

**SOPHIE DE MIJOLLA-MELLOR**

**Palestra na Universidade São Marcos em 11 de novembro de 2004**

**“METAPSICOLOGIA – A NECESSIDADE DE CRER”**

APRESENTADOR – Senhoras e senhores, anunciamos a palavra da excelentíssima senhora Luciane Miranda de Paula, vice-reitora acadêmica e de relações internacionais da Universidade São Marcos.

LUCIANE MIRANDA DE PAULA – Senhor reitor da Universidade São Marcos, senhor vice-reitor de Gestão e Desenvolvimento, consultores especiais, diretoras de graduação, de pós-graduação e de extensão, coordenadores, professores, alunos, senhoras e senhores. Em nome do Universo do Conhecimento, agradecemos a presença dos psicanalistas Sophie de Mijolla-Mellor, Alan de Mijoulais e Renato Mezan pela presença nesta noite. A Sophie encerrará com a sua conferência esse primeiro ciclo de conferências do Universo do Conhecimento. Esse projeto nasceu do ideal de se abordar temas fundamentais do universo do conhecimento, no mundo contemporâneo, sob diversos pontos de vista e de diferentes saberes na esfera acadêmica, abrindo a universidade as suas portas para a sociedade, em geral, para essa ampla discussão-reflexão. Iniciamos esse primeiro ciclo pensando o ser humano no cenário da geopolítica mundial com a conferência do prof. Fernando Henrique Cardoso, a da arte com a conferência do filósofo Ives Michaud, a da ciência com a conferência do prof. Marcelo Gleiser, físico, e a da psicanálise com Sophie de Mijolla-Mellor. Concluímos que, tanto pelo brilhantismo dos palestrantes convidados como pela notável participação do público, temos certeza de que o projeto Universo do Conhecimento consolida-se na Universidade São Marcos como um fórum de debates permanente que cria corpo e, por que não dizer, alma, já para entrar no debate da noite. Como todo projeto, ele somente se concretizou com a dedicação de uma equipe. Por isso, nossos efusivos agradecimentos à equipe de profissionais da universidade, aos nossos parceiros, à TV Cultura, à Université de Tous les Savoir da Universidade Paris-V, à Escola Doutoral de Pesquisa em Psicanálise da Universidade Paris-VII, ambas da Sorbonne, à Rede Accor, ao jornal Le Monde, ao Ministério da Ciência e Tecnologia do Governo Federal e à Unimarco Editora. A participação do público representante de diferentes setores da sociedade, que acompanhou conosco, desde o início das primeiras palestras ou apenas em algumas delas, em especial a grande presença dos alunos, na verdade é para nós o grande incentivo na continuação desse projeto. Muito obrigada.

APRESENTADOR – A profa. Sophie de Mijolla-Mellor é psicanalista, membro do Quarto Grupo OPLF, professora de psicopatologia e psicanálise na Universidade Paris-VII, Sorbonne Denis-Diderot, onde também dirige a

Escola Doutoral Pesquisa em Psicanálise e a equipe interações da psicanálise. É também co-editora da revista de psicanálise Topic e é autora de diversos livros, entre os quais A Necessidade de Crer, que será lançado hoje aqui, esta noite, pela Editora Unimarco. Nesse momento, senhoras e senhores, convidamos a profa. Sophie de Mijolla-Mellor para proferir a conferência Metapsicologia – A Necessidade de Crer.

SOPHIE DE MIJOLLA-MELLOR - (tradução) – Boa noite. Eu gostaria, antes de mais nada, de falar do prazer que eu tenho de estar aqui hoje, agradecer à Universidade São Marcos, à Luciane a calorosa acolhida e ao prof. Renato Mezan também por ter aceitado vir conversar aqui conosco. O que eu vou tentar dizer aqui espero que não seja uma coisa muito longa, porque sempre há muitas coisas a dizer. E eu gostaria também de iniciar dizendo como é emocionante para uma autora ser publicada numa língua que não entende. Eu agradeço realmente e efusivamente essa possibilidade, pelo fato de meu livro ter sido traduzido.

O livro trata da questão da necessidade de acreditar, portanto, da necessidade de crer. Eu gostaria de começar formulando a pergunta: como, em 2004, escrever sobre o fato religioso do ponto de vista da psicanálise? Eu vou começar, portanto, por situar esse livro dentro de uma esfera que é o meu percurso, um percurso já antigo, para afirmar que não escrevi esse livro como um livro de circunstâncias para responder à ascensão do fundamentalismo no mundo, uma vez que essa questão me preocupa, assim como a todo mundo. Eu diria também que a minha perspectiva é uma perspectiva laica, é importante destacar isso imediatamente, e também que eu sou filósofa de origem, daqueles que nos anos 60 escolheram explicar o mundo e a si próprios. A noção de crença eu encontrei na qualidade de filósofa, na tranqüila certeza do caminho de Freud como uma ilusão supostamente científica. Eu me tornei psicanalista, dediquei muito tempo à escuta dos meus pacientes e passei a me interessar pelo fenômeno da crença, não apenas da crença religiosa, a partir basicamente de uma indagação sobre a depressão e também sobre os antidepressivos de todo tipo. Daí por que eu falo de uma necessidade e não de um anseio, ou de um desejo de acreditar. Voltarei a falar sobre isso um pouco mais adiante.

A conotação vital que envolve o termo necessidade me faz pensar na busca de sentido como a que encontramos de uma maneira bastante dramática na psicose, essencialmente, mas também de um modo talvez um pouco mais banal e mais freqüente nos questionamentos na época da adolescência, no ingresso na idade adulta, na crise dos 40 anos e em alguns momentos que vão motivar a necessidade de análise. Com isso, eu voltei para uma questão que me interessa já há muito tempo, que é a questão da dúvida. Eu havia abordado a questão da dúvida sob um outro aspecto no meu primeiro livro, chamado “O prazer de pensar”, e essa dúvida continua a aparecer sob esse ângulo, como uma condição dentro de um processo de subjetivação, uma conotação para ter acesso àquilo que chamo

o prazer de pensar. Uma necessidade, portanto, de abandonar aquilo que descrevo como o paraíso das certezas - que é preciso perder para ser reconstituído em outro lugar e de outra forma e, portanto, de encontrar prazer. A dúvida apareceu para mim numa seqüência, talvez nas ligações com essa reflexão sobre a depressão, num ângulo totalmente diferente, basicamente no seu valor deletério, sua outra face, essa face do perigo. De que perigo estamos falando aqui? Basicamente, daquilo que nós poderíamos chamar de desinvestimento vital, que vai fazer com que o sujeito seja levado a comportamentos autodestrutivos diversos, quer seja o alcoolismo, drogas ou condutas de risco. E também eu diria que nesse caso é um pouco mais desesperador resultar em um imobilismo que nós poderíamos intitular de desejo de não ansiar, não desejo, uma expressão da pulsão sob a sua forma não vinculada. A crise das ideologias, o desabamento dessas ideologias como a minha geração conheceu, provavelmente foi uma motivação subjacente eficiente nessa trajetória que me levou à vontade de interrogar a crença diferentemente de Freud. Nós temos o costume de lembrar de Freud. Existe uma simetria entre dois livros que foram redigidos com dois anos de diferença, “A necessidade de saber” e “A necessidade de crer”, na medida em que tento mostrar que não existe uma oposição entre saber e crer, a não ser numa perspectiva cientificista. Essa perspectiva cientificista é aquilo que nós, como psicanalistas, temos que responder hoje, uma vez que é a partir dela que a psicanálise atualmente é atacada. Portanto, o que tentei demonstrar é que ao mesmo tempo a razão e a crença podem se combinar e não se deve considerá-las em oposição, o que as colocaria em um problema de desencadeamento fatal.

