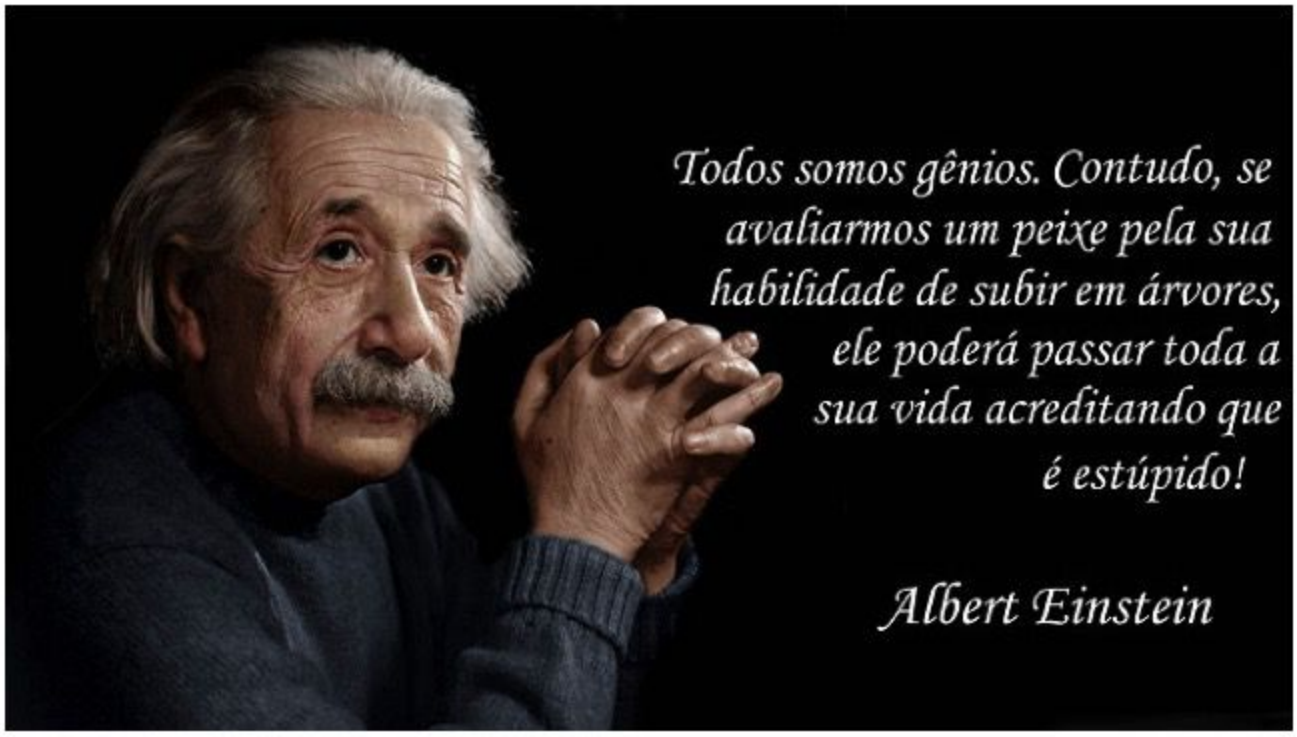
REVISTA SANTA RITA

Ciências Humanas



ISSN 1980 -1742
Ano 14 – Número 27 – Abril de 2019

Todos os direitos desta edição estão
reservados

REVISTA
SANTA RITA
CIÊNCIAS HUMANAS

Ano 14, Número 27, Abril de 2019
ISSN 1980-1742

FICHA TÉCNICA

Reitor do
Centro Universitário Santa Rita de Cássia — Anunciato Storópoli Neto

Coordenador Geral — Gabriel Sassi Storópoli

Conselho Editorial — Antonio V. B. Mota Fº - UNICAMP/ École des Haut Étude en Science Sociale (Paris)
Gabriel Sassi Storópoli - UniSantaRita
Silvia Sassi Storópoli - UniSantaRita

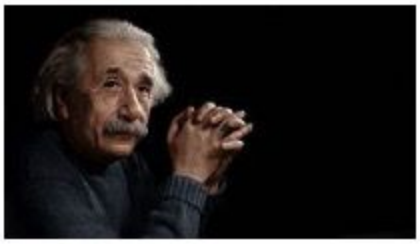
Corpo Editorial — Francisca Gorete Bezerra Sepúlveda
Jorge Luiz Barros da Silva
Paulo de Tarso Santini Tonon

Edição e editoração — Paulo de Tarso Santini Tonon

Unidade Jaçanã: Avenida Jaçanã, 648 – Jaçanã São Paulo – SP – CEP 02273 001
http://www.santarita.br
Telefone (11) 2241 - 0777

* permitida a livre reprodução e divulgação, desde que citada a fonte

CAPA



Albert Einstein

14/03/1879 – 18/04/1955

http://images.huffingtonpost.com/2015-04-20-1429548408-8819043-AlbertEinstein.jpg *(domínio público)*

Einstein nasceu em uma humilde família judaica. Durante sua infância, como os negócios familiares não iam bem, seus pais decidiram mudar-se para Munique, onde ele recebeu sua educação formal. Quando criança, não era o melhor aluno da classe, tampouco o pior, entretanto, apresentava uma clara predileção para as matérias exatas como a Matemática.

No ano de 1900, graduou-se em Matemática e Física. As constantes faltas às aulas, para estudar os assuntos que ele julgava mais importantes, fizeram com que o gênio não se destacasse dentre os melhores estudantes de sua turma, apesar de ter obtido notas altas. Após sua formatura, passou alguns anos desempregado e, apesar de almejar o cargo de professor-assistente, acabou sendo empregado pelo Departamento Oficial de Patentes de Berna, por meio da indicação de um amigo.

O salário modesto, a falta de tempo e os problemas matrimoniais não foram suficientes para impedi-lo de continuar com os estudos. Em 1902, iniciou seu doutorado pela Universidade de Zurique e, nos estágios finais dessa etapa, em 1905 (conhecido como "o ano miraculoso"), publicou quatro estudos revolucionários para a Física do século XX. Seus trabalhos tornaram-no famoso no mundo todo, garantindo a ele o cargo de professor na Universidade de Berna, em 1908.

Faleceu em 1955, aos 76 anos, deixando três filhos — dois de seu primeiro casamento e um do segundo, além de muitos questionamentos para diversas áreas da Física e um importante legado científico.

Fonte:
https://brasilescola.uol.com.br/biografia/albert-einstein.htm

ENSINO SUPERIOR E EXCLUSÃO

Paulo de Tarso Santini Tonon

Nestes tempos de informação abundante e acessível, não observamos – lamentavelmente – construção de conhecimentos compatível com o grau de acessso à informação e nem tampouco a valorização do saber acompanha de forma diretamente proporcional o aumento exponencial desse acesso à informação. Paradoxalmente, jamais tivemos entre nós um número tão expressivo de pessoas que possuem diplomas do Ensino Superior. Como é possível que tantas pessoas tenham acesso à Universidade sem que o Saber seja visto como um valor e sem que observemos um aprimoramento da visão crítica e da cultura geral da população de nosso país?

Ao que me parece, proporcionar maior acesso ao Ensino Superior não modificou a desigualdade social e cultural com que nos defrontamos na sociedade brasileira. Sugere ainda, que os cursos superiores, a exemplo do que já acontece há décadas no ensino fundamental e médio, mostra-se incapaz de construir uma ponte consistente entre as salas de aula e a realidade do dia a dia. Além disso, demonstra clara impotência no que concerne à ampla inclusão cultural e social dos alunos provenientes de famílias de baixa formação escolar.

Quais seriam os fatores presentes no seio da sociedade brasileira e no contexto da Educação, que têm como resultado a manutenção da exclusão social e cultural, a despeito das políticas dos governos recentes que promoveram aos estratos menos favorecidos econômicamente, maior acesso aos cursos superiores? Por que será que, apesar do diploma ser percebido como algo de valor, o saber e o conhecimento se encontram cada vez menos valorizados e são normalmente reputados como pouco importantes?

Será que nós, como professoras e professores, além de transmitir os conteúdos de nossas disciplinas aos nossos alunos não estaríamos nos esquecendo da tarefa de alcançar e tocar a alma dos educandos? Não seria também nosso mister estimular o pensamento, a abstração, os voos, a curiosidade e a visão crítica de nossos alunos – ou em poucas palavras, estimulá-los a manejar seu pensamento através de critérios operativos e funcionais?

Não estará o meio acadêmico, ao invés de metabolizar a cultura daqueles dantes apartados desse contexto, aprofundando sua exclusão a partir da diferença e da distância que neles reconhecemos? Não estaremos julgando sua capacidade cognitiva e seu potencial para o desenvolvimento a partir de critérios que, muitas vezes, nada mais são que preconceitos que consciente ou inconscientemente carregamos?

