz de enriquecer a civilização, e de que vale a pena fazer a experiência de uma educação não religiosa.” (1927, p.63). Freud indica, como uma das vantagens de tal educação, o seguinte fato: no momento em que reconhecesse não estar protegido por uma providência divina, o homem se admitiria entregue aos seus próprios recursos e aprenderia a fazer um emprego correto deles. Conseguiria lidar sem desespero com as grandes fatalidades do destino humano contra as quais não há remédio nem redenção. Isso seria, afirmava ele, extremamente vantajoso, pois a educação religiosa é algo que limita a mente criativa e principal força causadora do “[...] deprimente contraste entre a inteligência radiante de uma criança sadia e os débeis



poderes intelectuais do adulto médio” (Freud, 1927, p. 61), submetido que se encontra aos dogmas e mistérios insolúveis da religião.

Ao finalizar seu artigo, mantém um tom esperançoso ao dizer que se impõe, ao homem que estuda psicologia, a ideia de que a religião equivale a uma neurose infantil repleta de magia. É bastante otimista a ponto de considerar que, com o progressivo uso da razão, uso esse proporcionado pela ilustração científica, a humanidade poderá superar essa etapa neurótica de sua evolução.

Será mesmo? Voltaremos a essa pergunta depois de revisarmos o que outros autores, antes e depois de Freud, disseram a respeito da natureza do sentimento religioso.

2. A crítica antes de Freud: o ópio do povo

Uma vasta linhagem de importantes pensadores precedeu Freud neste questionamento da religião e da fé. Epicuro de Samos, no terceiro século antes de Cristo, foi dos primeiros a comentar o quanto o temor de um castigo divino levava o homem a submeter-se ao poder do Estado e ser manipulado, em sua fé supersticiosa, pelos governantes. Desse modo, argumentava ele, afastava-se da realização de seus próprios desejos. Sua teoria buscava explicar, sem lançar mão de recursos fantásticos, todos os fenômenos naturais e, principalmente, compreender a essência dos maiores temores humanos: o medo da morte e o medo dos deuses. Ao compreender, sem o recurso mágico proporcionado pela religião, como opera a natureza, pensava Epicuro, o homem poderia livrar-se das superstições, que, longe de tranquilizar, afligem o espírito.

Um século depois surge outro filósofo quase do mesmo porte de Epicuro, embora bem menos conhecido: é Carnéades de Cirene, considerado o primeiro pensador a declarar oficialmente o ateísmo dentro da cultura. Considerava a Justiça como sendo uma realidade na qual imperaria não um valor sacralizado como virtude divina, mas, isto sim, uma convicção pessoal subjetiva. Os deuses, para Carnéades, seriam uma farsa utilizada para fortalecer, através da alienação, o controle do comportamento social. A crença na existência de uma Justiça afastada de uma noção intrínseca ao sujeito levaria a temer as leis divinas, e, com isso, as pessoas poderiam ser manipuladas indiscriminadamente pelos detentores do poder. Foi tão importante a obra desse filósofo que Cícero assim se refere a ele: “Carnéades prestou-nos um serviço de Hércules, por arrancar de nossas almas uma espécie de monstro: o assentimento apressado, quer dizer, a credulidade e a precipitação” (Cícero, *apud* Bicca, 2009, p. 99).



Apesar dessas lúcidas críticas, passaram-se muitos séculos em que a ideologia religiosa dominou a cultura, até que filósofos como David Hume voltassem a denunciar a magia que abastece tais concepções. Hume, organizador do pensamento agnóstico moderno, em sua obra de 1757, *A história natural das religiões*, comenta que as razões da crença estão no medo e na insegurança do homem em assumir suas responsabilidades diante de si mesmo. Além disso, ele apresentou uma opinião original e bem fundamentada a respeito do que é designado “milagre”. Define o acontecimento milagroso como algo que seria uma transgressão das leis da natureza e o conceitua da seguinte maneira: “Nenhum testemunho é suficiente para comprovar um milagre, a menos que o testemunho seja de tal natureza que sua falsidade seria mais milagrosa do que o fato que ele procura comprovar” (Hume, *apud* Dawkins, 2011, p. 254). Ou seja, em palavras mais simples, se ouvirmos falar de um “milagre”, só podemos acreditar que se trate, realmente, de algo dessa natureza, se não for mais provável que a história ouvida seja mentira, ou uma ilusão ou um engano. É muito inteligente essa conjectura de Hume, pois ele não chega a afirmar que os milagres são impossíveis, apenas concebeu o acontecimento milagroso como algo que precisava ser comparado, probabilisticamente, com as demais alternativas possíveis. Chega a ser patético o fato de que, mesmo frente a um argumento tão lúcido, com uma história de mais de duzentos e cinquenta anos, mesmo assim pessoas cultas insistam em acreditar que fatos que poderiam ser creditados à lógica probabilística (por exemplo, um único sobrevivente em uma catástrofe na qual aconteceram várias mortes) sejam considerados como de natureza milagrosa.

