

O diabo e o gozo do outro: o retorno do demônio no discurso neopentecostal

Junia de Vilhena e Sergio Medeiros

Assiste-se em todo o mundo um retorno aos fundamentos religiosos mais rígidos. No Brasil esse movimento parece marcado por um novo discurso acerca do bem e do mal, na figura do demônio na pregação dos novos cultos.

No Brasil, grande parte da população pobre vem sendo atraída, cada vez mais, para as religiões evangélicas ou neopentecostais de cunho popular. Referimo-nos aqui, sobretudo, às igrejas Universal, Nova Vida, Assembléia de Deus e Renascer, dentre as mais conhecidas. Relatos de possessões demoníacas são tão freqüentes quanto são os rituais de *purificação* ou de *amarração*. Se, para a psicanálise, a religião é uma formação de compromisso, uma forma de lidar com o desamparo estrutural do homem, também é verdade que nem todas as religiões podem ser entendidas pelo mesmo viés, desconsiderando-se os diferentes sistemas de crenças e valores que as constituem.

Acreditamos que a distinção entre estas seitas e as demais faz-se fundamental, na medida em que é nelas que encontramos uma presença muito mais concreta da idéia do Bem e do Mal e de um novo cenário que se desenha. Se antes as famílias pobres conviviam com a multiplicidade de crenças, uma nova intolerância religiosa, desconhecida há algum tempo na população brasi-

Junia de Vilhena é doutora em Psicologia Clínica, professora do Departamento de Psicologia da PUC-RJ, coordenadora do Serviço de Psicologia Aplicada da PUC-RJ e membro da Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental Psicanalista do Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro

Sergio Medeiros é doutorando em Psicologia Clínica da PUC-RJ.

A falta de referentes
simbólicos culturais,
produzidos nas sociedades
complexas, promove
o sentimento
de não-pertencimento,
de não-filiação, sobretudo
para os segmentos menos
favorecidos da população,
que se encontram
no que denominamos
subúrbios da cidadania.

leira, começa a surgir. Novos conflitos religiosos vão aparecendo, pessoas divididas entre lealdades e compromissos, agora excludentes, tornam-se psiquicamente perturbadas. Como aponta Zaluar, famílias em que, de há muito, conviviam umbandistas, crentes e católicos, muitas vezes freqüentando mais de um culto, dividem-se por causa desta luta. Todos parecem buscar a posse exclusiva da verdade e do bem religiosos.¹ Há também regras disciplinares muito mais rígidas, bem como o retorno da figura do demônio, de certa forma ausente dos grandes centros urbanos até pouco tempo atrás, e sobre a qual nos debruçaremos mais detidamente.

É desta radicalização da experiência do Bem e do Mal que gostaríamos de nos ocupar. O que é que o laço social vem disponibilizando para o sujeito contemporâneo? Pensamos que a falta de referentes simbólicos culturais, produzidos nas sociedades complexas, promove o

sentimento de não-pertencimento, de não-filiação, sobretudo para os segmentos menos favorecidos da população, que se encontram no que denominamos *subúrbios da cidadania*.

Segundo Winarczyk,² desde a década de 1980 vem ocorrendo uma globalização da demonização do mundo. De acordo com o autor, algumas das portas para a entrada dos demônios seriam as crises sociais, políticas e econômicas. Para ele, esta reaproximação da religião com a magia representa um reencantamento pela religião. Para Kolakowski³, o racionalismo, longe de abolir o demônio, faz com que as especulações sobre ele aumentem. Uma vez que a ciência não é capaz de responder à tentativa de dar sentido à vida humana, tarefa esta desempenhada pela religião, o diabo é um elemento irremovível de um mundo ao qual foi dado sentido.

Não resta dúvida de que o conhecimento evoluiu na modernida-

de. Os pressupostos fundadores da ciência fizeram parte de paradigmas para a produção de conhecimento em vários campos, o da psicanálise inclusive. Promoveram o progresso, a civilização e a criação de uma ideologia ou visão de mundo. Mas cabe lembrar que o Iluminismo, se constituiu paradigma que trouxe as luzes, não eliminou as sombras do preconceito e da exclusão. O racionalismo das Luzes era humanista: associava o respeito e o culto do homem – este concebido como ser livre e racional – com a ideologia de um universo integralmente racional, em busca de progresso e emancipação. As Luzes promoveram o saber empiricamente fundado e verificável. O princípio de universalidade do racionalismo, exaltando sua concepção de homem, contribuiu para a emancipação dos escravos e oprimidos e para a idéia de igualdade dos direitos humanos. O Homem, sujeito da Razão, esvaziado de considerações a respeito da afetividade (ou irracionalidade), permitiu universalizar a idéia de liberdade. Porém, como bem coloca Morin⁴, estes princípios universais, por terem um caráter totalmente abstrato, implicaram na ocultação de diferenças culturais, de particularidades, ou seja, do ser humano individual.