Reconhecer e se relacionar respeitosamente com as diferenças sociais e culturais, seja talvez a única maneira de enfrentarmos a desigualdade que, infelizmente, se aprofunda a cada dia diante de nossos olhos e que produzem prejuízos profundos para toda a sociedade.

APRESENTAÇÃO

Esta edição da Revista Santa Rita, com foco na área de Ciências Humanas é uma publicação eletrônica do Centro Universitário Santa Rita de Cássia, que objetiva o desenvolvimento e a democratização do acesso ao conhecimento.

Não podemos deixar de ressaltar o comprometimento dos professores, o empenho dos alunos e a preciosa participação de outros colaboradores do meio acadêmico, que têm sido de grande valor para que esta publicação alcance seu ideal.

Nesta oportunidade fomos brindados com os artigos do Professor Leonardo Arantes Marques, da Profª Márcia de Mattos Sanches, da Profª Drª Mirela Ferraz, da Profª Drª Maria Helenice de Paiva Almeida em parceria com o Prof. Andre de Souza Oliveira, do Prof. Dr. Paulo Sergio Pereira da Silva, do Prof. Dr. Julio Cesar Gomes e do Prof. Dr. Thiago de Almeida que, além de nos oferecer seu artigo, muito colaborou com a revisão ortográfica e gramatical dos textos desta edição.

Agradecemos aos nossos valorosos colaboradores, que certamente nos enriquecerão com pontos de vista abalizados, sensatos e dotados da profundidade que o meio acadêmico merece.

Boa leitura e até a próxima edição!

O editor

SUMÁRIO

ARTIGOS

1- PSICANÁLISE E RELIGIÃO: OS MODELOS DA VIVÊNCIA RELIGIOSA EM FREUD
Leonardo Arantes Marques.....06

2 - O IMAGINÁRIO DO CINEMA E A CONSTRUÇÃO DE UM ENSINO EDUCATIVO
Márcia de Mattos Sanches.....18

3- A HISTÓRIA ORAL E O SERVIÇO SOCIAL caminhos metodológicos de aproximação com as trajetórias de vida das mulheres
Mirela Ferraz.....29

4- EDUCAÇÃO A DISTÂNCIA: EM BUSCA DE UM MODELO IDEAL
Paulo Sergio Pereira da Silva.....38

5- O POLIAMOR E SUAS IMPLICAÇÕES NO ESTATUTO JURÍDICO DA FAMÍLIA NA SOCIEDADE BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA
Júlio César Gomes.....43

6- O PEQUENO PRÍNCIPE: A IMPORTÂNCIA DE *SER* E DE *SONHAR*
Maria Helenice de Paiva Almeida e Andre de Souza Oliveira.....52

7- A SITUAÇÃO FINANCEIRA E SEUS EFEITOS SOBRE A DINÂMICA AFETIVA DOS CASAIS
Thiago de Almeida.....57

RESENHAS

1- O FILME *MÃOS TALENTOSAS* E O APRENDIZADO DA RESILIÊNCIA
Márcia de Mattos Sanches.....68

NORMAS GERAIS PARA PUBLICAÇÃO.....71

PSICANÁLISE E RELIGIÃO: OS MODELOS DA VIVÊNCIA RELIGIOSA EM FREUD

Leonardo Arantes Marques

Psicólogo Clínico de Orientação Psicanalítica, Professor Universitário e Estudioso em História das Religiões. Centro Universitário Santa Rita – UNISANTARITA- Brasil e Escola Paulista de Enfermagem – EPE-DIADEMA- Brasil

leonardoarantes@yahoo.com.br

Resumo

Este artigo visa oferecer uma arguição metodológica sobre como Freud entendia as questões religiosas, bem como suas explicações para os fenômenos religiosos em geral. O artigo não tem a pretensão de esgotar os estudos sobre as religiosidades na psicanálise, nem muito menos dar por encerrado o mesmo. O estudo aqui proposto é um "atrevimento" existencial dos principais textos do fundador da Psicanálise sobre os sentimentos religiosos, bem como as religiosidades. A contribuição de Freud para a humanidade em termos psíquicos é imensa. Freud era de origem judaica, trabalhou toda sua vida provando que não existe divisão no homem no sentido de alma e corpo, ambos são um e a mesma pessoa. A única divisão que Freud aceita e demonstra em seus escritos é a da satisfação do princípio do prazer e o impedimento através do princípio da realidade. Esse posicionamento apenas demonstra ao leitor o quanto somos influenciados pela cultura e pelo social em que estamos inseridos. Freud se dizia ateu, no entanto passou toda sua vida lutando com os mesmos argumentos da religião judaica, ou seja, a derrubada da dependência de todos os deuses [Êx. 20:3] e a prova de que o homem não é corpo e alma em separado, mas unidos. Neste pequeno escrito, procuro tecer algumas considerações sobre os textos de Freud que nos ajudam a entender as religiosidades segundo o fundador da psicanálise.

***Palavras-chave**: Freud. Religião. Religiosidades. Sentimento Oceânico. Desamparo Infantil.*

Abstract

This article aims at offering methodological argument about the understanding of Freud of religious subjects, as well as his own explanations for religious phenomena in general. Nevertheless, the article does not hold as an objective to end all the studies about religions in psychoanalysis, as well as to conclude it. The discussion proposed in this article is an existential "daring" from some of seminal texts by the founder of psychoanalysis about religious feelings as well as beliefs. The contribution of Freud to the mankind is immense. Freud is descendent of a Judaic family and dedicated his life to prove that there is no division in men between soul and body, both are one and the same person. The only division that Freud accepts and demonstrates in his writings is between the fulfilling of the pleasure principle and boundaries through the reality principle. This position just presents to the reader how we are influenced by culture and by the social mean we are inserted. Freud described himself as an atheist, nevertheless, he spent all his life arguing based on the same principia as in the Judaism, that is, the tearing down of dependence of all gods [Êx. 20:3] and the proof that the man is not body and soul in distinction, both are one. In this modest text, I aim at considering Freud's writings that can aid us in understanding religiousness following the founder of psychoanalysis.

***Keywords:** Freud. Religion. Religions sentiments. Oceanic feeling. Infantile helplessness.*

INTRODUÇÃO

O presente estudo visa analisar os textos de Freud de como o mesmo explica as religiões e religiosidades existentes. Para tanto, utilizarei os recursos dos meus anos de Estudos em História das religiões e Psicanálise.

Em princípio, e só para ajudar, vou explicar neste artigo o que se entende nos dias de hoje por *História das Religiões*.

Freud utilizou alguns discursos na interpretação do fenômeno religioso. *O primeiro* é claramente inspirado no movimento iluminista do século XIX e possui certo cientificismo positivista, como toda a ciência e religiosidades surgidas nesse século. "A religião é comparável a uma neurose da infância, e é otimista bastante para imaginar que a humanidade superará essa fase neurótica." (FREUD, Vol. 21, p. 42)

No segundo momento, mais amadurecido, pronuncia-se na perspectiva exclusivamente da teoria psicanalítica, ou seja, as motivações psíquicas da experiência religiosa, a psicogênese dos fenômenos religiosos e a natureza ilusória das experiências religiosas. Na dinâmica de um pensamento dialético, os dois discursos de Freud ajudam-nos a compreender a posição ambivalente que o fundador da Psicanálise apresenta frente a fenômenos tão complexos. Buscaremos em seus textos o momento de transição que sofreu a psicanálise ao longo dos estudos de seu fundador.

Peço ao leitor que observe atentamente que aqui, neste artigo, lidaremos com variáveis psíquicas e não necessariamente históricas, pois o historicismo fundamenta-se na noção de que o ser humano, sendo iminentemente histórico, é passível de ser reconstruído empiricamente através dos estudos da sociologia, da antropologia e da arqueologia. Esse pensamento surgiu no espaço acadêmico da Europa ocidental na segunda metade do século XVIII, sobretudo na Alemanha, com forte influência das teorias Marxista e Engelista. "Essas tendências do historicismo satisfazem aqueles que se inclinam a agir, a interferir – especialmente em negócios humanos – recusando-se a aceitar como inevitável o existente estado de coisas" (POPPER, 1980, p. 10).

Minha intenção neste trabalho, espero consegui-la, não é questionar os fundamentos da Psicanálise, pois nem me considero competente para tanto. Este estudo não tem a pretensão de se posicionar ou de escolher o melhor discurso sobre o tema, pregar verdades ou desautorizar os escritos de Freud sobre o tema, mas tão somente apontar os posicionamentos distintos que, não obstante, são decisivos no sentido de aprimorar a compreensão fenomenológica da *experiência religiosa* sob o olhar do fundador da psicanálise.