Na mesma época surge Diderot, um dos mais ferrenhos críticos dos adeptos da fé. Autor do famoso livro *A religiosa* (1796), que denunciava barbáries praticadas pela Igreja na época, influenciou o movimento anticlerical na Revolução Francesa que, por sua vez, deu origem ao movimento ateu moderno. O romance de Diderot faz uma crítica à coerção nas instituições religiosas, pela qual o mundo fechado dos conventos muitas vezes degenera em inutilidade social e ressentimento. Segundo ele, tal conjunção de fatores tornava os recolhidos ao claustro religioso mais próximos da loucura do que da santidade. A partir de então vários outros pensadores inspirados em sua obra animaram-se a desafiar o *status quo* religioso.

Entre eles destacou-se Ludwig Feuerbach, considerado, por muitos, a figura fundamental do ateísmo moderno. O pensamento de Feuerbach centra-se na ideia de que Deus é a projeção exterior do desejo de perfeição do homem. Em sua obra mais famosa, *A essência do cristianismo*, de 1841, qualifica o pensamento religioso como sendo consequência de uma atitude mental segundo a qual o homem cria



Deus à sua imagem e semelhança, na medida em que “[...] o objeto do sujeito não é outra coisa senão a essência objetivada do próprio sujeito” (Feuerbach, 1841, p. 1). Desse modo, através da religião, o homem

[...] começa por lançar a sua essência para fora de si, antes de a encontrar em si. A sua própria essência começa por ser [...] objeto como uma essência diferente. A progressão histórica das religiões consiste, por isso, no fato de que aquilo que nas primeiras religiões foi tido como objetivo é agora reconhecido como subjetivo, isto é, o que foi intuído e adorado como Deus é agora reconhecido como algo de humano [...] o homem adorou a sua própria essência. (Feuerbach, 1841, p. 2).

Com isso, a religião seria o conjunto das crenças do homem em que ele sintetiza toda a sua angústia enquanto um ser imperfeito e cria uma relação dele mesmo com sua imagem projetada na divindade que criou. Por tal razão, segundo Feuerbach, a religião condiciona uma alienação pessoal, que termina por se tornar alienação social, no momento em que a fé é utilizada para controlar a sociedade por meio de uma coação mais sutil do que a norma explícita das leis.

Apenas três anos depois, Karl Marx, em *Critica da filosofia do direito, de Hegel*, afirma: “O homem que na realidade fantástica do céu [...] encontrou apenas o seu próprio reflexo já não será estimulado a [...] buscar sua autêntica realidade” (1844, p. 5). Por esse motivo, na opinião de Marx, o homem encontra, na religião – logo, fora dele e de modo ilusório –, uma “[...] teoria geral deste mundo [...] a sua sanção moral [...] a sua base geral de consolação e de justificativa. [...] A religião é o suspiro da criatura oprimida, o âmago de um mundo sem coração e a alma de situações sem alma. É o ópio do povo” (Marx, 1844, p. 5/6).

Esta última frase é considerada a síntese da concepção marxista da fé, e, a partir dessa premissa, Marx considera fundamental uma postura crítica com relação à ideologia religiosa: “[...] a crítica da religião liberta o homem da ilusão, de modo que ele pense, atue e configure a sua realidade como homem que perdeu as ilusões e recuperou o entendimento” (Marx, 1844, p. 6).

Interessa particularmente a nós, psicanalistas, o fato de que essa denominação do sentimento religioso como *ilusão* não seja original de Freud e encontre apoio em autores que o precederam. Libertar-se da religião como ilusão de felicidade seria o pré-requisito para uma felicidade real. Ao descartar a ilusão, o homem ganharia a crença nos sentidos, podendo ver a realidade do que está a sua volta. Para Marx, a religião não passaria de um engodo para que o homem continuasse a ser explorado e que as classes dominantes continuassem no poder.



O ateísmo é apresentado, por Marx, como uma forma de consciência individual. Importa observar aqui o fato de que, ao vincular manifestações religiosas com situações econômicas e conflitos sociais como lutas de classe, Marx criou um novo modo de análise da religião.