Uma das conseqüências disso seria o desprezo pelo diferente, considerado inferior. Populações primitivas, atrasadas, subdesenvolvidas e certas etnias compõem essa categoria do *diferente*, recusada pelo olhar daquele que se diz dotado de uma razão superior. E, lamentavelmente, não é preciso ir muito longe nem na geografia nem na temporalidade histórica: os moradores das comunidades-favela que o digam.⁵

Se o discurso da modernidade foi libertário em seus ideais, foi intolerante com a alteridade. Não há luzes sem sombras nem ilusão que não possa ser desfeita. Talvez daí, a religião. Não é raro que grupos oprimidos privilegiem a literatura apocalíptica, uma vez que são tex-

tos escritos na época da perseguição. Tais textos permitem a sustentação do sujeito na pertença a um grupo de eleitos. Onde os laços simbólicos se encontram enfraquecidos ou, quanto menos defendido pelos laços simbólicos mais exposto se está a uma promessa, a um delírio de salvação, de redenção, que acaba tomando lugar enquanto imperativo de reconhecimento dos *eleitos* por Deus. Não sem razão, nas seitas evangélicas, os fiéis chamam uns aos outros de irmãos. Ausência de um pai? Apelo por um pai? Segundo Alvito⁶, a euforia religiosa e a força transformadora da religião residiriam exatamente no seu aspecto coletivo. Contudo, uma distinção faz-se fundamental. Talvez pela herança individualista do protestantismo, a mobilização coletiva das seitas evangélicas diz mais respeito à salvação individual do que a um projeto de solução de problemas coletivos – tais como água, esgoto, lixo, associação de moradores etc. Como aponta Zaluar, “enquanto os evangélicos ocupam seu tempo com a pregação e a conversão individual, e defendem soluções individuais para os problemas coletivos, os católicos continuam apostando na mobilização coletiva, na comunidade para resolvê-los.”⁷

Em “O Futuro de uma Ilusão”⁸, Freud aponta como uma das bases da crença religiosa a busca de um governo benevolente ou de uma Providência Divina que mitigaria nosso temor dos perigos da vida. O ser humano buscaria ainda, no estabelecimento de uma ordem moral mundial, o asseguramento da realização das exigências de justiça que com freqüência permaneceram irrealizadas na civilização. Assim, seu anseio por um pai constitui um motivo idêntico à sua necessidade de proteção contra as conseqüências de sua humana debilidade. É a defesa contra o desamparo infantil que empresta suas feições características à reação do adulto ao desamparo que ele tem de reconhe-

cer, reação que está na base da formação da religião.

Se acreditarmos, segundo a idéia que a psicanálise nos propõe, que tal busca estaria sempre referida à busca de um Pai, como entender a presença tão constante do demônio? “Não é preciso muita perspicácia para adivinhar que Deus e o demônio eram originalmente idênticos – uma figura única posteriormente cindida em duas figuras com atributos opostos” nos diz Freud no texto sobre Leonardo da Vinci⁹ e no artigo “O Estranho”¹⁰.

Ao analisarmos os discursos proferidos por aqueles religiosos, freqüentemente, podemos observar de que modo os mecanismos de cisão, projeção e deslocamento atuam no sentido de favorecer esta dicotomia. Vejamos então como lidam com o demônio e que atributos a ele emprestam.

O demônio e suas manhas – sobre a sedução

Não é raro escutarmos testemunhos de fiéis que declaram ter sofrido males diversos de origem demoníaca. Também responsabilizam o demônio pela vida errada que levavam antes de entrar para a Igreja (droga, roubos, prostituição, violência, etc.). Nesta perspectiva, os demônios são seres espirituais, personificados, com paixões negativas e com força superior à dos seres humanos. Sua força só é inferior à de Deus.

As expressões *forças do mal e poderes de Deus* são, com efeito, pólos inseparáveis e sempre em disputa. Disso, aliás, nos fala a psicanálise todo o tempo. É nos embates do princípio do prazer com o princípio da realidade, na renúncia pulsional, que o ser humano se constitui como sujeito. Segundo Freud, “...a renúncia progressiva aos instintos constitucionais, cuja ativação proporcionaria o prazer primário do ego, parece ser uma das

bases do desenvolvimento da civilização humana.”¹¹ Assim, para lidar com as forças do mal não bastam boas intenções: é preciso sagacidade, pois o demônio é esperto e sedutor.

O diabo é sedutor, e a sedução aparece como seu atributo básico. Cativa o homem para convertê-lo em seu próprio cativo. Neste sentido, o diabo é mais sedutor do que opressor, uma vez que esmaece os limites e torna complementares as relações com o Mal, entre sedução e cativo e entre cativar e tornar cativo.¹²

A ênfase dos neopentecostais no demônio constitui uma ruptura fundamental com a religiosidade tradicional brasileira, uma vez que mesmo no catolicismo popular o poder do demônio e sua malignidade são ofuscados pelos santos e pelos espíritos, sejam estes orixás ou mortos que retornaram ao mundo, por feitiço, olho grande ou *malinezas*. O pentecostalismo tam-

Freud aponta como uma das bases da crença religiosa a busca de um governo benevolente ou de uma Providência Divina que mitigaria nosso temor dos perigos da vida.

No
discurso
evangélico,
a idéia
do mal
absoluto
aparece com
muito mais
clareza
e mais
abrangência.

bém inova ao trazer para bem mais perto do fiel tanto a figura de Deus como a do diabo. Em ambos os casos, há uma relação quase pessoal, muito mais próxima, distinta do universo religioso tradicional brasileiro, onde tanto Deus como o demônio são figuras mais distantes e impessoais.¹³

A conversão significa, assim, não apenas uma nova forma de conhecer e de se relacionar com Deus, mas também uma redefinição de tudo aquilo que é mal. Em outras palavras, “converter significa redefinir o demônio ou descobrir um novo demônio ativo em áreas antes não percebidas como demoníacas.”¹⁴

No discurso evangélico, a idéia do mal absoluto aparece com muito mais clareza e mais abrangência. A oposição radical entre o bem e o mal constrói as próprias identidades. Bandido é aquele que escolhe a identidade negativa – como o diabo veio à Terra para roubar e fazer mal aos outros, os bandidos são seus

agentes. Nesta visão, segundo Zalar, bandidos não são apenas o oposto do espírito comunitário – eles estão verdadeiramente possuídos pelo demônio; talvez daí a firmeza com que os evangélicos combatem o diabo dentro de si e dos outros.