Para sanar qualquer mal-entendido ou dúvida acerca da "religiosidade" ou não de Freud, deixamos claro já nesta introdução o seguinte: Acreditava Freud "numa sobrevivência da personalidade depois da morte?" Afirmou categoricamente, "Não penso no assunto". (FREUD, vol. 21, p. 130)

Freud sempre se mostrou, por meio de seus textos, temeroso de que a Psicanálise fosse mal interpretada e não chegasse ao status de uma verdadeira ciência, por isso, inicialmente descartava qualquer conhecimento que não se enquadrasse em suas interpretações ou em suas teorias.

Apesar desse receio e de suas teorias acerca dos fenômenos religiosos, seu interesse em ampliar esses estudos e fazer uso dos achados recém-descobertos da análise (arqueologia mental) a fim de investigar as origens da religião e da moralidade era enorme, como se lê em seu pós-escrito de 1935: "Sem conhecer ainda os nexos mais profundos, caracterizei a neurose obsessiva como uma religião particular distorcida e a religião como uma espécie de neurose obsessiva universal". (FREUD, vol. 16, p. 50)

Assim, o estudo deste artigo visa à análise de apenas um dos pensadores que contribuiu com os estudos acerca das religiosidades. No entanto, perceberemos no decorrer do artigo que Freud não foi um

exímio estudioso das religiões, pois, seu foco principal era e ainda o é da Psicanálise, *o sofrimento humano.*

Nada sabemos da alma
Senão da nossa;
As dos outros são olhares,
São gestos, são palavras,
Com a suposição de qualquer semelhança
No fundo.
(Fernando Pessoa, 1934)

O QUE É A HISTÓRIA DAS RELIGIÕES?

'O *Axis Mundi*': "centro do mundo", "pilar do mundo".

A História das religiões é uma disciplina nova que se desprendeu, por volta do século XVIII, da filosofia e da teologia por força de alguns autores.

Inicialmente, o estudo dessa disciplina estava vinculado estritamente aos filósofos ou teólogos – na maioria das vezes cristãos –, que defendiam seus pensamentos em forma de verdades sobre as origens das religiões. Além da teologia e da filosofia clássica, vinculavam-se também as disciplinas de Filosofia da Religião com Max Muiller 1823-1900, Sociologia da Religião com Joaquim Wach (1898-1955), mais tarde Émile Durkheim (1858-1917) e Max Weber (1864-1920), Psicologia da Religião com Carl Gustav Jung (1875-1961), mais tarde Joseph John Campbell (1904-1987), Antropologia Religiosa com Claude Lévi-Strauss (1829-1902), mais tarde Bronisław Malinowski (1884-1942), nos dias atuais com Anthony F. C. Wallace (1923-2015). A lista é bem maior do que essas pequenas referências. Se este artigo lhe aguçou a curiosidade, procure no livro de Mircea Eliade, *O Sagrado e o Profano* (1992), logo na introdução do mesmo, existe uma quantidade substancial de estudiosos do assunto que Mircea cita e explica seus métodos de pesquisa.

Tivemos muitos precursores no estudo da história das religiões e, para ajudar nossa memória, citaremos apenas os mais proeminentes: James George Frazer (1854-1941), antropólogo social, folclorista e mitólogo escocês, estudioso da evolução histórica do pensamento humano, por meio do estudo comparativo do folclore, das mitologias e das religiões, correlacionando esses pensamentos, acreditou que a magia precedia a religião; Helmuth Von Glasenapp (1891-1963), indólogo alemão e influente estudioso em religiões; Heinrich Robert Zimmer (1890-1943) e Rudolf Otto (1869-1937). Entretanto, quem mais se destaca nessa área e fez valer realmente o estudo sobre História das Religiões foi o romeno Mircea Eliade.

O estudo histórico e fenomenológico das religiões possui várias nomenclaturas acadêmicas pelo mundo. Em alguns locais aparece 'Ciência das Religiões', 'Religiões Comparadas' ou 'História das Religiões'. Prefiro o termo História das Religiões à Ciência das Religiões ou mesmo Religiões Comparadas. A chamada Ciência das Religiões, que de ciência não tem nada, nos dá a sensação de que colocaremos as religiões em laboratórios para dissecá-las e provar sua real existência ou utilidade. Quando os estudiosos se expressam como Religiões Comparadas, as pessoas não afeiçoadas aos estudos das religiosidades tendem a pensar em partes e não no todo. Para o senso comum, os autores farão comparações ('bom/mau', 'útil/inútil', 'racional/irracional', 'seita/não seita', 'verdadeira/falsa' etc.) entre as diversas religiões e saberes existentes.

Acredito que o termo História das Religiões é o mais apropriado para demonstrar o caminho trilhado por todas as formas de contato que o humano teve com o sagrado, desde seus primórdios, até a contemporaneidade. O núcleo da história das religiões, ou mais particularmente o historiador das religiões, terá que estar preparado para estudar vários saberes, entre eles destacam-se as hermenêuticas, as filosofias, as antropologias, a história antiga, as diversas teologias existentes, as psicologias dos povos, as psicanálises, as sociologias e todo o saber de ordens fenomenológicas, estruturais e etnológicas.

Quando estudamos as religiosidades, todo o documento torna-se, para o estudioso dessa matéria, "sagrado", venha ele de onde vier. Para o estudioso em história das religiões, qualquer documento é importante, em razão da dupla manifestação que realiza: "1°.: revela uma modalidade do sagrado, enquanto hierofania; 2°.: enquanto momento histórico, revela uma situação do homem em relação ao sagrado." (ELIADE, 1998, p. 8)

> Através da experiência do sagrado, a mente humana apreendeu a diferença entre aquilo que se revela como real, poderoso, rico e significativo e aquilo que não se revela como tal – isto é, o caótico e perigoso fluxo das coisas, os seus aparecimentos e desaparecimentos fortuitos e sem sentido. (IBID., p. 99)

Ao estudioso da história das religiões é de necessidade indelével estudar as religiões sem fazer uso dos preconceitos, estereótipos e clichês existentes em nossas ciências, filosofias e principalmente nas ideologias disseminadas de forma consciente e maldosa e, outras vezes, de forma inconsciente na sociedade a qual pertencemos (RODRIGUES, 2016, p. 105). Fazer uso de tais discriminações acarreta um olhar ôntico e não uma busca ontológica como é o proposto pelo *estudo histórico e fenomenológico das religiões*.

Para evitar esse tipo de situação, alguns estudiosos das fenomenologias religiosas defendem como recurso científico a especialização do pesquisador, mas uma especialização excessiva em qualquer campo do saber condenará o pesquisador a permanecer petrificado às suas certezas que aprendeu na universidade ou na sua juventude. Toda a especialização excessiva em qualquer área do conhecimento poderá levar-nos a interpretar e tomar por banais as formas religiosas e os mundos sagrados que esses suportam e, em última instância, apagar-lhes o brilho e o sentido existencial.

> A história das religiões não é mera disciplina histórica como, por exemplo, a arqueologia ou a numismática. É igualmente uma hermenêutica total, já que é chamada a decifrar e explicar todo tipo de encontro do homem com o sagrado, de pré-história até os nossos dias. Ora por razões de modéstia, ou talvez por uma timidez excessiva (provocada acima de tudo pelos excessos dos seus eminentes predecessores), os historiadores das religiões hesitam em valorizar culturalmente os resultados das suas investigações. (ELIADE, 1989, p. 77)

Estudar as religiões no pensamento Eliadeano é estar comprometido com o conhecimento e livre de verdades, buscando possibilidades e sentidos. Sabemos que a neutralidade é um mito de nossa ciência positivista, por isso, afirmamos que o historiador das religiões deve ser comprometido com o conhecimento e não com verdades postas. Para o historiador das religiões, a verdade deve ser entendida como uma sensação social contínua. O historiador das religiões não precisa ser ateu, agnóstico ou teísta, mas ter condições de transcender suas supostas verdades, já que ser ateu, agnóstico, filósofo, cientista ou teísta não passa de busca de sentidos e possibilidades existenciais.

> O estudo histórico e comparativo das religiões abrange todas as formas culturais até agora conhecidas, tanto as culturas etnológicas como as que desempenham um papel de importância maior na História (...), e não apenas nos seus contextos sociológicos, econômicos e políticos. Não existe um fenômeno religioso puro. Um fenômeno religioso é também um fenômeno social, econômico e, evidentemente histórico, porque tem lugar no tempo histórico e é condicionado por tudo o que aconteceu antes. (IBID, p. 71)

É bem possível que nossas supostas verdades e superstições, sejam elas religiosas ou não, possam interferir em nossos estudos, tendo em vista que somos pessoas e, portanto, influenciáveis, possuímos nossas crenças e verdades relativas. Escrevendo assim contra diversas superstições, utilizando para esse mister nossas próprias superstições. (RODRIGUES, 2016, p. 134). Para amenizar essa situação, devemos ter clareza de nossos objetivos e propósitos, pois estas pequenas linhas sobre a *História das Religiões* não possuem a intenção de esgotar o tema, muito longe disso. O que o historiador das religiões

não compactua é com verdades absolutas, como se essas fossem o *summum bonum*, *dogmatikós* (dogmáticas) ou *skeptikós* (cepticistas). Como em tudo, não existe um momento radical em que as religiões tenham começado a existir e não se trata de encontrar um meio que permita que nos transportemos até ali pelo pensamento. Como qualquer instituição humana, a religião não começa em parte alguma. (Durkheim, 1989, p. 36)

Quando estudamos as diversas formas de religiosidades existentes (*Universos Sagrados*), entramos em contato com o diferente, com o outro, e descobrimos que o diferente não é o outro, o diferente sou eu.