Surge, então, no panorama cultural, a obra de Friedrich Nietzsche, um dos maiores críticos da religião cristã. A ideia central de Nietzsche situa-se na questão do homem enquanto ser *esquecido de si*. Em outras palavras, o ser humano perdeu sua identidade de sujeito ativo no processo de evolução da própria consciência e criou entraves que o impedem de atingir esse fim. Uma dessas barreiras para Nietzsche era a religião. Com sua famosa frase “Deus está morto”, o filósofo convida o homem a questionar o sistema moral e ético estabelecido pelo cristianismo, o qual, para ele, se tornou um verdadeiro obstáculo à realização do ser humano na qualidade de sujeito pleno. A religião criou superstições, mitos e mecanismos de alienação que prendem o homem numa rede de ilusões e o impedem de evoluir. Nas palavras de Nietzsche, para readquirir sua própria essência é “preciso suportar o caos dessa perda da crença para dar luz a uma estrela cintilante”, o pensamento criativo e livre. O prejuízo da ideologia religiosa, lembra ele, é o de promover “[...] uma espécie diminuída, quase ridícula, um animal de rebanho, um ser de boa vontade, doentio e medíocre [...]” (Nietzsche, 1886, p. 61).

No livro *Ecce homo*, de 1888, utilizando uma linguagem caracteristicamente hiperbólica e quase violenta, Nietzsche aponta a lesiva negação da realidade incluída na noção de um mundo além do mundo real:

O conceito de *além* [...] foi inventado para desvalorizar o único mundo que existe – para destituir a nossa realidade terrena de todo [...] propósito! O conceito de *alma*, de *espírito*, finalmente ainda de *alma imortal*, inventou-se para desprezar o corpo, para torná-lo doente – “santo” –, para se deparar com uma terrível incúria em todas as coisas que na vida merecem seriedade, as questões de alimentação, habitação, dieta espiritual, cuidado com os doentes, higiene, tempo! Em vez da saúde, *a salvação da alma* – quer dizer, uma *folie circulaire* entre as convulsões da penitência e a histeria da redenção! (Nietzsche, 1888, p. 113).

O homem submerso na religião, para Nietzsche, vive refém de uma ilusão alienadora criada por ele mesmo. O pensamento de Freud, em sua crítica de 1927, está embasado nessa mesma premissa: o sentimento religioso é uma ilusão necessária numa certa etapa da evolução da humanidade, mas dispensável na medida em que ela evolua.



3. A crítica depois de Freud: o homem condenado à liberdade

Por suas reservas à epistemologia impregnada do divino, Jean Paul Sartre foi bastante criticado pela Igreja Católica e teve vários de seus textos colocados na lista de livros proibidos. Sartre desenvolveu uma dialética na qual o homem é o responsável pela própria essência. Em sua obra *O existencialismo é um humanismo* (1946), comenta que a crença na magia divina está baseada em um dos maiores equívocos do pensamento humano, que, para ele, seria o fato de esquivar-se das próprias responsabilidades, atribuindo suas decisões e iniciativas a um Deus, ao demônio ou a outras forças sobrenaturais. Mas o que diferencia Sartre com relação aos outros pensadores da ideologia religiosa é sua despreocupação a respeito da existência de Deus. Comenta ele:

O existencialismo não é tanto um ateísmo no sentido de que se esforçasse para demonstrar que Deus não existe. [...] mesmo que Deus existisse, nada mudaria [...] pensamos que o problema não é o de sua existência: é preciso que o homem se reencontre e se convença de que nada pode salvá-lo dele próprio, nem mesmo uma prova válida da existência de Deus. (Sartre, 1946, p. 18-19).

A crítica de Sartre dirige-se ao fato de que, na religião, as pessoas acabam dependendo de uma moral de origem atribuída ao divino, em vez de uma moral individual, centrada no humanismo. Desse modo, a crença em Deus se tornaria uma muleta com que o homem caminhará em vida, impedido de moldar a sua essência e convertido num agente passivo de sua própria trajetória pessoal. Por isso, a filosofia sartreana propugna uma existência em que os valores se definam como uma conquista pessoal e sem a necessidade de um Deus que se responsabilize por eles. Como diz Sartre:

[...] não encontramos, já prontos, valores ou ordens que possam legitimar a nossa conduta. Assim não teremos nem atrás de nós, nem na nossa frente, no reino luminoso dos valores, nenhuma justificativa e nenhuma desculpa. Estamos sós, sem desculpas. É o que posso expressar dizendo que o homem está condenado a ser livre. (Sartre, 1946, p. 7).

Assim, a moral existencialista pretende que as escolhas não sejam determinadas pelo medo da punição divina, mas pela consciência do homem,



tornando as escolhas puras por excelência e não um fator vindo de um interesse em algo como a recompensa de um céu.