Segundo Zamora & Kuernerz, citando Alvito, a conversão atribuiria ao sujeito um novo papel social, uma nova identidade. Ao aceitar Jesus, o convertido torna-se um novo homem, inserido em uma outra cadeia de pertença. Com regras muito duras e disciplina quase tão rígida quanto um novo código de comportamento que lhe é cobrado – da vestimenta à linguagem – a “identidade *dura* de bandido é trocada pela identidade *dura* de crente”.¹⁵ Para as autoras, além da rede de sociabilidade que se estabelece na filiação religiosa, “há também o ganho de uma nova identidade e *status*, que o religioso adquire ao pertencer a determinada religião, como é o exemplo dos crentes ou dos filhos-de-santo, que se tornam pertencentes a uma nação específica. Ou seja, há um valor social em ser cristão, ser crente; ser... isto é, pertencer a alguma denominação, religião”.

Se o conceito de identidade diz respeito à sociologia e à antropologia, o sentimento de identidade diz respeito à psicanálise. Por isto, gostaríamos de caminhar pela psicanálise para nos aprofundarmos um pouco mais na dimensão individual do fenômeno do retorno do demônio no discurso dos novos cultos evangélicos. Para tanto, voltamos a convocar o conceito que estabelece os contornos do humano, o de *pulsão*.

A pulsão e o demônio

Quando Freud apresenta seu estudo sobre a *inversão*, no primeiro dos *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, afirma que: “a diferença mais marcante entre a vida amorosa da Antigüidade e a nossa,

decerto reside em que os antigos punham a ênfase na própria pulsão sexual, ao passo que nós a colocamos no objeto”.¹⁶ Assim, marca, neste trecho, que com o passar dos anos a civilização operou um importante deslocamento: o objeto da pulsão ocupou, por assim dizer, o próprio lugar da pulsão.

Se na Antigüidade Clássica o desejo era celebrado e enaltecido por seus próprios atributos, na atualidade é necessário que um determinado objeto *legítimo* a pulsão. São, portanto, os atributos do objeto que enobrecem o desejo e validam o prazer.

No segundo ensaio, que trata da sexualidade infantil, Freud traz sua formulação acerca da *disposição perversa polimorfa*. “É instrutivo que a criança, sob a influência da sedução, possa tornar-se perversa polimorfa e ser induzida a todas as transgressões possíveis. Isso mostra que traz em sua disposição a aptidão para elas; por isso sua execução encontra pouca resistência, já que, conforme a idade da criança, os diques anímicos contra os excessos sexuais – a vergonha, o asco e a moral – ainda não foram erigidos ou estão em processo de construção.”¹⁷

Na continuidade do trecho selecionado, irá afirmar que a mulher “conserva a mesma disposição perversa polimorfa”. Trataremos deste aspecto um pouco mais adiante, ao comentar a posição do sujeito frente ao desejo feminino. Por ora, ficaremos com a polimorfia da perversão infantil. Acreditamos ser legítimo afirmar que em Freud, a perversão polimorfa da infância constitui a origem da sexualidade, tanto daquela que goza do *status* de normal quanto da que é proscrita pela cultura. Não é nosso propósito, no momento, empreender uma investigação minuciosa acerca da sexualidade na obra freudiana. Gostaríamos, no entanto, de resumir os aspectos mais representativos desta temática tais como nela são apresentados.

(i) O sujeito do qual trata a psicanálise possui um corpo que *pulsiona*;

(ii) A pulsão sexual deste sujeito é, essencialmente, transgressora do instinto, sendo este de natureza biológica (neurofisiológica) e aquela, de ordem predominantemente psíquica;

(iii) A sexualidade não é da ordem exclusiva do genital, sua abrangência atinge a totalidade da vida anímica;

(iv) A gênese da sexualidade repousa em uma tendência perversa polimorfa que atravessa todos os sujeitos humanos; e

(v) no transcorrer da vida *algo* acontece a essa disposição perversa polimorfa no sentido de retirar-lhe esta última característica, cristalizando assim uma tendência sexual estereotipada, tanto no campo dito normal quanto naquele considerado degenerado.

É a partir deste último aspecto que pensamos encontrar alguma articulação entre a pulsão e a religião, entendida esta, neste momento, como produto da cultura. Poderíamos começar nos interrogando acerca do destino da tendência perversa polimorfa. O que a acomete, que a faz perder a criatividade que a condição polimórfica lhe possibilitava? Freud afirma que, na tendência perversa polimorfa infantil, as pulsões são parciais e convivem lado a lado, *democraticamente*, sem a imposição de nenhuma delas sobre as demais.