Poder-se-ia dizer que a história das religiões – desde as mais arcaicas às mais elaboradas – é constituída por um número considerável de hierofanias, pelas manifestações das realidades sagradas.

> A partir da mais elementar hierofania - por exemplo a manifestação do sagrado num objeto qualquer, uma pedra, uma árvore - até à hierofania suprema, a encarnação de Deus em Jesus Cristo, não existe solução de continuidade. No plano da estrutura, encontramo-nos perante o mesmo ato misterioso: a manifestação de algo de 'totalmente diverso' - de uma realidade que não pertence ao nosso mundo - nos objetos que fazem parte integrante dele, enquanto 'natural', 'profano'. (ELIADE, 2000, p. 114)

A história das religiões refere-se ao mais essencialmente humano, a relação dos humanos com o sagrado. A história das religiões pode desempenhar um papel de extrema importância na crise que conhecemos. "A história das religiões visa no final à criação cultural e a modificação do homem" (ELIADE, 1989, p. 86). As crises do homem moderno são, em grande parte, religiosas na medida em que supõem a tomada de consciência de uma carência de sentido.

> (...) a história das religiões deve ser ao menos como uma Arca de Noé das tradições míticas e religiosas. Por isso, penso que esta "disciplina total" pode exercer uma função régia. As "publicações científicas" possivelmente, cheguem a constituir uma reserva em que se camuflarão todos os valores e modelos religiosos tradicionais. Daí meu esforço constante em pôr de relevo a significação dos fatos religiosos. (ELIADE, 1987, p. 102)

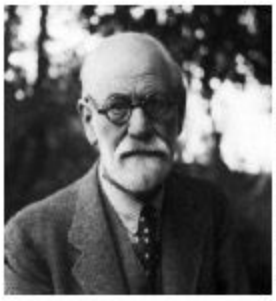
VERTENTES DAS ESCOLAS QUE ESTUDAM RELIGIÕES

Citarei apenas as Escolas mais conhecidas e alguns autores.

"Somos buscadores da verdade, mas não somos os seus possuidores". (Popper, 1980, p. 30)	
Filosófica – Hume, Hegel, Kant, Kierkegaard, Espinosa, Marx, Engels, Feuerbach, Bergson, Heidegger. A religião recebe as mais diversas definições, comprometidas com as posições epistemológicas de cada referencial filosófico, a ponto de ser considerada pura abstração, panteísmo e alienação no materialismo. Apesar de o próprio materialismo, socialismo e o comunismo apresentarem-se em alguns momentos como uma espécie de movimento milenarista sagrado.	*Psicológica* – Brosses, Jung, James, Van der Leeuw, Lee Bon, Campbell, Victor White. A religião é uma atitude de reação do homem frente à contingência e à relatividade do mundo, que o leva a refugiar-se em um Absoluto do tipo transcendental. A objetivação religiosa torna-se assim uma característica de 'experiência numinosa' (OTTO, 2007, p. 36), à custa de se afastar da história para recuperar uma significação universal, com o objetivo final de alcançar uma pressuposta essência da religião.
Sociológica ou Sistemática – Müller, Tylor, Weber, Durkheim e Berger consideram a religião como 'Fato Social'. Na perceptiva sociológica, o 'Fato Religioso' apresenta-se sob uma certa ótica positivista, ou seja, uma 'coisa social'. Nessa perspectiva, se transcreve a diferenciação sob uma ótica processual, onde a religião identifica-se com as estruturas criadas pela sociedade: sacerdócio hierarquizado, rituais e cultos formalizados, doutrinas dogmatizadas, sistemas econômicos.	*Antropológica* – Lévi-Strauss, Malinowski, Anthony F. C. Wallace, André Mary, Evans-Pritchard, Marc Augé. A religião envolve o estudo das instituições religiosas em relação a outras instituições sociais, e da comparação de crenças e práticas religiosas em diferentes culturas. A antropologia moderna assume que toda a religião é criada pela comunidade humana que se coloca diante dela, uma abordagem metodológica que é chamada de ideia de projeção.

Fenomenológica ou Essencialista: Mircea Eliade, Glasenapp, Jean Bottéro – a religião identifica-se com o culto prestado ao Sagrado ('experiência do sagrado'), quer este seja concebido como um Ser transcendente, um deus antropomórfico ou como um Absoluto impessoal (ontofania). > Cada um desses grupos de hierofanias cósmicas revela uma estrutura particular da sacralidade da Natureza; ou, mais exatamente, uma modalidade do sagrado expressa por meio de um modo específico de existência no Cosmos. (ELIADE, 1992, p. 76) Em história das religiões, toda a manifestação do sagrado é importante. Todo rito, todo mito, toda a crença ou figura divina reflete a experiência do sagrado, e por ele mesmo implica as noções de ser, de significado e verdade. É preciso ter claro que a visão fenomenológica (descritiva) de Mircea Eliade sobre o estudo histórico das religiões, é para identificar padrões comportamentais ou os chamados arquétipos – 'modelos míticos exemplares', que se repetem em determinadas circunstâncias.	*Escola Italiana:* Donnine, Pettazzoni, Ernesto de Martino, Massenzio – a vertente da escola italiana de história das religiões é eminentemente historicista. Não faz uso dos sistemas acima e sim da história – enquanto o que pode ser estudado, mensurado, comparado – e da Antropologia Cultural, que se centra no desejo do homem de conhecer a sua origem, a capacidade que ele tem de conhecer-se, nos costumes e no instinto. A escola italiana de Histórias das Religiões manifesta-se, com essas características, como uma escola autenticamente histórica que, desde sua fundação, teve como objeto de pesquisa histórica a religião ou aquilo que, nos termos classificatórios da nossa cultura, é levado em consideração enquanto tal. Finalmente, a História das Religiões colocou e resolveu o problema de uma definição da religião, dilatando o próprio conceito até conseguir torná-lo funcional às culturas particulares estudadas. (MASSENZIO, 2005).
Historicismo: Croce, Lanternari, Leach, Brown, Stenski, Baiard e Altizer. Método eminentemente histórico-empirista-positivista e reducionista, utilizado por alguns teóricos, dentro do referencial sociológico e antropológico para criticar o método fenomenológico e anti-historicista (não anti-histórico) de Mircea Eliade, acusando-o não poucas vezes de sonhador. Para esses autores, o método fenomenológico não é eficaz na análise da história das religiões, tornando-se assim uma ilusão epistemológica. O Historicismo fundamenta-se na noção de que o humano, sendo um ser eminentemente histórico, é passível de ser reconstruído empiricamente através dos estudos da sociologia, da antropologia e da arqueologia. Esse pensamento surgiu no espaço acadêmico da Europa ocidental na segunda metade do século XVIII, sobretudo na Alemanha, com forte influência marxista-engelsta. > Os historicistas modernos não parecem, porém, dar-se conta da vetustez de sua doutrina. Acreditam – e a que mais poderia levar a deificação do modernismo? – que o tipo de historicismo por eles professado corresponde à mais recente e mais ousada realização do espírito humano, realização tão desconcertantemente original que só umas poucas pessoas suficientemente esclarecidas chegam a apreender. Acreditam, com efeito, que foi por eles descoberto o problema da transformação – que é um dos mais antigos problemas da metafísica especulativa. (POPPER, 1980, p. 84).	*Teológica* – Agostinho, Aquino, Nicolau de Cusa, Rudolf Otto, Karl Barth, Tillich – a religião pode ser identificada com a própria fé ou pode ser contraposta à fé, segundo nela se veja uma atitude de respeito e reverência (Eusébia) autêntica para com Deus ou deuses, ou uma atitude exterior formalizada que oculta a face de Deus ou dos deuses. "O Elemento de dúvida é um elemento da própria fé". Se alguém afirmar que concorda completamente com determinada doutrina, por exemplo, a do nascimento virginal, será desonesto ou deixou de pensar" (TILLICH, 2015, p. 23). Karl Barth, por exemplo, considera a revelação divina o aniquilamento da religião, porque ele vê na religião o resultado do esforço humano de apossar-se de Deus (BARTH, K. Kirchl. Dogmatik I, 2, p. 304). Otto (2007) pensa no '*totalmente outro*': somente quando se vivencia a presença do *nume*, ou quando se sente algo que tenha caráter numinoso, ou seja, somente pela aplicação da categoria do numinoso a um objeto real ou imaginário é que o sentimento de criatura pode surgir como reflexo na psique. > As religiões estão sempre a serviço da classe dominante em qualquer sociedade de classe, e, *na prática*, impedem a abolição da miséria das massas, atribuindo-a à vontade de Deus e afastando as reivindicações de felicidade com belas palavras sobre o Além. (Reich, 1988, p. 123).