Um outro eixo das minhas pesquisas, que está muito presente no meu livro, mas que não vou desenvolver, é a parte da psicose. A psicose, evidentemente, é bastante presente a partir da dúvida, trata-se de uma preocupação constante de indagar, interrogar-se sobre a possibilidade de diferenciar a certeza e a convicção. A partir daí, desenvolvi o que chamo de “próteses de certeza”, em relação às quais vou falar um pouco mais daqui para frente. As teorias delirantes nos fornecem então os modelos mais importantes. Uma outra perspectiva que finalmente permeia meus textos é a questão do lugar em que se dá à morte, ou mais especificamente o pensamento sobre a morte. É ao redor dessa necessidade e, ao mesmo tempo, dessa impossibilidade de pensar a morte que me deu vontade de retomar a questão do que Freud chama de “teorias sexuais infantis”, ou seja, esse momento em que a criança com três ou quatro anos de idade começa a perguntar como nascem as crianças. Parece-me que Freud negligencia aí uma questão que também é importante, a questão da origem da vida e, ao mesmo tempo, a questão do final da vida. Não há uma questão sobre o nascimento que não seja simultaneamente uma questão sobre a morte. A maioria dos mitos nos lembra a questão de origem, que sempre é indissociável da questão do final.

Depois de determinar a paisagem do que vou abordar, agora tentarei resumir qual foi o desenvolvimento. O meu livro debruça-se sobre a necessidade de crer com base em três eixos. O primeiro eixo é o da fonte da necessidade

de acreditar. Trata-se de examinar ao mesmo tempo as fontes afetivas daquilo que pode levar à crença e, simultaneamente, à representação que podemos fazer de Deus. No que diz respeito às fontes afetivas, duas noções freudianas apareceram de maneira bastante importante para serem desenvolvidas. A primeira noção tem a ver com o seu diálogo com o escritor Romain Rolland, que é a noção de sentimento oceânico. O diálogo entre Freud e Romain Rolland é realmente muito interessante, na medida em que Freud indica a Romain Rolland algo como um sentimento oceânico. Esse sentimento oceânico existe, apesar de Freud dizer que não sente isso, e Romain Rolland tenta persuadir Freud de que esse sentimento oceânico é a prova de um apelo de alguma coisa que seria externa. Freud vai então retornar a esse argumento, dizendo que esse sentimento existe realmente, mas que de fato trata-se de alguma coisa que está internamente, o que ele chama de a percepção escura do id. Então esse argumento que foi trazido por Romain Rolland será mudado por Freud, dizendo que finalmente é Deus dentro de nós, é o id que está dentro de nós e que, portanto, seria a causa desse sentimento oceânico.

O outro eixo é a noção de nostalgia, relendo o texto freudiano para mostrar como, graças ao seu diálogo com Jung, Freud vai evoluir de uma nostalgia com relação à mãe, a angústia que o bebê sente na separação da mãe, para uma nostalgia que ele dá como sendo uma nostalgia do pai, da proteção pelo pai. Isso vai de mãos dadas em Freud com aquilo que ele retoma como hipótese dos antropólogos do seu tempo, que se baseia no homicídio original do pai pela horda primitiva e a culpabilidade que só depois vai ser assumida diante de Deus, o pai morto. Eu gostaria de destacar que tal concepção é uma concepção que convém apenas ao monoteísmo e mais especificamente à tradição judaico-cristã. Não poderíamos afirmar que isso esgota aquilo que tem a ver com o sentimento religioso e ainda menos com relação à espiritualidade em geral. Meu objetivo, portanto, é questionar novamente aquilo que é dito por Freud, não apenas em sua crítica da religião, quando ele dá uma nova luz a um tipo de vivência compulsiva nos ritos, mas também no sentimento religioso, na medida em que ele se apodera dessa questão por meio de um prisma que é o prisma judaico-cristão e que não é a totalidade do religioso basicamente. As religiões ou as sabedorias orientais possuem uma relação com o divino que não envolve a culpabilidade. No Islã a noção de Deus não se confunde com uma referência à paternidade, por exemplo.

No que diz respeito à representação de Deus, baseei o meu trabalho na relação que pode ser estabelecida entre essa representação de Deus e a irrepresentabilidade da morte. Retomarei, então, a análise proposta por Freud com relação ao pensamento anímico e também com relação às primeiras operações teóricas do pensamento humano. Toda essa parte não dá para resumir facilmente, nem tenho tal intenção. O que quero dizer basicamente nessa primeira parte do meu livro é que nós não podemos reduzir a abordagem freudiana e a abordagem psicanalítica da religião dizendo que a religião é uma ilusão, ou então que é um rito obsessivo. Ao contrário, nós vemos que para Freud, desde

os totens até o texto sobre Moisés e o monoteísmo, a questão da religião não parou de preocupar e inclusive de persegui-lo, ele dá uma importância maior do que se tende a pensar. Por outro lado, eu não gostaria de desenvolver isso, mas existe uma ligação certa, um vínculo que nós podemos estabelecer entre o patriarcado e a maneira pela qual Freud define o aspecto religioso. Se Jung define de uma maneira diferente é porque no matriarcado a religião das mães vai desempenhar para ele um papel totalmente diferente.

Pois bem, será que tudo isso nos interessa ainda? Eu acho que sim, nos interessa realmente e de uma maneira bastante forte, porque é muito importante retomarmos essa análise da espiritualidade como Freud a desenvolveu a partir do totemismo. E por que é importante? É importante porque, na qualidade de psicanalistas, nós sabemos que o arcaico nunca é algo que está ultrapassado, é importante trabalhá-lo no presente e a partir daí ter um efeito extraordinariamente perturbador. É necessário, eu diria, até para a corrente da análise, independentemente do interesse que nós podemos ter com relação a uma reflexão teórica sobre a religião, para a prática da análise é importante interrogar-se, indagar sobre a questão da crença e com relação a esses vínculos, por um lado com a depressão e por outro lado com relação a todos os antídotos que serão propostos para a depressão. Essa questão dos antídotos é a que está no centro do meu livro, eu denomino as modalidades profanas e sagradas da necessidade de crer. A partir da minha experiência como psicanalista, quis interrogar-me sobre o fenômeno da crença, mas desejei atribuir um lugar um pouco diferente do lugar dado por Freud, quer o de uma ilusão, quer o que ele chama de construção coadjuvante, ou seja, isso significa alguma coisa que auxilia a suportar a vida. Freud está dentro da linha do que nós chamamos os filósofos, quer se trate de Marx, de Nietzsche ou de Freud. A minha tese, que é diferente dessa perspectiva, poderia ser resumida da seguinte forma: me parece que a necessidade de acreditar deve ser levada a sério realmente, na medida em que se confunde com a necessidade de encontrar um sentido e não se opõe à necessidade de saber. Como poderíamos opor a ilusão à razão? Numa primeira etapa da minha demonstração do que denomino das modalidades profanas de acreditar, falo sobre essa pasteurização do que Freud diz sobre a parte de religião. Eu estudo outras formas com relação a isso e dessa maneira me interessei por certas figuras que foram retomadas na atualidade, a do herói e a do mártir, essas figuras que podem realizar o ideal constituindo-o sob a forma de um modelo e aí dando como um vetor para outros. Freud diz muita coisa com relação a esse tema do herói e ele também se une a certas análises de Hegel, quando este explica, por exemplo, que o herói é aquele que dá luz aos demais, uma verdade que eles têm à sua revelia. Essa figura do herói é particularmente o vínculo entre o herói e a sua mãe. Essa figura do herói deve ser refletida particularmente nos períodos onde ela tende a se impor sob a forma dos terroristas mártires. Conseguir entender a que necessidade atende essa loucura é necessário do ponto de vista político e social, mas também do ponto de vista psicopatológico. Assim tento comparar essa figura com outras figuras privadas, por exemplo,