A *tiranía*, para empregar o termo utilizado por Freud na “Conferência XXI”, de um componente pulsional que estabelece seu domínio sobre os demais, parece decorrer de um evento primordial: o Complexo de Édipo. Com efeito, mais precisamente, a partir da dissolução deste surgirá o Superego – o agente encarregado de submeter a organização genital infantil à cultura. É o que nos ensina no artigo de 1924, “A Dissolução do Complexo de Édipo”, segundo o qual “as catexias de objeto são abandona-

das e substituídas por identificações. A autoridade do pai ou dos pais é introjetada no ego, e aí forma o núcleo do superego, que assume a severidade do pai e perpetua a proibição deste contra o incesto.”¹⁸

Apesar de Freud falar em *desenvolvimento sexual da criança*, claro está tratar-se da criança do sexo masculino. Fugiria ao nosso propósito, neste momento, comentarmos as diferenças radicais, da resolução do Complexo Edípico da criança do sexo feminino. Por ora, gostaríamos de marcar a leitura lacaniana que estabelece o desenlace do conflito edípico como o momento lógico que implicará a estruturação do sujeito. É neste momento que ocorre – ou não – a inscrição na Lei do Pai, da qual dá notícia a mensagem da mãe.

É, pois, no conflito edípico que o sujeito se depara com a Castração e, a partir de sua articulação com ela e com o Falo, constitui sua sexualidade, com moções e tendênci-

as predominantes caminhando, no decorrer da latência, para assumir sua posição de primazia. Das estruturas psíquicas apresentadas pela segunda tópica, é o Superego que ocupa a posição de maior articulação com a civilização. Sua dimensão de Ideal do Eu é atravessada pelos valores culturais e pela moral da ideologia dominante, que a partir da superestrutura social penetra o imaginário individual.

Assim, parece-nos que é, na articulação do corpo que *pulsiona* com os ideais assumidos pelo Eu, que a polimorfia criativa da Pulsão sucumbe. A interdição do Superego e a incorporação (para usar o termo de Freud) de ideais acerca do Bom, do Bem e do Belo capturam o desejo e cristalizam seus caminhos. Talvez não estejamos cometendo erro grave se entendermos que a sublimação é o destino da pulsão apontado pelo Ideal do Eu. O encadeamento pode de fato ser descrito como a seguir: (a) a civilização estabelece metas,

Poderíamos começar nos interrogando acerca do destino da tendência perversa polimorfa. O que a acomete, que a faz perder a criatividade que a condição polimórfica lhe possibilitava?

objetivos, valores e ideais; (b) o desfecho do conflito edípico implica a formação do Superego, que traz para o plano individual a ética social; (c) tal ética tem contra si uma outra, relacionada com o desejo de um Eu que pulsiona; (d) deste embate entre a ética social e a ética do desejo surge a Sublimação como um caminho possível.

Em outros termos, teríamos que: a sublimação da pulsão, que em seu estado mais bruto corresponderia à perversão polimorfa da infância, é a matéria-prima da civilização. Tal caminho, entretanto, exige a constituição do superego que internaliza o conflito entre o Bem Moral e os anseios do corpo e da alma. O declínio do Nome do Pai, no entanto, parece enfraquecer as possibilidades de síntese do sujeito. O retorno do demônio, com toda a sua materialidade, atribuída pelos cultos atuais, seria então uma volta ao momento psíquico em que os senhores do destino são autoridades externas, pois o psiquismo assim (in)constituído ainda não possui um grau maior de autoridade sobre si.

Entretanto, seria um equívoco atribuir ao superego um poder de síntese na construção do objeto da pulsão. De fato, ao herdeiro do conflito edípico caberia tão somente a introjeção do princípio de autoridade, o mandamento fálico do legado paterno. A síntese caberia a outra instância. Seria em sua busca que o sujeito fundaria o Eu. Assim, também podemos abordar este intrigante fenômeno do retorno do demônio por meio do processo de constituição do Eu.

O diabo e o Outro

Em “Sobre o narcisismo: uma introdução”, Freud nos fala do narcisismo como um momento de fundação do Eu: “Posso ressaltar que estamos destinados a supor que uma unidade comparável ao ego não pode existir no indivíduo desde o

começo; o ego tem de ser desenvolvido. Os instintos auto-eróticos, contudo, ali se encontram desde o início”¹⁹. Aqui, parece fazer coincidir o narcisismo com o Eu: ambos não existem desde o início e têm no autoerotismo, os seus alicerces. Um pouco mais adiante Freud dirá: “a libido afastada do mundo externo é dirigida para o ego e assim dá margem a uma atitude que pode ser denominada ‘narcisismo’”.

Assim, de acordo com o texto freudiano, o Eu é o primeiro destino da libido. Isto ocorre, pois, para esta estrutura ainda precária denominada “narcisismo primário”, não há uma separação nítida entre o mundo das percepções internas e dos objetos externos. Em “Os Instintos e suas Viscissitudes”, Freud nos diz: “Originalmente, no próprio começo da vida mental, o ego é catexizado com os instintos, sendo, até certo ponto capaz de satisfazê-los em si mesmo. Denominamos essa condição ‘narcisismo’, e essa

forma de obter satisfação, auto-erótica.”²⁰ Aqui, uma vez mais nos sentimos autorizados a afirmar que, em Freud, o narcisismo primordial e o Eu-Corporal são a mesma estrutura apresentada por conceitos diferentes, e que tal estrutura é constituída pela pulsão auto-erótica.

