

IV

O RETORNO DO TOTEMISMO NA INFÂNCIA

Não tem fundamento o receio de que a psicanálise, primeira a descobrir que os atos e estruturas psíquicas são invariavelmente supradeterminados¹, fique tentada a atribuir a uma fonte única a origem de algo tão complicado como a religião. Se a psicanálise é compelida — e é, na realidade, obrigada — a colocar toda a ênfase numa determinada fonte, isto não significa que esteja alegando ser essa fonte a única ou que ela ocupe o primeiro lugar entre os numerosos fatores contribuintes. Somente quando pudermos sintetizar as descobertas dos diferentes campos de pesquisa é que se tornará possível chegar à importância relativa do papel desempenhado na gênese das religiões pelo mecanismo estudado nessas páginas. Essa tarefa está acima dos meios de que dispõe um psicanalista, assim como de seus objetivos.

(1)

No primeiro desta série de ensaios, familiarizamo-nos com o conceito de totemismo. Aprendemos que o totemismo é um sistema que ocupa o lugar da religião entre certos povos primitivos da Austrália, da América e da África e provê a base de sua organização social. Como ficamos sabendo, foi um escocês, McLennan, que em 1869 pela primeira vez chamou a atenção geral para o fenômeno do totemismo (que até então tinha sido encarado como simples curiosidade), dando expressão à suspeita de que um grande número de costumes e práticas comuns em várias sociedades antigas e modernas deveriam ser explicados

¹ [Cf. *A Interpretação de Sonhos* (1900a), Ed. Standard Brasileira, Vol. V, pág. 606, IMAGO Ed., 1972.]

como remanescentes de uma época totêmica. A partir daí a ciência aceitou inteiramente essa avaliação do totemismo. Permitam-me citar, como uma das mais recentes afirmações sobre o assunto, uma passagem dos *Elemente der Völkerpsychologie*, de Wundt (1912, 139): 'À luz de todos esses fatos, parece altamente provável a conclusão de que, em alguma ocasião, a cultura totêmica em toda parte preparou o caminho para uma civilização mais adiantada e, assim, que ela representa uma fase de transição entre a era dos homens primitivos e a era dos heróis e deuses.' [Tradução inglesa, 139.]

O objetivo destes ensaios nos obriga a penetrar mais profundamente na natureza do totemismo. Por razões que dentro em pouco se tornarão claras, começarei por uma descrição fornecida por Reinach, que, em 1900¹, esboçou um '*Code du totemisme*' em doze artigos — um catecismo, por assim dizer, da religião totêmica:

(1) Certos animais não podem ser mortos nem comidos e exemplares de sua espécie são criados e cuidados por seres humanos.

(2) Um animal que tenha morrido de morte acidental é pranteado e enterrado com as mesmas honras que um membro do clã.

(3) Em alguns casos, a proibição de comer estende-se apenas a uma determinada parte do corpo do animal.

(4) Quando um dos animais que são geralmente poupados tem de ser morto por força da necessidade, se lhe pedem desculpas e, por meio de diversos artificios e subterfúgios, faz-se uma tentativa de mitigar a violação do tabu, isto é, a morte.

(5) Quando o animal é vítima de um sacrifício ritual, é solenemente pranteado.

(6) Em determinadas ocasiões solenes e em cerimônias religiosas, usam-se as peles de certos animais. Onde o totemismo ainda se encontra em vigor, são os animais totêmicos.

(7) Clãs e indivíduos adotam nomes de animais — ou seja, dos animais totêmicos.

¹ Cf. Reinach (1905-12, 1, 17 e segs.).

(8) Muitos clãs utilizam representações de animais em suas insígnias e armas; os homens costumam pintar ou tatuar figuras de animais no corpo.

(9) Se o totem for um animal temível ou perigoso, imagina-se que poupe os membros do clã que recebeu seu nome.

(10) O animal totêmico protege e dá aviso aos membros de seu clã.

(11) O animal totêmico prevê o futuro dos membros leais de seu clã e lhes serve de guia.

(12) Os membros do clã totêmico acreditam, com freqüências serem aparentados com o animal totêmico pelo laço de uma ascendência comum.