a da paixão chamada amorosa, mais passional do que amorosa, da forma como ela se inflama, de certeza, para investir contra um movimento depressivo que é a sua base, a perda e a nostalgia de não formar uma só pessoa com o ser amado. Em seguida desenvolvo o que chamo de embriaguez sagrada, o significante da embriaguez percorre minha análise o tempo todo, retomo esse conceito de Freud e o coloco à prova. Seria o caso de opor a embriaguez da crença à sobriedade da razão? Eu acho que não, pois há maneiras mecânicas e frias de crer, ao passo que a razão pode embriagar tanto quanto a crença sob a forma do êxtase. Então retomei essa questão de forma parcial, já que seriam necessários vários livros para abordar a questão da mística, partindo de textos religiosos, principalmente de Santo Agostinho e de São Paulo, e também de textos de religiões pagãs gregas, retomando a noção da hieronímia como traço de união com o divino. Interessei-me também por textos atuais de teólogos cristãos sobre a noção de mistagogia e sobre a questão do amor crístico. Freud nos diz que a característica do amor é a de fornecer um modelo a nossa aspiração à felicidade. O amor crístico tem uma dimensão suplementar que é extremamente perturbadora, pois a sublimação deste amor leva esse afeto até um ponto onde é ele que fornece o sentido para além do racional. Esse é o sentido da famosa frase de Tertuliano, que aliás Freud cita de forma inexata: “Credo qui absurdum”, ou seja, creio porque é absurdo. Na verdade, Tertuliano diz: creio porque é inepto. É próximo, mas não é a mesma coisa. Inepto, ou seja, inacessível ao sentido. Essa superação do racional não existe apenas na religião, acho que podemos mostrar também que está presente tanto na dimensão do sagrado como podemos encontrá-la na arte. Não tenho tempo para desenvolver essa noção, mas o que está em causa aqui é toda a questão da vivência da evidência e de um gozo do ver, do ver através do pensamento. De uma forma totalmente diferente, o delírio também vivencia algo que parece com a evidência na convicção delirante, esse delírio é uma invenção de sentido, uma invenção de sentido que o sujeito apresenta dizendo que sente alguma coisa, que seu entendimento é portador de uma verdade que vai além disso, que ultrapassa. Saber o que distingue um delírio místico de um êxtase religioso é muito difícil de ser delimitado apenas a partir da vivência do sujeito, pois essa vivência parece ser muito similar nos dois casos, o discurso delirante o caracteriza como tal e de forma totalmente diferente.

O último eixo de meu livro pode parecer totalmente diferente, na medida em que não se trata mais de religião, não se trata mais de arte e aparentemente não se trata mais de mística. Trata-se da questão dos psicanalistas entre eles e particularmente as relações que Freud teve com os primeiros psicanalistas. Pareceu-me interessante retomar, a partir das correspondências entre Freud e seus primeiros discípulos, algo que podemos considerar como sendo uma verdadeira paixão, paixão pelo pensamento, com cóleras, esperanças, sofrimentos, desânimos, dúvidas, inveja e destruição. Portanto, a retomada dessa correspondência tinha para mim o sentido de mostrar, ou tentar mostrar, que mesmo quando estamos no âmbito do racional não deixamos de estar também no âmbito da crença. Freud precisava

convencer, é claro, mas por outro lado precisava também ser acreditado, ou que se acreditasse nele. Suas relações com seus discípulos e inclusive as comunicações que se seguiram mostram isso muito bem. Para resumir as principais hipóteses desse livro, poderia apresentar as coisas da forma seguinte. Em primeiro lugar, o sagrado, pelo menos a meu ver, existe como sensação arcaica, independente das expressões com que se pode lidar desde a origem da cultura. Ignorar essa dimensão em nome de uma crítica da razão seria ineficaz e acrescento que seria arriscado, porque levaria a ressurgimentos selvagens conforme o funcionamento sintomático do retorno do reprimido. Essa sensação do sagrado está ligada à perda das fronteiras narcísicas e então, como mencionei há pouco, ligada à noção do movimento oceânico. Seu movimento está ligado a Eros, mas a sua realização, sua conclusão, se pudesse ocorrer, seria esse nirvana que Freud liga a Tanatos. Vamos esclarecer, contudo, que Tanatos enquanto desejo de não desejar provoca um curto-circuito na ilação narcísica, ou de forma mais banal recorre a coadjuvantes artificiais, aqueles que mencionei há pouco, que levem a isso sem esforço.

A segunda hipótese, a representação mais habitual do sagrado, é a da divindade que é afastada do homem através da distância da transcendência. O principal obstáculo à fusão no sagrado é a finitude humana, que se conjuga através do eixo morte-nascimento, que é indissociável, como já disse. É por essa razão que encontramos sempre a idéia de um segundo nascimento, que não seria uma promessa de morte nas religiões. É uma promessa de ressurreição, de sobrevivência ou de reencarnação cíclica. A presença da morte necessária para a vida se encontra, portanto, no âmago das religiões. Contudo, pode ser interpretada pelas religiões de forma muito diversa. Pode ser interpretada como a punição de um erro e aí a dinâmica da punição, do arrependimento, do resgate e finalmente do perdão dos homens piedosos. Essa dinâmica não é a totalidade do sentimento do sagrado, é apenas um aspecto. Ela se encontra nos grandes monoteísmos, certamente, e cria ao mesmo tempo uma religião no sentido do compartilhamento, compartilha-se tanto o erro, a falta, quanto a salvação.

A terceira hipótese é de que existem outras maneiras de se vivenciar o sagrado e a transcendência além das religiões rotuladas. É o que tentei extrair a partir do texto de Freud e a partir de uma expressão que retomo do próprio Freud, de uma de suas correspondências, quando ele fala em nosso Deus, o logos. De uma maneira análoga, a filosofia tentou desenvolver entusiasmos muito similares, o amor intelectual de Deus em Espinosa, a alegria ligada ao ato do pensamento enquanto tal. Da mesma forma, diversos êxtases passionais, místicos, delirantes, o que já mencionei a respeito do sentimento da imanência do sagrado na arte, tudo isso pode nos levar a uma vivência de transcendência sem passar pela religião, ou sem passar por esse laço de culpabilidade da religião monoteísta que Freud tem em vista quando critica o religioso. Nesse caso, a morte como acontecimento individual não faz mais sentido, na medida em que o sujeito afirma que, graças ao transe, ele está além da oposição entre vida e morte. Última hipótese: a força da religião,

como a da ideologia, é a capacidade de criar laço social e de provocar a interpenetração entre o íntimo e o político. No entanto, a necessidade de crer não se prolonga forçosamente nesse funcionamento socializado. Certamente, a análise freudiana da formação dos coletivos e de seus funcionamentos nos explica, por outro lado, porquê as religiões constituem vias mais fáceis para o exercício da necessidade de crer. O que podemos dizer também é que, pelo fato dessas vias serem mais diretas, são mais fáceis de serem recuperadas e também desviadas. Contudo, me parecia aberrante dizer que o fanatismo é o apanágio do religioso. O fanatismo envolve também o pensamento teórico e envolve também a ideologia política. Para ser verdadeiramente eficaz, ele mistura os três ao mesmo tempo.