Chegamos, agora, a Michel Onfray, um dos mais lúcidos e ferinos representantes dessa nova crítica à fé. No *Tratado de ateologia*, de 2005, considera o pensamento religioso uma ficção tranquilizadora que condena o ser humano a um estado de perpétuo infantilismo mental. Esta situação de credulidade, segundo ele, destina-se basicamente a lidar com o problema da morte: “Antes fábulas, ficções, mitos, histórias para crianças do que assistir à revelação da crueldade do real que obriga a suportar a evidência trágica do mundo. Para conjurar a morte, o homo sapiens a exclui. A fim de evitar ter que resolver o problema, ele o suprime” (Onfray, 2005, p. 20). Sua maior indignação volta-se contra os que se aproveitam do que qualifica como uma verdadeira *doença da mente*. Declara sentir

[...] uma compaixão pelos iludidos acompanhada por uma cólera violenta contra aqueles que os enganam constantemente. Não ódio pelos que se ajoelham, mas uma certeza de nunca pactuar com os que os convidam a essa posição humilhante e os mantêm nela. (Onfray, 2005, p. 19).

Conclui o texto com uma declaração de princípios: livrar-se da submissão aos livros sagrados e seus ministros. Prefere a filosofia a todas essas teologias fantásticas e declara ser um bem poder admitir que só existe um mundo, esse que habitamos e usufruímos, e que “[...] toda promoção de um além-mundo nos faz perder o uso e o benefício do único que há. Pecado realmente mortal” (Onfray, 2005, p. 189).

Nesta mesma linha crítica, destaca-se o filósofo americano Sam Harris, autor de *A morte da fé* (2005). Ele diferencia *religião* de *espiritualidade*, mostrando que a última consiste no verdadeiro e indispensável substrato para a moral. Vincular-se a uma religião e seus dogmas desvia da espiritualidade e a subverte. Para Harris, a moral espiritual pode, simplesmente, ser construída segundo um mandamento básico: não fazer, aos outros, o que não queremos que seja feito a nós mesmos. Sabemos o quanto essa regra, muitas vezes, deixa de comparecer na prática das religiões, que cometeram e cometem vários crimes em nome de Deus. É evidente o quanto tais concepções de Harris revivem o que já era proposto por Carnéades: os valores devem provir da consciência do homem e da necessidade de uma moral pessoal. Não de um dogma religioso estabelecido por uma divindade.

No que tange a essa regra moral, ela pode ser desenvolvida sobre princípios do humanismo secular, nos quais a espiritualidade será voltada à evolução moral do homem para com o homem. Não para com Deus ou segundo uma crença.



Harris é categórico ao explicar que a meta de seu livro é “[...] ajudar a fechar a porta a certo estilo de irracionalidade” (p. 223), mas reconhece a dificuldade de sua tarefa, pois “[...] a fé religiosa é [...] protegida da crítica em cada canto da nossa cultura [...] [e, as religiões,] [...] abandonando todos os recursos válidos de informação a respeito deste mundo [...] cresceram alicerçadas em tabus primitivos e suposições pré-científicas” (p. 223), como se fossem conhecimentos válidos e atuais, veiculados por livros que, embora primitivos, se apresentam como portadores da palavra definitiva sobre temas da maior relevância. Isso faz com que muitas pessoas se tornem “[...] incapazes de pensar de modo racional a respeito de suas mais profundas preocupações [...] [e se tornem propensas] a sacrificar felicidade, compaixão e justiça neste mundo por uma fantasia a respeito de um mundo futuro (p. 223). Harris reforça a sua argumentação com dados estatísticos, ao lembrar que, nos Estados Unidos, mais da metade da população tem uma opinião negativa a respeito das pessoas que não acreditam em Deus e julga ser muito importante que um candidato à presidência seja fortemente religioso.

Outro pensador, e um dos maiores críticos de religião nos dias de hoje, é Richard Dawkins. Autor da polêmica obra *Deus, um delírio* (2006), Dawkins argumenta que a religião é uma barreira para a evolução do homem. Qualifica a fé religiosa como “[...] dona de um privilégio único: estar além e acima de qualquer crítica” (p. 14) e denuncia o patrulhamento social no qual “[...] nas críticas à religião até a clareza deixa de ser virtude para soar como hostilidade. [...] Basta um crítico sóbrio e justificado da religião usar o que, em outros contextos, seria apenas um tom direto, para a sociedade polida balançar a cabeça em desaprovação” (p. 15-16).

Uma denúncia feita por Dawkins refere-se à violência que, na educação pela fé, é exercida com relação à mente das crianças ao rotulá-las com as ideias religiosas de seus pais, quando, na verdade, elas são imaturas demais para terem uma opinião sobre o tema. Lembra que não existem crianças cristãs ou muçulmanas, mas, isto sim, filhos de pais cristãos ou muçulmanos.