O texto freudiano segue descrevendo este momento original em que apenas o Eu recebe catexias libidinais, ficando o mundo externo desprovido de interesse para o Eu que o tem com indiferença para os “propósitos de satisfação”²¹. De fato, talvez aqui sequer exista, para o Eu, algo fora dele. Entretanto, este momento inaugural, em que o Eu parece se bastar, é efêmero ou talvez apenas conceitual. Esta segunda hipótese parece mais próxima do pensamento freudiano quando o autor nos adverte, em nota ao pé da página citada, de que “os instintos sexuais, desde o início, exigem um objeto, e as necessidades dos instintos do ego jamais são capazes

A sublimação da pulsão,
que em seu estado mais bruto
corresponderia à perversão
polimorfa da infância, é
a matéria-prima da civilização.
Tal caminho, entretanto,
exige a constituição
do superego,
que internaliza o conflito
entre o Bem Moral
e os anseios
do corpo e da alma.

de satisfação auto-erótica.”²² Tais aspectos, segundo Freud, “perturbam o narcisismo primordial e preparam o caminho para um avanço a partir dele”²³. Neste momento Freud nos confunde outra vez, pois a idéia de *avanço* fala a favor da existência real de um Eu que se basta, o que equivaleria a dizer, um Eu que é completo e independente, ou melhor, *indiferente* ao mundo externo. Desta contradição, no entanto, podemos extrair uma indagação: se não há falta no narcisismo primordial, o que levaria o sujeito a *avançar*? Vejamos como Freud pode nos elucidar.

Aqui está o que procurávamos: “o ego auto-erótico não necessita do mundo externo mas (...) não pode evitar sentir como desagradáveis, por algum tempo, estímulos instintuais internos.”²⁴

Neste pequeno fragmento do texto de 1915, Freud retoma idéias antigas, como o princípio da constância, conceitos mais recentes, como o princípio de prazer e formulações que ainda serão apresentadas, elaboradas ou ampliadas.

É a partir desses últimos trabalhos que podemos afirmar ser a pulsão de morte o que empurra o sujeito em direção a uma organização psíquica mais eficiente, ou mais sofisticada, com o intuito de afastar os “estímulos instintuais internos desagradáveis”. Parece, então, que encontramos a solução de Freud para o que surgia como um incômodo paradoxo. De fato, não há propriamente uma alteridade no narcisismo primordial, o que não significa, no entanto, que o Eu-real, que coincide com esta primeira estrutura narcísica, é pleno e se basta. E, justamente, porque é faltoso e sofre, o Eu se altera. “Sob o domínio do princípio de prazer ocorre agora um desenvolvimento ulterior no ego. Na medida em que os objetos que lhe são apresentados, constituem fontes de prazer, ele os toma para si próprio, ele os introjeta”²⁵. Talvez possamos resu-

mir o movimento que Freud descreveu até agora afirmando que um narcisismo primordial que coincide com o Eu-real, indiferente ao mundo externo, dá lugar a um narcisismo primário que coincide com o Eu-prazer que se relaciona com os objetos externos seguindo o programa do princípio de prazer. Também se poderia afirmar, de tudo o que foi extraído do texto freudiano, que o Eu é o objeto que se oferece à pulsão no lugar daquele perdido. Há, entretanto, uma radical carência de ser neste Eu-prazer. Faltam-lhe contornos, um perímetro que o separe dos estímulos externos ou de suas causas que partem do campo do Outro.

Em 1936, Lacan apresenta sua formulação do estádio do espelho. Seu texto original extraviou-se, porém, encontramos em sua “Comunicação ao XVI Congresso Internacional de Psicanálise” o seguinte trecho acerca deste momento mítico da constituição do sujeito:

“A concepção do estádio do espelho [fornece esclarecimentos] sobre a função do eu como uma identificação... como transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem. (...) a matriz simbólica em que o eu se precipita numa forma primordial, antes de se objetivar na dialética da identificação com o outro e antes que a linguagem lhe restitua, no universal, sua função de sujeito. (...) Essa forma, aliás, mais deveria ser designada por eu-ideal.”²⁶

Assim, a imagem real, refletida no espelho, antecipa o Eu e serve de matriz simbólica para o sujeito. É nesta totalidade harmônica e plena da imagem que um Eu, despeçado e sem domínio motor, se funda. Ainda sem fronteiras bem marcadas entre o *dentro-prazer* e o *fora-desprazer*, este Eu toma sua imagem, costurada e alinhavada pelo olhar de quem o deseja, como a materialização de seu ser. Assim, como Eu-prazer ou Eu-Ideal, o sujeito se constitui como objeto.

É a pulsão
de morte
que empurra
o sujeito
em direção
a uma organização
psíquica
mais eficiente, ou
mais sofisticada,
com o intuito
de afastar os
“estímulos
instintuais internos
desagradáveis”.

E se o Eu-prazer havia surgido como objeto da libido, destino das primeiras catexias, o Eu-Ideal do Estádio do Espelho se funda então em uma imagem que, perfeita, apresenta-se como um outro para o fragmentado e estupefato Eu que a admira. Desta maneira, os limites entre o *Innerwelt* e o *Umwelt* assumem a perfeição das formas de um outro completo que captura, definitivamente, o olhar do Eu. Aprisionado a uma “miragem de potência”²⁷, o Eu-Ideal copia aquela forma e identifica-se com a plenitude daquele outro. Como Narciso, o Eu se engana e a partir do espelho de sua paixão que enuncia a perfeição de seu amor e a morte de seu ser, condena-se a buscar eternamente a completude, um atributo de quem tudo pode ser, menos Eu.