De que forma as questões abordadas por esse livro se referem à atualidade onde nos encontramos? O fato de que encontremos a morte como a apologia do assassinato e do suicídio por motivos políticos e religiosos certamente deve nos preocupar, como se estivéssemos assistindo ao retorno de uma barbárie que não soubemos prever nem prevenir. Toda época carrega em si sua própria barbárie, sangrenta ou não. Basta reler os textos de Freud sobre a guerra e a onipresença da crueldade para se convencer disso. O que nos perturba mais do ponto de vista da compreensão intelectual é que pelo menos em nossa ingenuidade ocidental poderíamos achar que essas religiões foram erradicadas pelos ideais laicos e republicanos, mas voltam com toda a força e colocam novamente em foco a questão da morte, dada e recebida no martírio, como sendo um prelúdio e até uma garantia da vida eterna. Enquanto psicanalista, não é a questão da violência individual ou violência do Estado que motivam a minha pesquisa, mas sim a forma particular que ela assume no laço entre morte e religião. A compreensão psicanalítica desse fenômeno individual não é uma solução com relação ao fato coletivo. Em compensação, no máximo ela pode evitar que resulte em amálgamas inoportunos, segundo as quais haveria religiões mais apropriadas ou com tendência a gerar um fanatismo. Poderíamos ver nisso uma consequência da renovação da crença? Eu acho que há a equação segundo a qual a razão laica seria compartilhável infinitamente e não comportaria intolerância ou rejeição do outro, ao passo que a crença religiosa seria acusada de trazer consigo todos os fanatismos e todas as violências. Isso por vários motivos. O primeiro é que a maior parte das religiões implica proselitismo e prevê a possibilidade de receber o outro, contanto que o outro se junte ao grupo, a seus artigos de fé, seus costumes e seus ritos. Mas na lógica das massas, tal como Freud nos ensinou, isso equivale a confirmar o bom fundamento das diversas marcas significantes, portanto confirmando aqueles que já as adotaram. No entanto, as ideologias laicas podem funcionar exatamente da mesma forma. O terror revolucionário foi feito no passado contra a religião e em nome da laicidade. Então é preciso procurar tanto no nível laico quanto no nível religioso o que poderia ser passível de gerar uma dupla espiral, por um lado a rejeição e por outro o recolhimento. Esse fenômeno, a meu ver, está relacionado às próteses de certeza, tais como podem ser fornecidas pela idealização passional, por exemplo, quer esteja ligada a um indivíduo, a um grupo ou a uma idéia. O elemento que

gera a intolerância e o fanatismo é de fato um elemento específico e nos remete a uma interrogação sobre a pulsão de morte, sob a sua forma muito específica que é a busca da pureza. A busca da pureza seja qual for a área, quer se trate de teoria, de religião ou qualquer outra área, essa busca leva a um trabalho de entropia. Eu não diria que a violência fanática é a expressão da pulsão de morte. Isso pode parecer paradoxal, principalmente quando ela parece estar adotando a bandeira que proclama: viva a morte. Paradoxalmente, no entanto, trata-se de uma força de vida, uma força vital que se expressa em todo o seu poder, mesmo se isso implica eliminar outras em seu curso. Por outro lado, a busca da pureza que é própria das religiões e das ideologias é autenticamente um produto da pulsão de morte. Tal como é usual das revoluções, a purificação exerce sua ação em primeiro lugar em direção ao exterior e em seguida forçosamente ela se volta para o interior. Esse procedimento lógico seria o de alcançar um elemento monadário, fechado em si. O terror revolucionário se auto-sufocaria se não fosse interrompido na maior parte das vezes por uma reação que vem de fora.

Eu quis mostrar no meu livro que a crença religiosa pode ser muito afastada, pode até estar nas antípodas dessa lógica da pureza doutrinária. Para tanto, baseei-me em exemplos. Não tentei considerá-los de forma comparativa em diversas religiões, interessei-me principalmente pela noção de mistagogia, a experiência do mestre interior, tal como decorre da teologia agostiniana. Por outro lado, a crença me parece também ser um fenômeno que inclui a dúvida, a dúvida como sua antítese dialética, sem a qual ela não existiria. A pureza dogmática pode existir também em termos de psicanálise. Certamente não levará à eliminação física dos psicanalistas entre si, ao menos esperamos que não, mas ela mostra mesmo assim que existe uma extrema repetitividade dos conflitos, sempre em nome dessa pureza dogmática. A indiscrição da História através das correspondências nos mostra essas paixões, essa certeza de ser detentor da verdade, essa angústia de ver a verdade saqueada, roubada, e também esse desejo de fazer dela um instrumento de um poder sobre o outro. O que confirma por sua vez o que o próprio autor talvez seria levado a duvidar. Eu tive a idéia de que o deus logos talvez pudesse ser similar aos deuses da religião. Paradoxalmente, todo o texto pode se tornar o suporte de uma força e de uma restrição alienante.

Em conclusão, qual é o objeto desse livro? Eu tentei atribuir todo o espaço à necessidade de crer, principalmente porque numa leitura demasiado rápida dos textos de Freud poderia ser interpretada como uma dimensão vã. Mas o que eu quis principalmente foi abrir uma série de questões e não tenho a pretensão de ter trazido respostas para todas. O que fazemos então, hoje, da análise do fato religioso tal como proposta por Freud? Poderíamos formular essa análise em outros termos? Será que as teorias antropológicas nas quais Freud se apóia em grande parte, quando se tornam ultrapassadas, carregam essas elaborações freudianas? Finalmente, se nós pudermos legitimamente considerar que o fenômeno religioso retomou neste terceiro milênio uma amplitude que ele tinha perdido um pouco no

final do anterior, o que podemos manter, conservar e até prolongar da informação freudiana a esse respeito? É por essa razão que eu quis mostrar de que forma o fenômeno da crença infiltra forçosamente o processo teórico. Também que a adesão às idéias não é nunca de natureza apenas intelectual. Essa adesão implica entusiasmo, onde aquele que descobre se une ao artista ou ao crente e, até de forma mais fundamental, ao apaixonado. Esse amor, esse entusiasmo seria o ponto de junção onde crença e conhecimento podem se unir. Da mesma forma podemos dizer que os mesmos riscos espreitam tanto a crença quanto a razão. Esses riscos se resumem numa imobilização dogmática, que capta o âmago da teoria quando é preciso ter os sequazes para os efeitos de poder, ou então no desenvolvimento autístico de intuições que não seriam comunicáveis ou passíveis de comunicação. Se a descoberta pode se prolongar em teoria, os efeitos dessa descoberta podem, de acordo com as circunstâncias, incentivar novos focos de pesquisa concorrentes, mas concorrentes no bom sentido da palavra, ou seja, que correm na mesma direção, ou podem também se transformar em dogma, no qual temos que ver não a expressão, mas sim a perversão da necessidade de crer. Muito obrigada pela sua atenção.