Além disso, o livro de Dawkins é muito claro a respeito da questão de que, ao procurarem na religião consolo com relação às realidades da vida, os adultos se infantilizam e deixam de buscar o bem que é enfrentar a realidade por mais difícil que seja. Segundo o pensador, a religião, utilizando-se de mitos e lendas, continua a enganar o homem por meio de falácias que ele não enxerga devido a uma tradição de séculos. A crítica de Dawkins também se dirige à religião, que, ao defender um tradicionalismo conservador, torna-se um obstáculo ao desenvolvimento científico. Cita, como um dos maiores exemplos dessa oposição,



o debate, ainda hoje vigente, apesar de todas as provas científicas, entre evolucionismo e criacionismo.

Retorno agora, depois dessa breve e parcial revisão, às perguntas que coloquei no início: Freud está correto em sua afirmativa otimista de que um dia a humanidade seguirá a voz do intelecto? Ou esses oitenta e cinco anos de história, desde as páginas de *O futuro de uma ilusão*, nos mostram que nosso terror e abandono diante das forças naturais, especialmente do nada da morte, nos mantêm irremediavelmente apegados aos subterfúgios das crenças mágicas e religiosas, avessos a uma visão da realidade?

4. A partícula de Deus

Estou iniciando a escrita deste trecho do ensaio um dia depois de uma equipe de físicos, na cidade de Genebra, ter anunciado a descoberta de uma partícula elementar que surgiu logo após o *Big Bang* e que teria dado origem a toda a matéria existente no universo. Fico sabendo, pelo jornal que noticia o fato, que essa partícula teve sua existência prevista teoricamente em 1964 pelo físico britânico Peter Higgs, principal candidato ao prêmio Nobel de Física deste ano de 2012. O que isso tem a ver com psicanálise? Nada... não fosse o fato de que essa subestrutura atômica é conhecida mais popularmente como *a partícula de Deus*. Houve época em que os deuses eram tidos como responsáveis por relâmpagos, inundações, terremotos. Na medida em que a ciência foi conquistando esse terreno antes ocupado pela magia, entendendo as causas lógicas de fenômenos atribuídos à ação de forças sobrenaturais, o fantástico foi cedendo espaço ao real. Mas mesmo agora, em pleno século XXI, numa demonstração de um admirável poder de sobrevivência, a magia encontra-se encurralada, mas ainda resiste, no terreno das partículas subatômicas. E não podemos nos contentar com a explicação de que é apenas um modo de dizer. Como psicanalistas estamos compreendendo que não é casual relacionar Deus com essa substância inicial. Não é. A expressão está reservando um lugar para um pai onipotente que a tivesse criado a partir do nada. Bastaria reescrever o Gênesis: *No princípio Deus criou o Boson de Higgs*. Isso para citar apenas um exemplo, pois basta abrirmos os jornais para encontrarmos, com bastante frequência, a palavra *milagre* impressa de modo destacado no texto, quando algum sobrevivente, por obra do acaso, resiste em meio a uma catástrofe ou alguém se recupera de uma doença considerada, por ignorância médica, incurável. Em vez de pensar na curva de Gauss, em chances, em teoria das probabilidades, a tendência é de explicar aquele acontecimento – contrariando o



que Hume nos ensinou há quase trezentos anos a respeito dos milagres – como sobrenatural, obra divina.

Mas por que nos importamos com isso? Essas ideias não são tranquilizadoras? Elas não autorizam que, à noite, quando nossos filhos e netos saem para as ruas, possamos rezar para que um Deus onisciente cuide deles, já que somos tão frágeis frente à criminalidade que nos cerca? A crença não permite, por acaso, que um deserdado da sorte continue vivendo por acreditar numa existência melhor em outro mundo? Ou que possamos manter, através de médiuns, o contato com nossos queridos que já morreram, mas continuariam vivos no além? Não nos possibilitam saber, através de cartomantes ou de mapas astrais, o que nos aguarda no futuro ou onde vamos encontrar a pessoa amada que o destino nos reserva?

Todos esses consolos seriam muito bem-vindos se essas crenças não servissem, também, para manter as pessoas ignorantes e conformadas. Inertes, na medida em que responsabilizam forças fora delas por seu destino. Passivas, sem buscar medidas que realmente contribuam para resolver ou atenuar os problemas da sua vida e daquela das pessoas que as cercam. É como nos adverte Onfray: “A criação de além-mundos não seria muito grave se seu preço não fosse tão alto: o esquecimento do real [...] a condenável negligência do único mundo que existe” (Onfray, 2005, p. 18). É como se, para garantir uma proteção mágica, continuássemos, do mesmo modo que os antigos pré-colombianos, a imolar num altar de sacrifícios nossos corações e nossas mentes criativas.