AS CONTRIBUIÇÕES DE FREUD PARA O ENTENDIMENTO DO SENTIMENTO RELIGIOSO



Em termos psíquicos, as contribuições de Sigmund Schlomo Freud (1856-1939) foram imensas. Apesar de ser um arqueólogo da vida psíquica, sua postura frente aos fenômenos religiosos é de alguém que os interpreta de fora, partindo de apenas um referencial: a Psicanálise. Para ele, os aspectos religiosos, ou qualquer outro sentimento religioso ou grandeza de esfera espiritual, nada mais era do que desejos sexuais proibidos, reprimidos e posteriormente sublimados. "Verificamos, assim, que as raízes da necessidade de religião se encontram no complexo parental. O Deus todo-poderoso e justo e a Natureza bondosa aparecem-nos como magnas sublimações do pai e da mãe, ou melhor, como reminiscência e restaurações

das ideias infantis sobre os mesmos". (FREUD, vol. 11, p. 94)

Na teoria freudiana, esse sentido de existência ou experiência sagrada transforma-se, na melhor das hipóteses, em uma ilusão, calcada na culpa e na reparação, uma projeção do Eu em busca de proteção infantil como se o sujeito só buscasse uma religião, religiosidade ou espiritualidade para deter (reprimir) impulsos agressivos inconscientes. Essa força, que Freud designou como desejos sexuais proibidos, transforma qualquer aspecto de ordem espiritual em neurose obsessiva universal.

> A origem da atitude religiosa pode ser remontada, em linhas muito claras, até o sentimento de desamparo infantil. Pode haver algo mais por trás disso, mas, presentemente, ainda está envolto em obscuridade. Não consigo pensar em nenhuma necessidade da infância tão intensa quanto a da proteção de um pai. Dessa maneira, o papel desempenhado pelo sentimento oceânico, que poderia buscar algo como a restauração do narcisismo ilimitado, é deslocado de um lugar em primeiro plano. (FREUD, Vol. 21, p. 57-58)

Talvez Freud tenha sido o primeiro, como afirmou Eliade, a perceber que nascemos em busca do prazer, e a gestação (estado pré-natal) ou o período que se estende até o desmame é para a psicanálise um certo "paraíso, onde uma 'ruptura', uma 'catástrofe' (o traumatismo infantil) e que, seja qual for a atitude do adulto face a esses eventos primordiais, eles não são menos constitutivos de seu Ser". (ELIADE, 2010, p. 57). Seria então o sentimento dessa falta de conforto e proteção gestacional a nossa busca pelo paraíso perdido?

> Através da experiência do sagrado, a mente humana apreendeu a diferença entre aquilo que se revela como real, poderoso, rico e significativo e aquilo que não se revela como tal – isto é, o caótico e perigoso fluxo das coisas, os seus aparecimentos e desaparecimentos fortuitos e sem sentido. (ELIADE, 1989, p. 9)

Todas as sociedades religiosas acreditam, de uma forma ou de outra, em uma terra sem mácula, perfeita e que *mana leite e mel*, o *país das bem-aventuranças*, *dos eleitos, os campos Elísios*, as *sociedades idílicas* etc., sejam essas promessas na própria terra após o Armagedom ou em mundos espirituais. Algumas filosofias não religiosas, como é o caso do sistema socialista e comunista proposto por Marx e Engels, também pregam, de alguma forma, essas estruturas escatológicas e milenaristas, acreditando no justo sofredor e no paraíso terrestre com a suposta abolição dos conflitos existenciais humanos. (FREUD, vol. 21)

Apenas para ilustrar um pouco essa sensação social "comum" de resquícios de paraíso, é só lembrarmos que, ao chegarem ao Brasil, os portugueses logo descobriram que os nativos falavam de um imenso Eldorado, que alguns exploradores acreditavam existir nas terras do Brasil e na América do Sul. Rapidamente, trouxeram os jesuítas com a intenção de evangelizar os nativos e descobrir esse local de riquezas abundantes e, assim, livrar Portugal de sua derrocada financeira. Como havia demora por parte dos jesuítas na descoberta da cidade maravilhosa e reluzente, os bandeirantes entraram em cena e começaram a "desbravar" as terras brasileiras e procurar com furor esse "Paraíso Perdido". (ELIADE, 2010. p. 40)

PRIMEIRO MODELO

O primeiro modelo da vivência religiosa nos textos de Freud é apresentado em *Atos obsessivos e práticas religiosas* (1907), *Totem e Tabu* (1913), *Neurose de Transferência*: *uma síntese* (1915), *Nossa Atitude Perante a Morte* (1915), *Problemas de Psicologia da Religião* (1919), *Psicologia das massas e análise do Ego* (1921), *Autobiografia* (1923) e *O Futuro de Uma ilusão* (1927). "Assim, a religião seria a neurose obsessiva universal da humanidade; tal como a neurose obsessiva das crianças, ela surgiu do complexo de Édipo, do relacionamento com o pai". (Freud, vol. 21, p. 35)

Esses primeiros trabalhos versam sobre o sentido religioso como 'projeção', 'drama inaugural da humanidade', 'assassinato do pai primordial – parricídio, bem como a constituição do 'complexo paterno' e da 'saudade do Pai'. "A teoria de Freud acerca da religião está contida nesta alegoria, porque o pai devorado é também Deus". (Evans-Pritchard, 1978, p. 64)

Apesar de sempre deixar claras suas resistências quanto às questões religiosas ou místicas, em determinado período de seus textos, Freud estudou a telepatia. "Não mais parece possível manter-se afastado do estudo daqueles fenômenos conhecidos como 'ocultos'" (Freud, vol. 18 p. 145). Por algum motivo que desconhecemos, Freud abandonou esses estudos.

Todavia, como habilidoso arqueólogo da vida mental, Freud não conseguiu ficar por muito tempo longe dos estudos dos problemas religiosos e culturais da sua época, como se percebe claramente no seu texto da *Autobiografia*:

> Então vimos que um terceiro, seríssimo aspecto da atividade intelectual humana, que criou as grandes instituições da religião, do direito, da ética e todas as formas de organização social, objetiva, no fundo, possibilitar ao indivíduo a superação de seu complexo de Édipo e guiar sua libido desde as vinculações infantis àquelas sociais, definitivamente desejadas. (Freud, 1923, vol. 16, p. 88)

Os pressupostos de ilusão, projeção e de projeção infantil dos aspectos religiosos não é uma teoria exclusiva de Freud, mas, sim, de Ludwig Feuerbach (1804-1872), que Freud conhecia a fundo. "A religião é a essência infantil da humanidade" (Feuerbach, 2010, p. 45). Apenas substitua na frase "essência" por "neurose" e obterá a famosa frase de Freud: "a religião como uma espécie de neurose (infantil) obsessiva universal da humanidade". (Freud, vol. 9, p. 88 e vol. 21, p. 35)

Para Feuerbach, a *alienação religiosa* insere-se em uma teoria teológica, buscando a razão e a essência do homem no mundo, pois

> ...o que é comum ou igual nos diversos deuses ou religiões é apenas o que é igual ou comum na natureza humana. A religião é a primeira consciência de si do homem, e ela é indireta. [...] O homem projeta primeiro a sua essência para fora de si, antes de reencontrá-la em si mesmo. Seu próprio ser lhe é dado a princípio sob o aspecto de outro ser. (Feuerbach, 1989, p. 167)

Para a psicanalista Melanie Klein (1882-1960), os aspectos religiosos, que envolvem busca de proteção, amor e curas mágicas, são fantasias inconscientes de onipotência e de reintegração do seio (objeto perfeito idealizado) perdido na infância. "(...) o prazer que o bebê foi capaz de vivenciar no passado por sentir-se amado e amoroso, transfere-se mais tarde na vida, não somente às suas relações com pessoas, o que é muito importante, mas também ao seu trabalho e a tudo por que ele sente que vale a pena lutar" (Klein, 2006, p. 292). Para Freud e Klein, essa busca torna-se a própria reintegração do objeto (bom) idealizado e perdido do Eu em sua infância. (FREUD, vol. 16)

No entanto, em uma estrutura psicótica, essa 'dificuldade' ou 'impossibilidade' da aproximação e reintegração de objetos bons em seu Eu Real, torna-se um sentimento de desmembramento. A personalidade psicótica, possui em-si um acúmulo excessivo de sensorialidade intensificada, dificultando, dessa forma, a 'incorporação' de bons objetos (amor, confiança, respeito, bondade, afetividade, felicidade, empatia, gratidão etc.) ao Eu Real. Com essa saturação desordenada de muitos outros objetos sensoriais descarregados no Eu, o Eu Real tem enorme dificuldade em reconhecer-se a si mesmo. (TRINCA, 2011)

MITOS ENDOPSÍQUICOS

Antes de adentramos no segundo modelo dos textos de Freud, quero retomar aqui uma ideia bastante original de 1897, e esquecida nas tópicas seguintes, quando Freud envia uma carta a Fliess explicando sobre os mitos endopsíquicos: *'ilusões projetadas para o mundo exterior, para o futuro ou o pós-morte'*.