APRESENTADOR – Muito obrigado, professora. Ouviremos nesse instante o prof. Renato Mezan, doutor em filosofia e psicanalista, membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae e professor titular na pós-graduação em Psicologia Clínica na PUC de São Paulo. Logo em seguida terá início o debate. Prof. Mezan, por gentileza.

RENATO MEZAN – Boa noite a todos. Gostaria de agradecer também à Universidade São Marcos, especialmente à Luciane, a possibilidade de estar aqui com vocês e apresentar algumas reflexões sobre e a partir desse livro do qual nos falou a profa. Sophie de Mijolla-Mellor. É um debate um pouco curioso, porque o debatedor se encontra em grande parte de acordo com aquilo que ele deve debater, portanto não esperem oposições estilo tourada, não vai acontecer. A leitura do livro, do qual a professora deu um resumo aproximado agora, mostra que é muito mais do que apenas uma discussão do fato religioso. Há uma modéstia na sua apresentação, porque, junto com essa discussão da forma complexa e ao mesmo tempo muito clara com que ela nos apresentou o seu percurso, nós vemos várias coisas. Vemos uma aula de história da psicanálise através da perspectiva de Freud e seus discípulos, pelo exame da correspondência. Das correspondências, na verdade, vocês sabem que as cartas de Freud estão organizadas e publicadas de acordo com o destinatário, em coleções específicas. Então, ao percorrer esse conjunto de textos, nós vemos de que forma, praticamente desde o início da psicanálise até os seus últimos anos, o problema da crença, na forma como ela esclarece, acompanha praticamente toda a obra de Freud. Esse é um outro bônus, digamos assim, além da discussão teórica.

A mim, especialmente, que me interessa há muito tempo por essa questão da teoria e dos seus fundamentos não teóricos, emocionais, fantasmáticos etc. (tive a oportunidade de escrever sobre isso algumas vezes), foi especialmente satisfatória a leitura do final do livro, da parte 3, a respeito da teoria, dogma, descoberta e teoria, e toda a terceira parte a respeito da necessidade do teórico de ser... Aqui eu fiquei embatucado com a tradução, vou fazer alguns comentários sobre isso já-já. De que acreditem nele, em suma. Penso, também, é um livro cuja publicação em português nesse momento no Brasil, com a expansão considerável do fenômeno religioso, sobretudo na sua vertente evangélica, é um livro de atualidade e a Unimarco vai muito bem de traduzir e publicar como uma forma de contribuir de maneira inteligente, não sectária, para a compreensão de um fenômeno que não estava nas suas preocupações, mas que certamente poderá ser mais bem compreendido e mais bem situado à luz das considerações que você faz no seu livro.

O terceiro ponto que me agradou particularmente é o fato de que não existem oposições fixas, isso que ela nos disse de maneira bastante clara e resumida a respeito do *parti-pris*, da sua perspectiva de não tomar ao pé da letra a leitura manifesta do fato religioso por Freud, que é, evidentemente, condenatória. Há um esforço de exegese e de leitura nas entrelinhas da sua parte, a meu ver, para situar essa perspectiva cientificista da qual você falou e que era a de Freud, como é conhecido, a respeito dessa questão. De maneira que na verdade você faz Freud dizer muito mais do que ele mesmo tinha imaginado que estava nos seus textos a respeito da questão religiosa. De qualquer forma, quando alguém intitula um livro sobre religião *O futuro de uma ilusão*, evidentemente não está falando bem desse objeto. Eu acho que um dos méritos da abordagem da professora é justamente mostrar que não desagrade Freud, apesar do que Freud diz no seu conteúdo manifesto. A psicanálise que ele nos legou permite uma leitura mais matizada, mais nuançada e mais precisa das variedades desse fato religioso. Então, saber e crença não se opõem como verdade e ilusão, mas nessa terceira parte você mostra com muita clareza a interpenetração entre essas duas dimensões, que no entanto não se confundem. A crença do teórico na sua teoria contém elementos semelhantes à crença do fiel na sua religião, mas não é a mesma coisa. Sobre isso inclusive eu vou perguntar a você daqui a pouquinho.

Outra oposição que também não é mantida, embora à primeira vista parecesse óbvia, é a da embriaguez da crença versus a sobriedade da razão. São lugares comuns do pensamento que vão sendo muito habilmente dissolvidos no percurso do livro, de tal forma que dialeticamente, hegelianamente, a razão se mostra tão embriagada de si mesma, tão megalomaniaca quanto se poderia pensar da religião, embora curiosamente a crença em nenhum momento se manifeste como sóbria. Você pode falar de um entusiasmo da razão, mas eu não vi nenhuma referência, provavelmente porque na sua perspectiva ela não seria possível, a uma sobriedade da crença. Esse é um segundo ponto também sobre o qual eu gostaria de fazer uma observação mais adiante. Da mesma forma a questão da certeza, de um lado,

dúvida de outro lado. A idéia de uma crença sólida, monolítica, inexpugnável é trabalhada de forma a mostrar justamente que também no universo da crença existem dúvidas e que essas dúvidas fazem parte do universo religioso como duas faces da mesma moeda, juntamente com a crença. E assim por diante, é uma aula de método e a sua origem na filosofia mostra que embaixo da pata de cordeiro psicanalítico tem as garras do lobo filosófico.

Então essas são observações gerais a respeito do livro, que fui fazendo à medida que ia lendo. Como minha função é ser um pouco provocador, afinal de contas, vou colocar algumas questões sobre as quais eu gostaria, na medida do possível, que você pudesse nos esclarecer. Em primeiro lugar, uma observação que não tem muito a ver com o livro, mas a gente não pode deixar de se deixar levar pela associação ao ver uma aula de psicanálise e de metapsicologia ao longo do livro. Por quê? A idéia que você propõe é a de que existam fonte e gênese pulsionais para a necessidade de crer, um processo de elaboração típica dessa situação e saídas. Saídas tanto afetivas quanto representativas, intelectuais, para isso que originalmente se enraíza na pulsão em última análise. Um ponto sobre o qual eu gostaria de te perguntar é que pareceria (você fala isso muito rapidamente) na fantasia também. A questão que eu gostaria de colocar a esse respeito é a seguinte, Sophie. Na sua leitura, entre a dimensão inconsciente, digamos assim de forma simples, e as suas saídas sublimadas parece haver uma passagem quase direta. A pergunta seria então a seguinte: qual é o lugar dessa espessa camada de fantasias que pareceria se interpor entre a fonte pulsional e a sua realização, digamos, sublimada? Qual é o lugar da fantasia na sua construção? Eu penso nisso especificamente quando você fala da nostalgia pelo pai, que parece implicar uma fantasia de proteção, de desamparo e assim por diante. Uma questão que me pareceu eventualmente ter um outro desenvolvimento além daquele que você propõe no seu livro.

A segunda observação diz respeito a esse “necessidade de crer”, “necessidade de saber”, “prazer de pensar”. Por que crer é uma necessidade, saber é uma necessidade, mas pensar é um prazer? Por que essa distinção, já que, como você mostra, a crença tem uma faceta ligada ao pensamento indiscutivelmente, seja sob a sua faceta delirante, seja sob a sua faceta teórica, nas duas vertentes haveria um prazer da crença, ou seria um abuso de linguagem se falar isso? Do ponto de vista do balanço prazer-desprazer, acho que está na linha das suas preocupações e na forma metapsicológica com que você focaliza a questão. Qual é, se é que existe, o prazer de crer? Esse prazer é alguma coisa que poderia ser aproximada, por exemplo, da idéia de gozo, a perspectiva lacaniana quando você fala em embriaguez desmedida? Então essa é uma segunda questão.