Ao falar da criança diante do espelho, Lacan se utiliza de expressões como *azáfama jubilatória*, *assunção jubilatória* ou *vivência de*

júbilo. Se o júbilo diante da imagem plena é da ordem do prazer, gostaríamos de introduzir a formulação do Duplo como defesa contra a angústia da morte.

Para falar do investimento libidinal no Eu, Freud usou a metáfora da ameba e seus pseudópodes.²⁸ Interessante é pensar na inexistência de uma forma estável para este organismo ao qual Freud comparou o Eu. De fato, como dissemos – a partir da formulação de Lacan – a primeira forma assumida pelo Eu é sua imagem no espelho. Entretanto, a prematuridade do Eu toma seu reflexo como um outro tão pleno, potente e perfeito que, ao identificar-se com ele, o equivocado Eu vê-se assim mais amparado. Fusionado a este que é muito mais do que o Eu poderia ser, haveria então alguma esperança de o não-Eu, povoado pelo desprazer e ódio, ser derrotado em sua voracidade.

Neste sentido, a função primordial do Duplo, antes de ele tornar-se Estranho, seria mitigar a angústia da precariedade do Eu que nasce disforme. E o júbilo diante do espelho, uma manifestação de prazer pela materialização imagética do objeto libidinalmente investido. Ao mesmo tempo, a identificação com o Duplo, isto é, a constituição do sujeito a partir de sua imagem, antepor-se-ia ou conteria, ainda que parcialmente, a angústia do vazio informe.

No texto de 1919, em uma longa nota de rodapé, Freud reafirma o caráter inicialmente amistoso do Duplo que se teria convertido em “objeto de terror, tal como após o colapso da religião, os deuses se transformaram em demônios.”²⁹

Talvez possamos imaginar que algo similar tem lugar na história do indivíduo. O Eu-Ideal do estádio do espelho oferece ao sujeito o traço unário, destino de uma identificação primordial que definirá o espaço corporal e as fronteiras do ser desejante. Assim, se a noção do Mal pertence à cultura, a concretude do demônio no discurso religioso se-

ria um sintoma ou uma possibilidade do sujeito quando o traço unário falha em sua amarração do conflito pulsional aos registros do Simbólico, do Real e do Imaginário. Por uma insuficiência em seu movimento de metaforização, o sujeito coisifica a palavra da escritura religiosa. Sua posição, no entanto, deve-se registrar, não é muito diferente daquela partilhada pelos primeiros autores dos textos sagrados.

Falamos ainda há pouco em um declínio do Nome do Pai, que teria lugar na contemporaneidade. Se tal fenômeno é real, quais seriam suas causas metapsicológicas?

As razões sociológicas nos parecem claras e referidas aos excessos do fundamentalismo de mercado. Isto é, o modelo de reprodução do capital apoiado na desregulamentação da atividade econômica e no enfraquecimento das instituições sociais. Qual seria, no entanto, a parte do sujeito?

O
Eu-Ideal
do estádio
do espelho
oferece
ao sujeito
o traço
unário.

Para caminharmos do geral para o particular, ou do social para o individual, devemos retornar ao conflito edípico. Pensamos que a principal marca que a contemporaneidade inscreve sobre o sujeito neste momento nuclear de sua constituição psíquica é a exposição, com traços mais nítidos do desejo da mulher.

Se na Europa vitoriana, que Freud conheceu, predominava o ódio ao pai-rival, hoje parece haver um deslocamento deste sentimento em direção àquela mulher na qual a mãe se transforma em decorrência de seu desejo viril. A mulher desejante nos parece constituir, no psiquismo da criança edípica a matriz do que entendemos por sedução. Tal significante não nos conduz a Deus, mas bem pelo contrário, rogamos a ele que não nos deixe cair em tentação.

Assim, é a angústia da perda do amor da mãe que preenche com escuridão e ódio as representações do feminino e de seu desejo. Afinal, só mesmo um poder sobrenatural e maligno, um verdadeiro diabo, para nos roubar o paraíso terno do continente materno. E a criança edípica não tem dúvidas sobre quem foi o autor deste crime. Seu Deus-Pai é um embuste. Poderíamos, desta forma, pensar que além do declínio do Nome do Pai, a ascensão do desejo da mulher seria outra possível causa para o retorno do demônio.

Após este longo *détour*, uma síntese se faz necessária:

- a noção moral acerca do Mal tem sua origem na hostilidade e no ódio projetados no mundo externo ao psiquismo;
- a tendência perversa polimorfa é a pulsão sexual em seu estado mais bruto;
- conflito edípico internaliza a Lei que interdita a perversão da infância e inaugura o sujeito dividido. Entretanto, a passagem pelo Édipo possibilita uma articulação entre a pulsão e a cultura por meio

do laço que reúne o Simbólico, o Imaginário e o Real;

- a diluição social da função paterna tem enfraquecido o Nome do Pai e empobrecido seu legado, vale dizer o superego;

- Devido à sua debilidade, o Nome do Pai tem sido impotente para barrar o Desejo da Mãe por seu filho-falo. Também o desejo da mulher tem triunfado sobre as repressões culturais.

- assim, a estruturação do sujeito através do Édipo vem sofrendo reveses. Onde deveria haver um pai interditando, há uma mulher desejando;

- o desfecho edípico tem assim caminhado do imperativo categórico para o elogio da sedução;

- o abalo na dinâmica edípica, com prejuízos para o processo de simbolização, tem favorecido uma desmetaforização dos entes culturais e seus discursos, como a religião e sua pregação.