> Você consegue imaginar o que sejam "mitos endopsíquicos"? São o último produto de meu esforço mental. A tênue percepção interna do (nosso) próprio aparelho psíquico estimula ilusões do pensamento que, naturalmente, são projetadas para o exterior e, tipicamente, para o futuro e o além. A imortalidade, a recompensa e todo o além, tudo são reflexos de nosso (mundo) psíquico interno. Ideias loucas? Psicomitologia. (Correspondência de Freud a Fliess – Viena, 12 de dezembro de 1897, p. 287)

Não se trata aqui, para Freud, de delírio no sentido clássico da psiquiatria, onde o delirante encontra-se imerso numa nova realidade de forma a desorganizar a sua própria identidade e se desorganiza pela ruptura entre o sujeito e o objeto, entre o interno e o externo, entre o Eu e o mundo e, sim, de projeção. "Creio que grande parte da visão mitológica do mundo, que se estende até as mais modernas religiões, nada mais é do que a psicologia projetada no mundo externo. O obscuro reconhecimento (a percepção endopsíquica, por assim dizer) dos fatores psíquicos e das relações do inconsciente. (FREUD, Vol. 6, p. 199)

Possivelmente, essa mesma referência dos "mitos endopsíquicos" foi utilizada posteriormente por Carl Gustav Jung (1875-1961) para explicar elementos de natureza diferentes, até opostos, notadamente, estruturas arcaicas (arquetípicas), coletivas e possíveis atividades superiores dirigidas para o futuro. Jung teve a coragem e a ousadia de abordar e estudar as religiosidades existentes, não como historiador, mas como psicólogo. "O inconsciente coletivo é a formidável herança espiritual do desenvolvimento da humanidade que nasce de novo na estrutura cerebral de todo ser humano e compreende toda a vida psíquica dos antepassados desde os seus primórdios". (JUNG, 1984, itens 230, 342 e 589)

Todos os estudos, escritos e explicações sobre religiões ou religiosidade, feitos por Jung, estão postos ou pressupostos dentro dos fatores psíquico-religiosos (percepção endopsíquica). Ele não se preocupou em abordar o estudo histórico e fenomenológico das religiões, mas o significado simbólico, em uma visão psicológica. A própria "descoberta" do inconsciente coletivo e dos arquétipos foi atribuída aos estudos que ele realizou no mundo simbólico de seus pacientes (IBID., itens 280-281).

> Como o próprio nome indica, este inconsciente não inclui nenhum conteúdo pessoal, mas apenas conteúdos coletivos, ou aqueles conteúdos que não pertencem apenas a determinado indivíduo, mas a um grupo de indivíduos e, em geral, a uma nação inteira, ou mesmo, a toda a humanidade. (IBID., 589)

O problema que se observa hoje é que a maioria dos "junguianos" (se é que posso classificá-los assim) transformou Jung em um grande mago religioso, cuja teoria é vista com certo receio por muitas das universidades e pesquisadores brasileiros.

Quando se fala de Jung nas universidades, a sensação que se tem é a de que a maioria dos alunos o "imagina" com uma manta cheia de estrelas, chapéu de cone e uma varinha de condão, como se fosse um grande Merlin. Todo tipo de terapêuticas alternativas (Cristais, Tarô, Zodíaco, Florais, Energias Curativas, Mediunidades, Vidas Passadas, Constelação Familiar etc.), querem encaixar a fórceps na Psicologia Analítica de Jung. Jung estudou muitas dessas crenças, mas isso não valida o uso desses saberes em sua prática psicoterápica. "A crença na magia, como a crença no milagre, nasce da visão de um universo no qual os desejos e as emoções podem alterar os fatos. A ciência diz que isso não é verdade. O senso comum continua, teimosamente, a crer no poder do desejo". (ALVES, 2008, p. 12)

Ao psicólogo consciente de sua profissão cabe "prestar serviços psicológicos em condições de trabalho eficiente, de acordo com os princípios e técnicas reconhecidas pela ciência, pela prática e pela ética profissional..." (Manual do C. R. P. de São Paulo, 2004, artigo 1º. letra c).

SEGUNDO MODELO

A segunda tópica dos trabalhos de Freud sobre religiões e religiosidades é o que parece ser o melhor resultado e o amadurecimento possível de seus estudos, O Mal-estar na Civilização (1930) e Moisés e o Monoteísmo (1937).

> A psicanálise constitui um método de pesquisa, um instrumento imparcial (...) Se a aplicação do método psicanalítico torna possível encontrar um novo argumento contra as verdades da religião, tant pis (tanto pior) para a religião, mas os defensores desta, como o mesmo direito, poderão fazer uso da psicanálise para dar valor integral à significação emocional das doutrinas religiosas. (FREUD, Vol. 21, p. 29-30)

Pensemos por um momento na figura ao lado, que nos traz a proposta de Freud sobre a angústia original. Quando nascemos, até por volta de dois a três meses não existe para o sujeito a percepção do mundo externo e muito menos a separação do mundo externo/interno, onde o sujeito é o mundo e o mundo é o sujeito, 'tudo é o todo e o todo é tudo'.

Quando esse sujeito, por motivos do seu desenvolvimento biológico e das suas necessidades internas, começa a perceber esse mundo fora, começa a separação, surgindo desse fato o primeiro "corte" (Eu), que fará o afastamento pela angústia do objeto (Mundo) de sua estrutura psíquica (Sujeito). Dessa maneira, começa a sua inserção na cultura em que está vivendo. "Nosso atual sentimento do Eu é, portanto, apenas o vestígio atrofiado de um sentimento muito mais abrangente – sim, todo abrangente –, que correspondia a uma mais íntima ligação do Eu com o mundo em torno" (FREUD, Vol. 18, p. 19). Como não nascemos com padrões comportamentais rígidos como os animais (o gato, o cachorro, a vaca etc.), prefixados por uma essência, fica, então, sob a responsabilidade da família e da sociedade impor formas culturais válidas para preencher e substituir o objeto perdido inicialmente, que deixará uma grande sensação de vazio. "O que ele projeta diante de si como seu ideal é o substituto para o narcisismo perdido da infância, na qual ele era seu próprio ideal." (FREUD, vol. 14, p. 27)

A cultura terá de propor formas atraentes para substituir o "objeto perdido" por outros objetos necessários, como amor, afeto, saudade, tristeza, conhecimentos, religião, filosofia etc. Se não tivermos essas normas culturais postas de fora para dentro, diferente do animal que traz seus padrões de dentro para fora, não nos tornamos humanos. Só nos tornamos humanos, inseridos em uma cultura e com referenciais humanos. Assim, é imprescindível que a cultura exista fora e dentro de nós, para que possamos preencher com outros significados essa angústia deixada pela separação do objeto original. Deste modo, "o princípio do prazer se converteu no mais modesto princípio da realidade, sob a influência do mundo externo". (FREUD, Vol. 18, p. 31)

PSICOMITOLOGIA:
O QUE RESTA AO HUMANO APÓS A FINITUDE? MEDO OU ESPERANÇA/DESESPERO OU (FÉ)?

> Posso dizer que sou tão distante da religião judaica quanto de todas as demais, ou seja, para mim as religiões têm enorme significação como objetos de interesse científico. Não me acho envolvido afetivamente com elas. (FREUD, Vol. 16, p. 125)

De onde vem essa sensação de não morte? Existe realmente essa sensação?

"No inconsciente cada um de nós está convencido de sua imortalidade". (FREUD, Vol. 12, p. 108). Estuda-se ou se tenta pelo menos entender, se é que é possível entender, o desejo que existe no humano de que a sua existência não cesse com a morte. "Há, no inconsciente, um medo do aniquilamento da vida" (KLEIN, 2006, p. 50). Seria esse *medo do aniquilamento* (Klein) a justificativa da procura de algo além da existência física? Ou a *certeza inconsciente* (Freud) de uma imortalidade?