Pensando em como se traduziria o título desse livro, *A necessidade de crer*, e a importância que você dá ao “besoin d’être cris”, não só de crer, mas ainda de “être pris”, é uma construção absolutamente normal e sem nenhuma

dificuldade em francês, mas em português coloca alguns problemas. É a necessidade de ser crido? Ridículo. A necessidade de ser acreditado? Não é assim que a gente fala. A gente diz: a necessidade de que os outros acreditem em mim. Pois bem, há um samba de Lupicínio Rodrigues, “esses moços, pobres moços”, eu pensei justamente no público nessa noite, e ele termina justamente a música: “É por isso que eu peço a esses moços, pobres moços, que acreditem em mim”. Foi uma associação com uma referência cultural conhecida aqui. Eu estou colocando isso porque, atrás dessas coisas que poderiam parecer um pouco bizantinas de linguagem, voz passiva, voz ativa, parece que na tradução para a nossa língua emerge com particular clareza a importância e a função do outro na crença, já que fica difícil dizer, termo a termo, a necessidade de ser acreditado, não é assim que nós dizemos. Quando nós traduzimos a necessidade de que os outros acreditem no teórico, no profeta, no delirante, aparece com particular clareza a função do outro. Sobre esse ponto você explicou com bastante clareza no que se refere à história de Freud com a sua teoria, com Jung, e com outros dos seus correspondentes, e eu me pergunto se esse papel do outro como garantia da veracidade daquilo em que eu acredito, na medida em que consigo converter esse outro, fazê-lo compartilhar da minha crença, se aí não há uma peculiaridade que pode ser interrogada com proveito por uma perspectiva metapsicológica como a sua. Você faz inclusive depender disso a diferença entre delírio e teoria de certa forma. É um assunto que me preocupa desde que eu li há muitos anos atrás, quase 30 anos atrás, o livro do **François Rustan** sobre Freud e Jung, que se chama **Un Destan si Funeste**. Nesse livro, **François Rustan**, que é um ex-padre, se preocupa entre outras coisas com a situação política da psicanálise na França. O título do livro, “Um destino tão funesto”, é uma citação emprestada de Lacan, que por sua vez a empresta de um teatrólogo francês, mas o destino tão funesto é o destino das associações de psicanalistas na França, coisa que tem tudo a ver com a terceira parte do seu livro. Pois bem, num certo momento **Rustan** então discute a propósito da correspondência Freud-Jung, justamente um tema que você aborda muito detalhadamente, a diferença entre delírio e teoria. Eu me interessei muito por esse problema quando estava escrevendo *Freud, o pensador da Cultura*, é um dos capítulos do livro exatamente essa questão: obsessão, delírio, teoria. A solução que **Rustan** propõe me parecia absolutamente inaceitável, uma questão de número, quando ele diz: o delírio é a teoria de um só e a teoria é o delírio de muitos. É uma questão, portanto, de quantos acreditam no delírio. Não é o caso de entrar agora aqui em detalhes, mas a solução me parece completamente inaceitável, evidentemente isso não tem pé nem cabeça. Para mostrar como isso é inaceitável, quando Freud inventou a teoria de que o sonho é uma realização de desejo, ele era o único a acreditar nisso, evidentemente porque era o único a saber disso. Então até o dia “x” isso era um delírio, segundo o critério numérico. A partir do momento em que foi publicado e mais alguém passou a pensar assim, deixou de ser delírio, começou a ser teoria. Isso é absolutamente ridículo e não pode ser aceito. Por outro lado, não é fácil estabelecer essa distinção em termos não quantitativos, mas “qualitativos”. Na página 217 e seguintes do original francês, você diz que o delírio é um prolongamento do mito, enquanto a teoria é um “rejeton”, um filhote do mito,

digamos assim. Então é um dos critérios que você utiliza para diferenciar entre essas duas formas de crença, delírio e teoria, já que ambas têm uma armação lógica que se supõe inatacável, a teoria é um pouco menos inatacável do que o delírio, paradoxal porém verdadeiro. Uma teoria pode ser refutada, falsificada, como dizia Popper, enquanto o delírio é impossível de ser refutado para o delirante e justamente por isso é um delírio. É convencer Hitler de que os judeus não eram uma ameaça para o mundo, impossível. Então você reconhece o parentesco entre essas duas formações, mas as diferencia dizendo que o delírio parece ser um prolongamento do mito, enquanto a teoria seria um filhote do mito, um “rejeton”. Eu confesso que não entendi completamente essa distinção, seria interessante se você pudesse nos explicar ou pelo menos me explicar, como leitor do livro, no que consiste essa diferença.

Um outro critério também externo, agora em relação ao delírio comparado com o êxtase religioso, não mais com a teoria. Quando você compara essas duas formas, novamente muito próximas pela sua organização psíquica, você diz que os fundadores de religião em suma foram homens ou mulheres de ação, puderam ter uma eficácia pragmática (essa é uma expressão que você usa), enquanto o paranóico, enfim o delirante, não possui essa eficácia e permanece num plano de incomunicabilidade. Eu vou cumprir meu papel de debatedor, me pareceu também verdadeiro em parte, porém não inteiramente, na medida em que nós temos exemplos históricos (o nazismo é um deles) de delírios que foram absolutamente eficazes, pragmaticamente operacionalizados. Resultou no que a gente sabe, a destruição de 70 milhões de indivíduos na Europa na Segunda Guerra Mundial, enfim tudo o que isso trouxe. A minha questão, não exatamente uma objeção, mas uma questão, é que, seja na vertente eficácia pragmática, seja na capacidade de persuasão de outros, como você atribui à visão religiosa oposta ao delírio que seria então alguma coisa mais privada, mais particular, aqui também parece haver uma questão de número finalmente. Será que seria possível prolongar essa reflexão, seja delírio/teoria, seja delírio/visão religiosa, de forma a poder dar conta de alguma diferença interna, não apenas externa, não apenas de eficácia, número, enfim, não um atributo exterior, mas alguma coisa, quem sabe, ligada ao próprio processo de pensamento? Ou não, o processo de pensamento seria o mesmo e nesse caso que fatores conduziram à possibilidade de formulação de uma teoria ou de uma obra de arte, saídas não nefastas para essa necessidade de crer?

Uma última questão. Você fala de raspão e eu gostaria de poder ouvir mais a respeito dessa estranha formulação de Freud: a necessidade de crer deve ser sublimada. Para um leitor de Freud, isso soa estranho, porque em geral o que se sublima é a libido. E você faz essa observação logo em seguida. Então o que significa finalmente sublimar uma necessidade? Qual é a sua visão sobre isso e de que maneira então isso nos obriga a repensar algo que atravessa o seu livro da primeira à última página, que é o problema da sublimação? Dito de outra forma e para concluir provisoriamente, ao se falar na necessidade de sublimar uma necessidade, “se é necessário sublimar essa

necessidade”, isso não nos abre perspectiva a respeito do próprio funcionamento sublimatório numa vertente um pouco diferente do bê-á-bá clássico da sublimação da libido? Muito bem, é isso. Obrigado.