5. O Homo demens

Instala-se, então, o paradoxo: são mais de dois mil anos em que pensadores ilustres erguem, de modo mais ou menos suave, a voz do intelecto com relação às questões religiosas. Mesmo assim, apesar de Nietzsche ter anunciado a morte de Deus, Ele está mais vivo que nunca. A toda hora vemos manifestações de crença num universo repleto de milagres, de fatos misteriosos que vão, segundo as pessoas que neles acreditam, além da compreensão científica objetiva.

Frente a isso, podemos nos perguntar de onde provém tanta resistência em aceitar a lógica dos fatos que nos cercam e que a ciência nos explica. Por que a longevidade do fantástico? Foi na tentativa de responder essas perguntas, vinculando-as ao tema do desamparo, que desenvolvi o presente ensaio. Temos que reconhecer, ao encerrar esta revisão, que a magia é muito necessária, vitalmente necessária. E não será assim, tão facilmente, que cederá terreno às explicações



realistas e científicas. Talvez Freud não tenha dimensionado corretamente o poder da irracionalidade das massas. Por isso mostrou-se tão otimista ao redigir as linhas de *O futuro de uma ilusão*. Quem sabe não chegou a vislumbrar o poder daquilo que Edgar Morin lembrou em 1998:

A ideia de se poder definir o gênero *Homo* atribuindo-lhe a qualidade de *sapiens*, ou seja, de ser racional e sábio, é sem dúvida uma ideia pouco racional e sábia. Ser *Homo* implica ser igualmente *demens*: em manifestar uma afetividade extrema, convulsiva, com paixões, cóleras, gritos, mudanças brutais de humor; em carregar consigo uma fonte permanente de delírio; em crer na virtude de sacrifícios sanguinolentos, e dar corpo, existência e poder a mitos e deuses de sua imaginação. Há no ser humano um foco permanente de *Ubris*, a desmesura dos gregos. (Morin, 1997, p. 7).

É, então, fácil compreender: por mais que a ciência avance e apesar das evidentes vantagens de uma educação protegida do misticismo, sempre haverá esse espaço reservado para a magia a proteger as pessoas da sensação de desespero frente às doenças, aos azares da vida, à crueldade da morte. É muito difícil, quase impossível, conceber o nada. Pelo menos, grande e despreparada parte da humanidade conta com essa crença de que a vida individual de alguma forma continua. As consultas aos médiuns, as cartas presumidamente escritas por espíritos, estão aí para nos mostrar. Já ouvi, numa roda de pessoas altamente intelectualizadas, a afirmativa de que admitir uma explicação psicanalítica a respeito do inconsciente tem o mesmo grau de realismo do que considerar os poderes mediúnicos de Chico Xavier. Lembro, aqui, Harry Houdini tentando salvar os bens do amigo Conan Doyle, que, na tentativa de entrar em contato com um filho morto na guerra, estava a gastar, com médiuns europeus, todo o dinheiro que ganhara com os livros de Sherlock Holmes. Esse episódio na vida dos dois amigos sempre me chamou a atenção, pois é aparentemente paradoxal que Doyle, criador de um personagem tão lúcido e lógico quanto Sherlock, tenha sido ajudado por um ilusionista a livrar-se da influência da magia à qual recorrera na ânsia de voltar a encontrar-se com o filho perdido. Mas é bem assim: em tais situações de desespero e extrema fragilidade, a voz do intelecto muitas vezes é submetida e, como nos aponta Favalli (2011),

[...] a mente humana não pode prescindir de [...] um espaço de transição entre a fantasia e a realidade. [...] Nesta área podem se articular a religião, a arte, a cultura e a ciência. [...] essa compreensão confere aos psicanalistas



maior complacência com as manifestações religiosas de seus pacientes. Muitas vezes a crença em Deus pode ser a única forma possível de representação de um objeto interno confiável, íntegro, guardião de uma vida mental razoavelmente saudável e de um ajuste adequado à realidade exterior (Favalli, 2011, p. 5-6).