Conclusão

A despeito de toda e qualquer intolerância religiosa, parece que o retorno à religião e às moralidades absolutas está sendo uma das formas encontradas pelas comunidades mais pobres para fazer face às precárias condições de vida e de justiça em que se encontram. A cidade teme o favelado. Permite que seu olhar seja impregnado pelas construções históricas sobre as favelas, cristalizando o seu cotidiano e sentido. Pouco a conhece, mas teme seus moradores e responsabiliza-os pela violência da cidade. A esses, os excluídos pelos critérios hierarquizantes dessa razão superior, o racionalismo humanista alijou da condição de liberdade e do acesso aos direitos civis. Se o discurso da modernidade foi libertário em seus ideais, infelizmente foi intolerante com a alteridade, como afirmamos anteriormente.

A Bíblia e outros textos sagrados estão servindo, cada vez mais,

Como propusemos
a partir do Duplo,
o Demônio é
o outro do sujeito,
o outro lado
que existe em todos nós
e que tanto sacrifício
nos custou recalcar.

como a única referência e justificativa para a prática de quaisquer atos. Nesta dinâmica, em nome de Deus, e com o seu beneplácito, todos os atos são sancionados. Perigoso mecanismo este – é preciso lembrar que práticas religiosas fundamentalistas tendem a desqualificar a luta política em benefício da guerra cósmica das forças do Bem contra o Mal.

Se, como aponta Novaes³⁰, religião e política conformam espaços sociais diversos, com instituições, finalidades e inserções temporais específicas, cabe perguntar quando, e até que ponto, a dimensão religiosa pode ser adequada para pensar a política, e as formações subjetivas que dela advêm.

Sartre dizia que o Inferno são os outros. Como propusemos a partir do Duplo, o Demônio é o outro do sujeito, o outro lado que existe em todos nós e que tanto sacrifício nos custou recalcar. O aspecto negativo de tudo aquilo que nos parece estranho e desconhecido, de

tudo aquilo que evoca nosso inferno particular, transborda para a dimensão social. É o que Freud denominou de narcisismo das pequenas diferenças e que tem lugar também nas religiões.

Acusar de demoníacas, as crenças de outros povos para manter a ortodoxia de uma fé, é prática que remonta ao Antigo Testamento. Tal como ocorre com os cultos afro-brasileiros, e como já ocorria desde a Idade Média, sempre que se buscou impor um saber ou uma fé, demonizou-se o Outro. Como já apontava Freud, “quando determinado povo foi conquistado por outro, seus deuses caídos não raramente se transformam em demônios aos olhos dos conquistadores. O demônio mau da fé cristã – o diabo da Idade Média – foi, de acordo com a mitologia cristã, ele próprio um anjo caído e de natureza semelhante a Deus.”³¹

A *teologia da guerra espiritual*, que precede a evangelização,

define como demoníaco tudo aquilo que difere da própria Igreja. E no mercado da conversão espiritual, as religiões afro-brasileiras são alvo preferencial. Da mesma forma, nem só os bandidos são perseguidos... O Diabo está em muitos lugares – nos bailes funk, nos programas da Xuxa, nas drogas e nas outras religiões. Segundo Zaluvar, quando da falência do político e no colapso da ordem e da vida social, a sensação de perigo iminente invade o sujeito fazendo com que este busque, muitas vezes, na esfera da religião e da privacidade, o refúgio contra este suposto perigo. “Neste processo, elas podem encontrar uma nova prisão e um novo perigo de conflagração: o diabo identificado no próximo”.³² Não existem territórios intermediários entre o seguro e o ameaçador, entre o bem e o mal – apenas vida ou morte. Tudo baseado nas palavras dos textos sagrados.

Para Freud, nos grupos humanos há sempre a necessidade de se formarem pequenos círculos para designar como inimigo quem fora deles estiver – esta seria uma via de solução para a pulsão de destruição. A lógica do traço identificatório diferencial regeria a aversão que se produz entre comunidades vizinhas ou mesmo aparentadas.

Em “Moisés e o Monoteísmo” em suas reflexões sobre o anti-semitismo, Freud assinala o modo pelo qual a intolerância se manifesta muito mais no tocante às pequenas diferenças do que nas divergências fundamentais – o ódio ao *quase semelhante*. Neste caso, o ódio encontra seu objeto precisamente do campo do próximo, do semelhante – o próximo que *somos supostos* amar como nos ensina o mandamento: amarás o próximo como a ti mesmo.

Para C. Soller³⁴, a intolerância presente no racismo não pode ser entendida apenas como um repúdio à diferença baseado na proble-

mática da identificação – o racismo, segundo a autora, diz respeito a algo no discurso que não é linguagem – quer dizer, o gozo.

Lacan, no texto sobre agressividade, retoma a proposição freudiana, ressaltando que nesta *pequena diferença* articula-se tanto uma função simbólica, um traço que nos singulariza, quanto a miragem do narcisismo, que acena com um horizonte de eliminação: ou eu ou o outro. Também se jogam as diferenças entre identificação e identidade, na subjetividade. O ódio, para Lacan, deve, em última instância, estar referido a uma economia do gozo. O racismo é o ódio ao gozo do outro.