SOPHIE – Muito obrigada, Renato. Eu não podia esperar ser melhor lida e melhor ouvida do que pelo o que você me mostrou através de suas perguntas. São numerosas, eu tentei fazer algumas anotações, talvez tenha esquecido alguma. Vou considerá-las pela ordem em que foram apresentadas. Esse livro é a seqüência de um livro anterior, *A necessidade de crer* responde a um outro livro que é o da “necessidade de saber”, publicado dois anos antes. Naquele outro livro eu desenvolvi uma hipótese que deveria ter sido melhor explicitada com relação a este livro. É o que chamo de mito mágico sexual. Vou falar rapidamente do que se trata essa noção. É uma forma de propor uma etapa que precede a constituição das teorias sexuais infantis. Vocês sabem que Freud traz essa questão das teorias sexuais infantis ao redor, ou em torno, de uma situação muito específica, no momento em que a criança teme que haja novas pessoas que vão fazer parte da família e a criança então se pergunta de onde vêm. Aí a criança se interroga: de onde vêm as crianças, como as crianças nascem? Então Freud diz que é nesse momento que a criança começa verdadeiramente a quê? Não a pensar, é claro, pois a criança já pensa, até quem sabe quando ainda está em estado fetal. Mas aquele momento é o momento em que a criança começa a se tornar perspicaz, começa a se interrogar e a teorizar. Parece-me que existe aqui algo que podemos estabelecer antes disso e que se refere à dimensão do crer. Se nós constatamos a importância para todas as crianças, principalmente as crianças de quatro ou cinco anos de idade, a importância que tem a magia para elas, podemos ver aqui algo que é um investimento enorme do crer, na medida em que aparece como prolongamento da onipotência narcísica e não se passa imediatamente à fase teórica. Portanto, proponho ver de antemão uma fase mítica que assume uma forma específica. Não se trata de um mito coletivo, trata-se de um mito privado, individual, que muitas vezes se reduz a uma pequena frase, às vezes tirada de um conto de fadas, às vezes uma frase que a criança não entende. Por exemplo, com relação ao conto de fadas da Bela Adormecida, as palavras ligadas a fuso e outras coisas. Como a criança não entende, isso se torna o significante que vai explicar tudo, ou seja, o “Ábre-te, Sésamo”. Pode ser uma palavra e podem ser outras coisas, mas isso funciona como um mito. Isso significa que é necessário para dar uma resposta à questão da origem e do fim, como fazem todos os mitos, os mitos servem para isso. Portanto, existe essa etapa da questão do mito, que está presente na minha reflexão sobre a crença. Quando você me pergunta como eu situo isso no plano psicológico, qual é o lugar da fantasia, diria que nós não estamos ainda na fantasia, estamos em algo que precede a fantasia, algo prévio, algo que é muito mais arcaico, mais primitivo e muito mais próximo da sensorialidade. Por que a criança se preocupa com essas palavras, por que a criança dá tanta atenção a esses mitos? É porque lhe dá ao mesmo tempo uma excitação sexual e a sensação de possuir a chave do universo. Eu poderia dar inúmeros exemplos clínicos a partir de análises de crianças, ou então a partir de

lembranças de adultos. Mas se nós pesquisarmos podemos encontrar isso em muitas análises de adultos. Esse lugar não é o lugar da teoria ou da crença tal como é inculcada na criança, mas é o lugar de uma construção mítica. Essa construção mítica se encontra vinculada à sensorialidade, portanto trata-se de um ressurgimento arcaico. Em outras palavras, não é algo que é bem graduado numa espécie de progressão em fases, como a fase da libido, não existe a fase do pensamento. Tudo isso está muito confuso. Então há elementos que surgem num dado momento e o sujeito não sabe o que fazer com isso. Por exemplo, o sentimento oceânico, o sujeito pode ter esse sentimento oceânico sem saber do que se trata nem entender. Mas ao mesmo tempo, se for honesto consigo próprio, não pode deixar isso de lado. Eu não diria que se trata de uma fantasia, mas sim de algo que faz parte, ou é do âmbito do sensorial e é nesse sentido que se aproxima desse tema que me interessa, que é a questão do pensamento arcaico. Isso quanto à primeira pergunta.

Quanto à segunda pergunta, será que existe prazer em crer? Sim, é claro. Quando falei no prazer de pensar no meu primeiro livro, o objetivo era o de defender um paradoxo. O pensamento é sempre apresentado como um esforço. Você falou da sublimação, essa é uma questão que me interessa profundamente, aliás a minha tese é baseada nisso, é o fio que percorre tudo que escrevo, mesmo se não for citado diretamente. O prazer de pensar, Freud talvez não concordasse com isso. Freud, pelo contrário, nos fala dos sacrifícios requeridos pela atividade de pensar. Então é preciso reter a realização libidinal, portanto é preciso estar num funcionamento que é a antítese de um gozo. Eu acho que Freud foi o primeiro a mostrar e ele realmente conhecia algo a respeito do prazer de pensar, melhor do que qualquer um. Mas outros filósofos, Nietzsche, Espinosa e outros, nos falam a respeito disso o tempo todo e os próprios cientistas também nos falam a respeito desse extraordinário gozo que eles sentem quando fazem funcionar hipóteses, quando estão imersos nas idéias. Nesse caso, então trata-se de um discurso muito próximo do discurso do artista. Parece-me que existe então uma especificidade do prazer de pensar e não se trata de todo pensamento, mas é menos evidente do que o prazer de crer. O prazer de crer, acho que poderia colocá-lo mais no lado do laço, justamente o termo religioso. A palavra religião implica o laço, ligar, esses momentos de certeza compartilhada, onde o sentimento que o sujeito não consegue entender, esse sentimento o sujeito o vê se desenvolvendo através dos cânticos religiosos, a atitude das pessoas a seu lado, as palavras sagradas, os ritos. Então é algo que é vivenciado ou experimentado com grande prazer.

Passando para a sua terceira pergunta, a necessidade de que se acredite nele e a função do outro, isso é importantíssimo, não falei a respeito disso, obrigada por ter lembrado. Tenho certeza de que para Freud não se tratava de que todos acreditassem nele, mesmo tendo pela psicanálise, pela coisa como ele dizia, uma ambição de proselitismo, uma ambição de convencer. Mas pelo menos ele escrevia para correspondentes bem determinados, os