> Porque o que sucede aos filhos dos homens sucede aos animais; o mesmo lhes sucede: como morre um, assim morre o outro, todos têm o mesmo fôlego de vida, e nenhuma vantagem tem o homem sobre os animais. (Ec. 3:19).
> Se alguém morrer, poderá reviver? Nos dias de minha pena eu espero, até que chegue o meu alívio. (Jó; 14:14).
> O puro sopro, do homem a alma imensa. Que o Eterno lhe inspirou, morrer não possa. (MILTON, 2006, p. 422).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pensadores e pesquisadores como Lewis Henry Morgan (1818-1881), Herbert Spencer (1820-1903), Edward Burnett Tylor

(1832-1917), James Frazer (1854-1941), Grant Allen (1848-1899), Brinton (1837-1899), Joseph Campbell (1904-1987), Frederic Myers (1843-1901), Edward Evan Evans-Pritchard (1902-1973), Mircea Eliade (1907-1986) e muitos outros, parecem chegar, em seus escritos, às mesmas conclusões: não existem povos, por mais arcaicos que sejam, até onde a nossa imaginação possa alcançar, sem a crença na existência de uma alma que sobrevive à morte do corpo ou que se comunique com os humanos. Esses mesmos pensadores também deixam claro que as concepções de deuses, deus, demônios, anjos etc. são conceitos sociais bem posteriores e monárquicos.

> En el otro extremo de la existencia, en el momento de la muerte, liberada de sus ataduras carnales y de su cuerpo, devuelto a la materia, el alma recuperaba su patria celeste, enriqueciéndose también, al mismo tiempo, con las capacidades luminosas y bienaventuradas que le conferían, al pasar y según su voluntad, los astros soberanos, hasta que se perdía, entre ellos, para contemplarlos sin fin, en el espectáculo incomparable del cielo estrellado, brillante y magnífico, para establecerse así para siempre en ese estado bienaventurado. (BOTTÉRO, 2001, p. 151)[1]

1 -*Tradução: Do outro lado da existência, no momento da morte, a alma liberada de suas ligações carnais e do seu corpo, quando o mesmo é devolvido a matéria inerte, a alma recupera sua pátria espiritual, enriquecendo-se, ao mesmo tempo, com as capacidades luminosas e bem-aventuradas que lhe conferirão, ao passar e de acordo com sua vontade, as estrelas soberanas, até que se perca entre os astros, para contemplá-los sem fim, no espetáculo incomparável do céu estrelado, brilhante e magnífico, para estabelecer-se para sempre naquele estado beatífico.*

REFERÊNCIAS

ALVES, R. **Filosofia da Ciência** – Introdução ao jogo e suas regras. São Paulo: Loyola, 2008

BOTTÉRO, J. **La religión más antigua**: Mesopotamia. Simancas. Madrid: Ediciones. S.A., 2001.

————. **No começo eram os deuses**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

CAMPBELL, J. **As Máscaras de Deus** – Mitologia Oriental. São Paulo: Palas Athena, 1999.

DURANT, W. **Nossa Herança Oriental**. Rio de Janeiro: Record, 1995.

————. **Idade da Fé. Rio de Janeiro**: Record, 1997.

DURKHEIM, E. **Formas Elementares da Vida Religiosa**. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

ELIADE, M. **Imagens e Símbolos**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

————. **Mito e Realidade**. São Paulo: Perspectiva, 2010.

————. **Mitos, Sonhos e Mistérios**. Lisboa/Portugal: Edições 70, 2000.

————. **Tratado de História das Religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

————. **Origens**. Portugal/Lisboa: Edições 70, 1989.

————. **O Sagrado e o Profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

————. **A Provação do Labirinto**. Portugal/Lisboa: Publicações D. Quixote, 1987.

EVANS-PRITCHARD, E. E. **Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

————————————. **Antropologia Social da Religião**. Rio de Janeiro: Campus, 1978.

FEUERBACH, L. **Preleções sobre a Essência da Religião**. Campinas/SP: Papiros, 1989.

————————. **Essência do Cristianismo**. Petrópolis/RJ: Vozes, 2010.

FREUD, S. Vol. 6 – **Sobre a psicopatologia da vida cotidiana**. Rio de Janeiro: Imago, 2003.

————. Vol. 9 – **Atos obsessivos e práticas religiosas**. Rio de Janeiro: Imago, 2003.

————. Vol. 11 – **Cinco lições de Psicanálise e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 2003.

————. Vol. 12 – **Neurose de Transferência e Nossa atitude perante a morte**. (Cia das Letras – versão eletrônica).

————. Vol. 13 – **Totem e Tabu**. Rio de Janeiro: Imago, 2003.

————. Vol. 14 – **Problemas de Psicologia da Religião**. (Cia das Letras – versão eletrônica).

————. Vol. 15 – **Psicologia das massas e análise do Ego**. (Cia das Letras – versão eletrônica).

————. Vol. 16 – **Eu e o ID, Autobiografia e Outros Textos**. (Cia das Letras – versão eletrônica).

————. Vol. 18 – **Mal-estar na civilização**. (Cia das Letras – versão eletrônica).

————. Vol. 21 – **Mal-estar na civilização e o Futuro de uma ilusão**. Rio de Janeiro: Imago, 2003.

————. Vol. 23 – **Moisés e o monoteísmo**. Rio de Janeiro: Imago, 2003.

ROUX, G. **Mesopotamia**: Historia política, económia y cultura. Madri: Ediciones Akal, S.A, 1987.

JUNG, C. G. **Dinâmica do Inconsciente**. Petrópolis/RJ: Vozes, 1984.

KLEIN, M. **Inveja e Gratidão e outros trabalhos** Rio de Janeiro: Imago, 2006.

MALINOWSKI, B. **Magia, Ciência e Religião**. São Paulo: Ática, 1983.

MARQUES, L. A. **História e Dialética das Religiões**. São Paulo: Ideias e Letras, 2014.

————————. **Fragmentos I**. Textos Religiosos Antigos sob a ótica Fenomenológica da História das Religiões. Bahia: Oxente, 2017.

MASSENZIO, M. **A História das religiões na cultura moderna**, São Paulo: Hedra, 2005.

MILTON, J. **Paraíso Perdido**. Versão para e-books Brasil, 2006.

RODRIGUES, A. ASSMAR, E. M. L. e JABLONSKI, B. **Psicologia Social**. Petrópolis/RJ: Vozes, 2016.

OTTO. R. **O Sagrado**. São Leopoldo/RS: Sinodal, 2007.

POPPER, K. R. **A Miséria do Historicismo**. São Paulo: Edusp, 1980.

REICH, W. **Psicologia de Massas do Fascismo**. São Paulo, Martins Fontes, 1988.

TILLICH, P. **História do Pensamento Cristão**. São Paulo: Aste, 2015.

TOLA, F. e Dragonetti, C. **Filosofia de La India**. México: Kairós, 2008.

TRINCA, W. **Psicanálise Compreensiva:** uma concepção de conjunto. São Paulo: Vetor, 2011.

ZIMMER. H. **Filosofias da Índia**. São Paulo: Palas Athena, 1986.

O IMAGINÁRIO DO CINEMA E A CONSTRUÇÃO DE UM ENSINO EDUCATIVO:
CONTRIBUTOS PARA A FORMAÇÃO DOCENTE

Márcia de Mattos Sanches
Mestra em Educação, graduada em Letras e Pedagogia.
Docente no Centro Universitário Santa Rita.
marcia.sanches.ead@gmail.com

RESUMO
Este artigo é o recorte de uma pesquisa com filmes com o objetivo de analisar a relevância dessa linguagem cinematográfica para a formação de educadores que se interessam por essa técnica audiovisual. As cenas cinematográficas, de modo geral, assemelham-se às vividas no cotidiano das pessoas e será de suma importância para os educadores preocupados com um ensino de qualidade, pois pode contribuir para a relação professor-aluno; para o enfrentamento no cotidiano educativo e da mediação de conflitos nos vários espaços escolares. Para isso, este estudo contextualiza o surgimento do cinema, sob a perspectiva de que os filmes podem suscitar o que Morin chama de identificação e projeção. O desenvolvimento deste artigo tem por objetivo ser um espaço de reflexão, com a finalidade de responder à problemática proposta de que se assistir a filmes possibilita aos educadores compreender as próprias realidades intramuros escolares e, de certa forma, contribuir para novos olhares de suas próprias atuações. Ressalta-se que ver filmes pode acionar o que Morin denomina de projeção, identificação e transferência, ou seja, os complexos imaginários são ativados. Há neste artigo também uma abordagem sobre o conceito do estado estético, que de acordo com Morin, compreende a estética "a partir do sentido original do termo, *aisthètikos,* de *aisthanesthai, 'sentir'", que* produz satisfação e reações afetivas provocadas por diferentes situações agradáveis ou não, que se estende para além das artes em geral.