Se pensarmos mais detidamente, o próprio Freud, em suas considerações a respeito dos dois princípios do funcionamento mental (1911), ou Bion (1968), em seus estudos sobre a dinâmica dos grupos admitem que, na base dessa adesão ao fantástico, encontra-se um ódio à realidade. Porque ela nos é incômoda, porque ela nos frustra. Sempre existirá o fato de que o fundamento mais inconsciente e primitivo de nosso psiquismo, por mais lógicos que sejamos, anseia pela proteção de pais e mães carinhosos, dotados de um infinito poder. Por isso, o homem pode conviver de um modo dissociado com logos e magia. Por isso, não deve nos surpreender que pessoas cuja mente funciona de modo lógico, racional e científico, guardem no fundo, uma reserva da fantasia onipotente da infância como garantia contra a terrível sensação de fragilidade e contra a percepção de que “para sempre é sempre por um triz” (Buarque de Hollanda, 1997). Viver é arriscado.

Parece, portanto, que por mais que a voz do intelecto se faça ouvir, a sensação de abandono nos excede e continua a nos assoberbar. Ou seja, por mais que nos tornemos adultos, produtivos, contratáveis pelo mercado, mais ou menos responsáveis por nossos atos e pelos cuidados com nossos semelhantes, jamais deixaremos de ser, sob o ponto de vista psíquico, aquela criança que nasceu num estado de total desproteção. A consciência de que estamos vivos pela simples razão de que tivemos a sorte de ser recebidos por pessoas que cuidaram de nós, chega a causar sobressalto. Ficamos a nos perguntar: e se eu não tivesse tido tal sorte? E se, em vez de ter nascido em um lugar relativamente estável, eu tivesse conhecido o mundo em meio à barbárie e num ambiente perverso? Se eu não tivesse tido pais que me transmitiram valores que norteiam uma vida ética, eu poderia estar numa penitenciária.

6. Condenados à liberdade

Tudo isso nos leva à conclusão de que, em um ensaio psicanalítico sobre a essência do sentimento religioso, não precisamos manter essa discussão estéril a respeito da existência ou inexistência de um Deus. E é nesse momento que Jean Paul Sartre, que conheci melhor enquanto revisava textos para este trabalho, vem



em meu socorro. Ele coloca a questão de modo muito sábio: o problema não é se Deus existe ou não. Ato ignominioso ou bondoso podem ser praticados tanto por ateus quanto por teístas. A questão é o homem assumir seu próprio destino e valores. Independentemente se Deus está olhando ou não, se vamos receber, numa outra e incerta vida, prêmios ou castigos. Sartre nos lembra da importância do homem poder sentir-se sadiamente *condenado à liberdade*: “[...] mesmo que Deus existisse, nada mudaria [...] pensamos que o problema não é o de sua existência: é preciso que o homem se reencontre e se convença de que nada pode salvá-lo dele próprio, nem mesmo uma prova válida da existência de Deus.” (Sartre, 1946, p. 18-19).

No momento que internalizamos, como um tesouro ético no cerne de nosso ideal de ego, mandamentos intrínsecos e pessoais, assumimos a responsabilidade por nossos atos, por nossas ações e omissões, e não precisamos dos mandamentos religiosos. E não necessitamos de nenhum Deus a nos vigiar, nenhum Diabo a nos tentar. Sem justificativas, nem desculpas. Sempre lembrando que, esta, é uma das conquistas mais preciosas e difíceis de um processo psicanalítico. Quantas pessoas começam suas análises, do mesmo modo que Édipo no início da peça de Sófocles: em busca de algum responsável por suas desgraças. Só mais adiante aceitam ser, eles próprios, os únicos responsáveis. Apenas que, diferentemente de Édipo, não precisam se cegar. Estão mais aptos para, simplesmente, enfrentar a vida. Tão cheia de surpresas que é.

Essa breve revisão dos diversos autores que, desde Epicuro, questionaram a natureza do sentimento religioso, nos aponta para uma sociedade cada vez menos fundamentada na crença da existência de um Deus. Para o indivíduo mais culto e maduro, a lei moral e os valores éticos perderam sua relação com a religião e o sagrado. Somos mais donos da própria consciência. Com isso, os problemas da vida, cujas soluções, dentro de um universo religioso, eram padronizadas e coletivas, passam a ter respostas peculiares e individuais. Nas palavras de Luc Ferry, hoje em dia dizemos mais ou menos o seguinte:

Eles tinham a religião [...], nós temos a moral. E isso, com efeito, basta para saber como nos comportarmos na vida diária. Não é preciso religião para ser honesto e caridoso. Não é preciso acreditar em Deus para cumprir seu dever. (Luc Ferry, 1996, p. 34).

No mundo de hoje, os princípios éticos essenciais não mudaram, e o que é inédito não são os valores, mas o fato de que eles sejam pensados a partir do homem e não estejam submetidos aos argumentos de autoridade.