filósofos. Também Espinosa escrevia para determinados correspondentes, pessoas específicas que ele escolhia como pessoas que podiam ouvi-lo e podiam acreditar nele. Eu acho que esse é o elemento importante. Acho que pedir que o outro acredite em si é pedir que o outro o ame. Se houve frustrações de Freud com relação a Jung, se houve esse diálogo de surdos entre eles, é justamente porque havia uma imensa demanda de amor por parte de Freud com relação a Jung, embora se dissesse que ele teria já gasto todas as suas baterias com Fliess. Acho que não podemos dizer isso, não é apenas uma ambição política de colocar alguém representativo, um nome judeu que representaria a psicanálise permitindo que ela se divulgasse. É claro que havia isso, mas havia também algo que era uma espécie de escolha, de eleição, Jung sendo escolhido por Freud através dessa demanda de Freud para que Jung acreditasse nele, em sua teoria. O que me pareceu muito interessante nessas correspondências são os elementos passionais. Eu escrevi o terceiro capítulo em primeiro lugar. Às vezes isso acontece, não é? Então eu tinha começado com outro título, o título era “As paixões da teoria”. Bem, isso também está presente no que escrevi no livro. Como podemos diferenciar o delírio de uma teoria? Nesse caso concordo com você, para dizer que a distinção de **Rustan** é da ordem de um trocadilho, um jogo de palavras, não é uma coisa séria. É claro que não podemos nos contentar em dizer que se trata de uma questão de números. Eu acho que o que pode distinguir o delírio da teoria é que a teoria se encontra numa permanente autogestação e que ela encontra o seu prazer nessa autogestação. O título do texto de Freud que me parece ser mais extraordinário nesse sentido é “Um Caso que Contradizia a Teoria de”... Bem, então Freud fala a respeito desse caso justamente porque esse caso contradiz a teoria, ou seja, permite que a teoria avance esperando um outro caso que talvez permitisse que a teoria avançasse de outra forma. Eu acho que o que é característico do movimento teórico é justamente o fato de encontrar a sua base e também o seu prazer nesse movimento permanente de interrogação, de questionamento, de ir e vir. Isso explica também porque não é fácil compartilhar isso com os discípulos. Eu desenvolvi particularmente a relação entre Freud e Tausk. É uma relação dramática, como todos sabem, é muito interessante ler o que diz disso Lou Andréas-Salomé. Ela estava sempre muito presente entre os dois homens e ela explica em seu diário que o que Freud critica em Tausk era o fato de pensar como ele e pensar às vezes rápido demais, ou seja, caminha no mesmo sentido, mas dá a impressão forte de que ele está indo mais rápido. Isso é insuportável. Não que Freud se sentisse humilhado por isso, mas porque nesse caso Freud se sentiria obrigado a ir numa determinada direção quando não sentia que deveria ir nessa direção naquele momento. Então esse compartilhamento é algo muito difícil. Aliás, Freud, numa carta a Fliess pede a ele que lhe mande algum elemento de sua teoria, não me lembro mais qual. Ele responde o seguinte: “Não vou fazer isso, pois seria a mesma coisa que dar à luz um feto de seis meses”. É que não está pronto, não pode ser feito. Então, quando alguém dá a impressão ao outro de que está indo rápido demais nesse sentido, isso acaba colocando o teórico em risco. Isso nos mostra que esse caso não tem nada a ver com o delírio. Para um delirante não se pode nem pensar que alguém possa ir mais rápido num mesmo sentido, não existe essa abertura e

tampouco existe a crítica. Nesse caso nem se trata de construção delirante, é o delírio que se evapora, que desaparece, pois não é mais necessário, não tem aquela característica de defesa à qual a pessoa se agarra a qualquer preço. No delírio, então, não existe essa elaboração ou, quando existe, é uma falsa elaboração, na realidade é a expressão de algo que volta sempre ao mesmo. De que forma o delírio seria um prolongamento do mito e a teoria seria um filhote do mito? Talvez isso seja mais claro com relação ao que eu disse no início. Ou seja, acho que o delírio é prolongamento do mito porque se encontra na onipotência narcísica, na medida em que o sujeito é obrigado a se agarrar a essa onipotência narcísica, pois caso contrário correria o risco de perder o seu pensamento. Ao passo que na teoria é de fato um filhote, ou seja, existe uma fase anterior. Essa fase mítica é ao mesmo tempo ultrapassada, superada e é formulada de outra forma. Eu não me lembro de ter dito “rejeton”, filhote, mas assumo, tudo bem, concordo. De fato existe um prolongamento, mas um prolongamento com um salto dialético, não é mais a mesma coisa que o mito quando se está na teoria.

APRESENTADOR – Temos duas perguntas. Passamos um pouco da hora, mas eu vou ler essas duas perguntas em português e a professora vai ter a tradução. A primeira é do Almir e diz o seguinte: o místico, o sofrimento, o sagrado, a busca da pureza, a punição ou o perdão de um erro trazem a necessidade da crença? Todos esses itens ou apenas parte deles? A outra eu vou ler depois, são só duas.

SOPHIE – É uma questão difícil, bastante sincrética. Acho que são expressões da necessidade de crer. O que tentei dizer é que a necessidade de crer não se limite de modo algum ao religioso. A necessidade de crer pode ser encontrada em várias situações diferentes. Seriam situações talvez laicas, mas não com certeza. Eu penso que o sentimento amoroso, por exemplo, pode entrar numa dimensão que é muito próxima da dimensão do sagrado, na medida em que há uma superação dos limites narcísicos. O que eu tentei dizer é que existe necessidade de crer em todas essas dimensões. A pessoa que fez essa pergunta fala em busca da pureza e a culpa, eu falei em busca da pureza em outra dimensão. A busca da pureza para mim é algo extremamente perigoso. A busca da pureza é sempre portadora de um fanatismo. Aliás, o próprio termo pureza diz isso, é sempre portadora de algo que implica a eliminação do outro de alguma forma. Como é algo entrópico, o outro que no início se encontrava fora, no exterior, torna-se rapidamente o outro interior. Isso me permite voltar a sua última pergunta, que era a do delírio nazista. Não tenho certeza de que foi a parte delirante do nazismo que levou a sua eficácia, mas essa seria outra questão, eu acho que é muito mais a parte obsessiva.

APRESENTADOR – A outra questão é da Marta. Se há prazer na crença, podemos afirmar que a crença é um fenômeno biológico?

SOPHIE – Eu acho que tudo é fenômeno biológico, a crença, assim como as demais coisas. Contudo, se a pergunta que me foi formulada é sobre que ligação podemos estabelecer entre o aspecto biológico do pulsional e a elaboração no nível psíquico, aí eu estaria em grande dificuldade para responder, diria que não é minha especialidade. Trata-se na verdade de uma pergunta muito interessante, mas não dá realmente para separar o crer da razão, há justificativas para colocar o biológico de um lado e o psíquico do outro.

APRESENTADOR – Uma terceira questão. Estão se animando, né? Isso é bom. Se, como a senhora diz, pedir que o outro acredite em você é pedir que o outro te ame, estamos diante de um amor narcísico. Como inventar uma outra forma de amor que não fosse narcísica?

SOPHIE – Eu não sei se todo amor é uma redefinição do narcisismo. Freud afirma que os amantes formam um casal que se basta a si próprio e não tem necessidade de filhos. Eu diria que é a expressão de uma reinvenção do narcisismo. Acho que o paradoxo de fato do narcisismo nessa dimensão é que nunca se sabe se estamos dentro de uma ilação que faz perder os limites do sujeito, os contornos do sujeito, ou se se trata do sujeito que está se inchando dentro de uma dimensão que se torna sem limites. Eu acho que não há possibilidade que num caso estaríamos no aspecto oblativo com um amor de uma natureza diferente e que no outro caso estaríamos numa situação de amor narcísico. Eu acho que o próprio do amor é exatamente misturar essa coisa do narcisismo. Estamos sempre no narcisismo, sem dúvida alguma. Como sair disso de qualquer maneira?

APRESENTADOR – Muito obrigado, professora Sophie. Muito obrigado, prof. Renato. Termina aqui a conferência do Fórum Permanente Universo do Conhecimento. Em nome da Universidade São Marcos, agradecemos muito a presença de todos vocês que nos prestigiaram aqui nesta noite e convidamos a todos para o lançamento do livro da psicanalista Sophie de Mijolla-Mellor, A Necessidade de Crer, editado pela Unimarco Editora. Muito obrigado mais uma vez, tenham todos uma boa noite.

**(Final)**