***Palavras-chave**: Ensino Educativo. Linguagem Cinematográfica. Subjetividade. Estado Estético.*

ABSTRACT
This article is the cutting off of a research with films with the purpose of analyzing the relevance of the films for the formation of educators who are interested in this audiovisual language. The cinematographic scenes, in general, resemble those experienced in the daily life of the people and will be of paramount importance for educators concerned with a quality education, since it can contribute to the teacher-student relationship; for the confrontation in the daily education and the mediation of conflicts in the various school spaces. For this, this study contextualizes the emergence of cinema, from the perspective that the films can elicit what Morin calls identification and projection. The development of this article aims to be a space for reflection, in order to respond to the problematic proposal that watching movies enables educators to understand their own intramural school realities and to some extent contribute to new looks of their own performances. It is emphasized that watching movies can trigger what Morin calls projection, identification and transfer, that is, the imaginary complexes are activated. There is also in this article an approach on the concept of the aesthetic state, which according to Morin, comprises aesthetics "from the original sense of the term, aisthètikos, aisthanesthai, 'feel'", which produces satisfaction and affective reactions brought about by different pleasant situations or not, which extends beyond the arts in general.

***Keywords**: Educational Teaching. Cinematographic Language. Subjectivity. Esthetic State.*

Poemas Rupestres
"Canção do ver" [fragmentos]

Por viver muitos anos dentro do mato moda ave
O menino pegou um olhar de pássaro -
Contraiu visão Fontana.
Por forma que ele enxergava as coisas
Por igual como os pássaros enxergam.
As coisas todas inominadas.
Água não era ainda a palavra água.
Pedra não era ainda a palavra pedra.
E tal.
As palavras eram livres de gramáticas e
podiam ficar em qualquer posição.
Por forma que o menino podia inaugurar.
Podia dar as pedras costumes de flor.
Podia dar ao canto formato de sol.
E, se quisesse caber em uma abelha, era só abrir
A palavra abelha e entrar dentro dela.
Como se fosse infância da língua.

(BARROS, Manoel de "Poemas Rupestres", Rio de Janeiro: Record, 2004)

INTRODUÇÃO

Este artigo é um recorte de uma pesquisa de mestrado que analisou, em sete filmes, a atuação de educadores na sala de aula para ver se na ação pedagógica dos protagonistas havia um ensino educativo que contribuísse para a ampliação do processo de ensinar e de aprender.

A seleção fílmica ocorreu pelo fato de os professores desses filmes terem escrito livros ou criado fundações sobre as suas experiências educativas reais. Vale ressaltar que a escolha dessa pesquisa nasceu em razão de inquietações sobre a qualidade do ensino em nossas escolas que, ainda, pauta-se na fragmentação do saber. Além disso, o desenvolvimento desse estudo resultou em um espaço de reflexão, com a finalidade de responder à problemática proposta de que se assistir a filmes haveria a possibilidade de os educadores compreenderem as próprias realidades intramuros escolares e de certa forma contribuir para novos olhares de suas próprias atuações.

A escolha dessas películas foi pelo fato de essas histórias serem baseadas em fatos reais, com o objetivo de investigar se, nas diversas aulas contidas em cada uma delas, havia a prática de um ensino que religasse tudo a todos e não fragmentassem os conteúdos como empilhadeiras, sem qualquer conexão.

Essas análises permitiram observar estratégias de professores preocupados com a formação dos alunos, sempre buscando compreender a condição humana e ensinando-lhes como enfrentar as adversidades e as suas próprias dificuldades de forma consciente. Para isso, a pesquisa foi ancorada no aporte teórico do pensamento complexo de Edgar Morin, tendo-se como núcleo as obras: *A cabeça bem feita: repensar a reforma, reformar o pensamento e Os sete saberes necessários à educação do futuro* por entender que essa teoria situa a importância do ensino na totalidade dos desafios e das incertezas de nossa era.

Desse estudo nasceu o livro *A sala de aula em filmes: lapidando a formação docente* cujas análises prolongadas aula a aula estão circunscritas nessa obra. Os filmes analisados foram todos de fácil acesso (sinopse de cada um deles no anexo I): *Sementes da Violência; Ao mestre com carinho; Mr. Holland, um adorável professor; Mentes perigosas; Música do coração; Escritores da liberdade; Entre os muros da escola.*

O trabalho traduziu a potencialidade formativa de que os filmes, de modo geral, podem produzir nos professores. Assim, esse artigo não é uma análise desses filmes, mas sim, o quanto essa linguagem audiovisual aguça e potencializa a criatividade humana, visto que, mesmo reconhecendo que tudo o que é encenado nas telas não é uma realidade, pois pode ser subjetivado e, por conseguinte, poderá configurar-se em aprendizados. E, por meio dessa visão, despertar sentimentos de amor, ódio, compaixão, desprezo entre tantas outras emoções, cujo processo de *identificação-projeção* significa desencadear formas de conhecimentos.

É uma espécie de paradoxo em que Almeida (2014, p.17), no prefácio do livro citado neste estudo, afirma que os filmes apesar de serem cenas imaginárias podem

corresponder a situações de realidades prementes a todos.

> O filme trata de um paradoxo: não é uma realidade, mas ao mesmo tempo faz inúmeras alusões ao que é real, tornando-se, assim, verdadeiro para o espectador que se o visse apenas como uma realidade, não se emocionaria nem se envolveria tanto.

Dessa forma, nesse jogo entre o onírico, a fantasia, a técnica, a arte; entre o consumo da indústria cinematográfica, a ilusão há o imbricamento de partes que se intercomunicam com as realidades humanas. No instante em que o espectador vê um filme, muito provavelmente, será acionado o que Morin denomina de projeção, identificação e transferência, ou seja, os complexos imaginários são ativados. O filme aciona o mecanismo da subjetividade humana em que personagens e espectadores vão se tornando unos e ao mesmo tempo disjuntivos.

> É um eu, mas que é outro, exterior. É uma forma de duplicar ou construir uma réplica. Pode ser visível ou invisível, existindo no sonho ou numa representação. (MORIN, 1997, p.44)

Nesse jogo de luz e sombra a mobilização dos complexos imaginários provocam reflexões profundas, porque as cenas trazem à tona questões humanas.

> Como o ser humano não se esgota em sua racionalidade, sendo apenas *faber* ou *sapiens*, ele também se relaciona com sua interioridade: medos, angústias, desejos, aspirações, reminiscências, ou seja, o imaginário que abre janelas diferentes das habituais apresentadas pela realidade e materialidade do *faber/sapiens*. (MORIN, 1997, p. 45)

Assim, este artigo é um convite ao mundo das imagens que brilhantemente está presente também no poema de Manoel de Barros, na epígrafe, como se fossem cenas de uma tela imaginária. Nesse texto, o menino, por viver muito tempo na natureza, vê o mundo com os olhos das aves e, por isso, "contraiu visão *Fontana*", ou seja, a subjetividade das imagens era percebida da mesma forma que os pássaros as viam.

A palavra *fontana* consta nos dicionários como um arcaísmo de origem latina que significa *o que é relativo à fonte*. Para o autor, uma visão *Fontana* tem uma imensa variabilidade quanto ao ponto de partida e de um foco especial que as aves usam para alçar seus voos ou para a própria sobrevivência. Dessa maneira, em "Canção do ver", tanto os pássaros quanto os objetos são elementos da natureza sem nomes e que precisam ser nomeados pelo homem. As palavras são virgens e cada uma delas está solta e livre em relação às regras gramaticais e aos significados fixos. O menino tomado pela visão das aves torna-se um poeta que retorna ao estado lúdico, quase infantil, para se capacitar no mundo e nomear tudo o que está inominado, instaurando um novo olhar sobre as coisas.

O caminho percorrido pelo menino/poeta é semelhante ao de uma fonte, cuja nascente de água, metaforicamente, pode originar tudo. O menino/poeta aprende com as aves os movimentos que reinauguram o novo, em que se permite sair da lógica e do sentido fixado; assim, *pedra* pode transformar-se em *flor,* e *canto* em *sol,* com toda a liberdade de uma linguagem lúdica e infantil: "E, se quisesse caber em uma abelha, era só abrir a palavra abelha e entrar dentro dela".

A princípio, este artigo contextualiza o surgimento do cinema, sob a perspectiva de que os filmes podem suscitar essa *visão fontana,* pois o pensamento humano é extremamente imagético e o espectador extrairia da tela o que o menino/poeta abstraia das aves: a liberdade do pensamento.

Se de um poema escrito, o homem constrói imagens, o que dirá se ele as vir projetadas em uma tela, reconhecendo-se nela, permitindo-se um reinventar. Por isso os filmes entusiasmam a visão para um novo despertar. E isso denota que a realização humana é evidenciada por meio da cultura, na qual há as mais variadas manifestações artísticas. Assim, pode-se afirmar que, desde o