É inegável que estamos trilhando um caminho em direção a um predomínio da voz do intelecto que, pouco a pouco vai encontrando audiência. Mas, ao mesmo tempo, é difícil imaginar que se chegue naquela sociedade utópica onde os sujeitos estejam livres do sagrado que eles mesmos criaram para proteger a criança desamparada que mora em cada um. □

Abstract

Helplessness and religiousness: *The future of an illusion* 85 years later

The present study reviews the texts of some of the main non-psychoanalytic authors who, before and after Freud, approached the topic of religiousness. The intention is to examine and comment the philosophical and sociological grounds of the ideas developed by Freud, eighty five years ago, in *The Future of an Illusion*, as well as evaluate the developments of such conceptions in the decades that followed.

Keywords: Religiousness. Helplessness. Psychoanalysis. Philosophy.

Resumen

Desamparo y religiosidad: *El futuro de una ilusión* 85 años después

El presente estudio revisa los textos de algunos de los principales autores no psicoanalíticos que, antes y después de Freud, enfocaron el tema de la religiosidad. Se pretende, por lo tanto, analizar y comentar las bases filosóficas y sociológicas de las ideas que Freud desarrolló, hace ochenta y cinco años, en las páginas de *El futuro de una ilusión* y evaluar los desarrollos de esas concepciones en las décadas que se siguieron.

Palabras llave: Religiosidad. Desamparo. Psicoanálisis. Filosofía.

Referências

- BICCA, L. (2009). Carnéades em Roma: ceticismo e dialética. *Revista Sképsis*, ano 4, n. 5. Disponível em: < http://www.revista-skepsis.com/pdf/77_05.pdf >.
- BION, W. R. (1968). *Experiências com grupos*. Rio de Janeiro: Imago, 1970.
- BUARQUE DE HOLLANDA, F. (1997) Beatriz. In: BUARQUE DE HOLLANDA, F.; LOBO, E. *Álbum de teatro*. São Paulo: BMG Brasil Ltda. 1 CD.



Juarez Guedes Cruz

- DAWKINS, R. (2006). *Deus: um delírio*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- _____. (2011). *A magia da realidade: como sabemos o que é verdade*. São Paulo, Companhia das Letras, 2012.
- DIDEROT, D. (1796). La religieuse. In: ASSÉZAT, J. (Ed.). *The project Gutenberg ebook of 'La religieuse'*. Extrait des Œuvres complètes de Diderot, T. 5, Paris : Garnier Frères, 1875. Disponível em: < <http://www.gutenberg.org/files/28827/28827-h/28827-h.htm> >.
- EPICURO. (sec.III a.C.). Principal doctrines and letter to Menoeceus. In: MAGIL, F. N.(1990). *Masterpieces of world philosophy*. New York: Harper Collins.
- FAVALLI, P. H. (2011). *Religião, espiritualidade e doença mental*. Texto apresentado à X Jornada Gaúcha de Psiquiatria. Impresso, 6 p.
- FERRY, F. (1996). *O homem-Deus. O sentido da vida*. Rio de Janeiro: Difel.
- FEUERBACH, L. (1841). *A essência do cristianismo*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. Disponível em: < http://ensinoreligiosonreapucarana.pbworks.com/f/2_texto_essenciadareligiao.pdf >.
- FREUD, S. (1911). Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. v. 12. Rio de Janeiro: Imago, 1969.
- FREUD, S. (1927). O Futuro de uma ilusão. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. v. 21. Rio de Janeiro: Imago, 1969.
- HARRIS, S. (2005). *The end of faith*. Disponível em: < <http://www.antitheists.co.uk/resources/Sam%20Harris%20-%20The%20End%20of%20Faith.pdf> >.
- HUME, D. (1757) *História natural da religião*. Disponível em: < <http://www.cfh.ufsc.br/~conte/hume-nhr1.pdf> >.
- MARX, K. (1844). *Para a crítica da filosofia do direito de Hegel*. Disponível em: < http://www.lusosofia.net/textos/marx_karl_para_a_critica_da_filosofia_do_direito_de_hegel.pdf >.
- MORIN, E. (1997). *Amor, poesia, sabedoria*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.
- NIETZSCHE, F. (1886). *Além do bem e do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- _____. (1888). *Ecce homo. Como se vem a ser o que se é*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.
- ONFRAY, M. (2005). *Tratado de ateologia*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- SARTRE, J. P. (1946). *O existencialismo é um humanismo*. Disponível em: <http://saladeestudos.com/material/sartre.pdf> >.

Recebido em 01/08/2012

Aceito em 15/08/2012

Revisão técnica de **Suzana Deppermann Fortes**

Juarez Guedes Cruz

Rua Tobias da Silva, 85/306

90570-020 – Porto Alegre – RS – Brasil

e-mail: jgcruz@pro.via-rs.com.br

© Revista de Psicanálise – SPPA