Este catecismo da religião totêmica só pode ser apreciado no seu devido valor se levarmos em consideração o fato de Reinach haver incluído nele todas as indicações e traços de que se pode inferir a existência primitiva de um sistema totêmico. A atitude peculiar do autor para com o problema é demonstrada pela negligência parcial no que se refere aos aspectos essenciais do totemismo. Como veremos, relegou a um plano secundário um dos dois principais artigos do catecismo totêmico e menosprezou inteiramente o outro.

Para conseguir uma imagem correta da natureza do totemismo, temos de voltar-nos para outro autor, que dedicou ao assunto uma obra em quatro volumes, a qual combina a mais ampla compilação das observações pertinentes com o mais pormenorizado estudo dos problemas que levantam. Continuaremos em dívida com J. G. Frazer, autor de *Totemism and Exogamy* (1910), tanto pelo deleite quanto pela instrução, mesmo que a pesquisa psicanalítica possa conduzir-nos a conclusões que diferem amplamente das suas.¹

¹ É bom, entretanto, advertir antecipadamente o leitor das dificuldades com que quaisquer afirmativas sobre o assunto têm de lutar.

Em primeiro lugar, aqueles que colgem as observações não são os mesmos que as examinam e discutem. Os primeiros são viajantes e missionários, enquanto que os últimos são estudiosos que podem nunca haver noutado os olhos sobre os objetos de suas pesquisas. Além disso, a comunicação com os selvagens não é fácil. Os observadores nem sempre estão familiarizados com a língua nativa, e podem ser obrigados a valer-

'Um totem', escreve Frazer em seu primeiro ensaio sobre o assunto,¹ é uma classe de objetos materiais que um selvagem encara com supersticioso respeito, acreditando existir entre ele e todos os membros da classe uma relação íntima e inteiramente especial. (...) A vinculação entre um homem e seu totem é mutuamente benéfica; o totem protege o homem e este mostra seu respeito por aquele de diversas maneiras, não o matando, se for um animal; não o cortando, nem colhendo, se for um vegetal. Distintamente de um fetiche, um totem nunca é um indivíduo isolado, mas sempre uma classe de objetos, em geral uma espécie de animais ou vegetais, mais raramente uma classe de objetos naturais inanimados, muito menos ainda uma classe de objetos artificiais (...)

'Os tótems são, pelo menos, de três espécies: (1) o totem do clã, comum a todo um clã, passando por herança de gera-

se do auxílio de intérpretes ou conduzir suas indagações por meio de um inglês corrompido. (*Pidgin English*: língua franca com base no inglês — usada na China e na Melanésia pelos nativos — N. da IMAGO Ed.) Os selvagens não são comunicativos no que se refere aos pormenores mais íntimos de sua vida cultural e só falam abertamente aos estrangeiros que viveram em seu meio por muitos anos. Por uma grande variedade de motivos, muitas vezes dão informações falsas ou enganadoras. (Cf. Frazer, 1910, I, 130 e seg.) Não se deve esquecer que as raças primitivas não são raças novas, mas, na realidade, tão antigas quanto as civilizadas. Não há razão para supor que, em benefício de nossa informação, tenham mantido suas idéias e instituições originais sem desenvolvimento ou deformação. Ao contrário, é certo ter havido profundas mudanças, em todos os sentidos, entre as raças primitivas, de maneira que nunca é possível decidir sem hesitação até onde suas condições e opiniões atuais conservam o passado primevo numa forma petrificada e até onde são deformações e modificações dele. Daí surgirem as freqüentes discussões entre os estudiosos sobre quais as características de uma civilização primitiva que devem ser consideradas como primárias e quais as que constituem desenvolvimentos posteriores e secundários. Assim, a determinação do estado original de coisas permanece sendo invariavelmente uma questão de interpretação. Finalmente, não é fácil sondar os modos primitivos de pensar. Interpretamos mal os homens primitivos com tanta facilidade quanto o fazemos com as crianças e estamos sempre prontos a interpretar suas ações e sentimentos de acordo com nossas próprias constelações mentais.

¹ *Totemism*, Edinburgo, 1887, reimpresso em Frazer (1910, I, 3 e segs.).

ção a geração: (2) o totem do sexo, comum seja a todos os homens ou a todas as mulheres de uma tribo, com exclusão, em cada caso, do sexo oposto: (3) o totem individual, pertencente a um indivíduo isolado, sem passar aos seus descendentes (...)