Se é a identificação ao traço unário que permite o enlaçamento dos registros do Simbólico, do Real e do Imaginário, gostaríamos de propor a idéia de que é também o traço unário que amarra os elementos da pulsão. A vida desta começa e acaba no corpo-Real, porém, entre a fonte excitatória e a descarga libidinal, a pulsão atravessa, no Imaginário, a fantasia e constrói, no Simbólico, o prazer. Assim, quando o traço unário fracassa, os elementos da pulsão se descolam. O “tesouro dos significantes”, empobrecido, não encontra meios na linguagem para produzir o prazer e transformar o Gozo em poema. Sem este recurso só resta ao sujeito defender-se da angústia do Real projetando-a no Outro. E o faz invertendo seu sentido: se eu não consigo amá-lo é porque ele me odeia. A satisfação que não encontro foi-me roubada pelo Outro, seu campo fértil foi regado por minha libido e por isto seu Gozo é pleno e absoluto. Para o sujeito emparedado na concretude do Gozo, esta parece ser a única metáfora possível.

É esta suposição do Gozo do Outro – como privativo de meu próprio gozo – que institui o Outro no lugar do estrangeiro, intruso, expropriador de meus bens, de meu país ou de minha fé. ■

NOTAS

1. A. Zaluvar, “O crime e a não-cidadania. Os males do Brasil” in: P. Birman; S. Crespo e R. Novaes (orgs.), *O mal à brasileira*, Rio de Janeiro, Ed. UERJ, 1997, p.129.
2. *Apud* P. Birman, “Males e malefícios do discurso pentecostal”, in: *idem*, pp. 62-80.
3. Lu Kolakowski, “O Diabo”, *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, Iser, 12, nº 2, 1985, pp. 9-20.
4. *Apud* J. Vilhena e A. Santos, “Clínica psicanalítica com comunidades: um desafio contemporâneo”, in: *Cadernos do Tempo Psicanalítico*, Rio de Janeiro, Spid, nº 32, 2000, pp. 9-35.
5. J. Vilhena e M. H. Zamora, “Being a Child in a Brazilian Slum”, in: *Clio’s Psyche Psychobiology Forum*, The Psychohistory Forum, NJ, vol. 9, nº 1, 2002, pp. 173-178.
6. M. Alvaro, *As Cores de Acari*, Rio de Janeiro, Editora FGV, 2001, p. 191.
7. A. Zaluvar, *op. cit.*, p. 130.
8. S. Freud, [1927] “O Futuro de uma Ilusão”, in: *Obras Completas*, Edição Eletrônica, Rio de Janeiro, Imago, vol. XXI, 2001.
9. S. Freud, [1910] “Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância”, in: *idem*, vol. XI, 2001.
10. S. Freud, [1919] “O Estranho”, in: *idem*, vol. XVII, 2001.
11. S. Freud, [1907] “Atos obsessivos e práticas religiosas”, in: *idem*, vol. IX, 2001, p. 130.
12. P. Birman, *op. cit.*
13. C. Mariz, “O demônio e os pentecostais no Brasil” in P. Birman; S. Crespo; R. Novaes, (orgs.) *O mal ...*, *op. cit.*, 1997, p. 49.
14. *Idem*, p. 49.
15. M. H. Zamora e C. Kuernerz. “Eu só conto mesmo é com Deus. Fé e religiosidade como bases de apoio”, *O social em questão*, Departamento de Serviço Social, vol. 7, n. 7, Rio de Janeiro, PUC-Rio, 2002, p. 81.
16. S. Freud, [1905] “Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade”, in: *op. cit.*, vol. VII, p. 141.
17. *Idem*, p.180.
18. S. Freud, [1924] “A Dissolução do Complexo de Édipo”, in *Obras Completas*, Standard Edition, Imago, vol. XIX, p.196.
19. S. Freud [1914] “Sobre o Narcisismo: uma Introdução”, in *Obras Completas*, Edição Eletrônica, *op. cit.*, vol. XIV, p. 84.
20. *Idem*, vol. XIV, p. 84.
21. S. Freud [1915] “Os Instintos e suas Vicissitudes”, in: *Obras Completas*, Edição Eletrônica, *op. cit.*, vol. XIV, p. 139.
22. S. Freud, *op. cit.* p.140.
23. *Idem, ibidem.*
24. *Idem, ibidem.*
25. *Idem, ibidem.*
26. *Idem, ibidem.*
27. *Idem, ibidem.*
28. J. Lacan, [1949] *Os Escritos*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998, pp. 96-98.
29. S. Freud [1914] “Sobre o Narcisismo: uma Introdução”, in *Obras Completas*, Edição Eletrônica, *op. cit.*, vol. XIV, p. 83.
30. S. Freud, *Obras Completas*, Edição Eletrônica, *op. cit.*, vol. XVII.
31. R. Novaes, “As metamorfoses da Besta-Fera: O mal, a religião e a política entre trabalhadores rurais”, in: P. Birman; S. Crespo; R. Novaes, (orgs.) *O mal...*, *op. cit.*, p. 81-104.
32. S. Freud, [1923/1922] “O demônio como substituto paterno”, in: *Obras Completas*, Edição Eletrônica, *op. cit.*, vol. XIX, p. 110.
33. A. Zaluvar, *op. cit.* p. 131.
34. *Apud* Vecasco e Zafitropoulos, “Odio Y segregación: Perspectiva psicoanalítica de una obscura pasión”, (cópia mimeo), 2001.