Os dois últimos tipos de totem não se comparam, em significação, ao totem do clã. A menos que estejamos inteiramente enganados, constituem desenvolvimentos posteriores e são de pouca importância para a natureza essencial do totem.

'O totem do clã é reverenciado por uma corporação de homens e mulheres que se chamam a si próprios pelo nome do totem, acreditam possuírem um só sangue, descendentes que são de um ancestral comum, e estão ligados por obrigações mútuas e comuns e por uma fé comum no totem. O totemismo, assim, constitui tanto uma religião como um sistema social. Em seu aspecto religioso, consiste nas relações de respeito e proteção mútua entre um homem e o seu totem. No seu aspecto social, consiste nas relações dos integrantes do clã uns com os outros e com os homens de outros clãs. Na história posterior do totemismo, esses dois lados, o religioso e o social, tendem a separar-se; o sistema social às vezes sobrevive ao religioso e, por outro lado, a religião algumas vezes apresenta traços de totemismo em países onde o sistema social baseado no totemismo desapareceu. Em nossa ignorância de sua origem, é impossível dizer com certeza como, nessa origem, os dois lados se achavam relacionados um com o outro. Em geral, porém, as provas apontam fortemente para a conclusão de que ambos eram originalmente inseparáveis, ou, noutras palavras, que quanto mais retrocedermos, mais descobriremos que o integrante do clã encarava a si próprio e ao seu totem como seres da mesma espécie e menos distinguia entre a conduta para com seu totem e para com os companheiros de clã.'

Ao expor particularidades do totemismo como sistema religioso, Frazer começa por afirmar que os membros de clã totêmico chamam-se a si mesmos pelo nome do totem e *geralmente acreditam serem realmente descendentes dele*. Decorre dessa crença que não caçarão, não matarão e não comerão o animal totêmico e, se este for outra coisa que não um animal, abster-se-ão de fazer uso dela sob outras modalidades. As normas contra matar ou comer o totem não são os únicos tabus; às vezes, são proibidos de tocá-lo ou até mesmo de olhá-lo; num certo

número de casos, não se pode mencionar o totem pelo próprio nome. Qualquer violação dos tabus que protegem o totem é automaticamente punida por doença grave ou morte.¹

Espécimes do animal totêmico são ocasionalmente criados pelo clã e por este cuidados em cativeiro.² Um animal totêmico encontrado morto é pranteado e enterrado como um membro do clã que tivesse morrido. Se for necessário matar um animal totêmico, isso é feito de acordo com um ritual de excusas prescritas e cerimônias de expiação.

O clã espera receber proteção e cuidados da parte de seu totem. Se se tratar de um animal perigoso (como um animal de presa ou uma cobra venenosa), há a pressuposição de que não causará mal aos seus protegidos; e, se essa expectativa não se cumprir, o homem ferido é expulso do clã. Os juramentos, na opinião de Frazer, foram originalmente provações; assim, muitas verificações de descendência e legitimidade eram submetidas à decisão do totem. O totem presta auxílio na doença e transmite augúrios e advertências ao seu clã. O aparecimento do totem numa casa ou perto dela é freqüentemente encarado como um presságio de morte; o totem veio buscar o seu parente.³

Em certas circunstâncias importantes, o integrante do clã procura ressaltar seu parentesco com o totem fazendo-se assemelhar a ele externamente, envergando a pele do animal, trabalhando a sua figura sobre o próprio corpo, etc. Essa identificação com o totem é efetivada em ações e palavras nas ocasiões cerimoniais do nascimento, da iniciação e do enterro. Danças em que todos os integrantes do clã se disfarçam como o totem e imitam o seu comportamento servem a vários propósitos mágicos e religiosos. Por fim, há cerimônias em que o animal totêmico é morto de acordo com o cerimonial.⁴

¹ Cf. meu ensaio anterior sobre tabu [acima, pág. 40].

² Como se faz até os dias de hoje com a loba na jaula, ao lado dos degraus que conduzem ao Capitólio, em Roma, e com os ursos no covil, em Berna.

³ Como a Dama Branca em certas famílias aristocráticas.

⁴ Frazer (1910, I, 45). Ver adiante o meu estudo sobre o sacrifício [pág. 160 e segs.].

O aspecto social do totemismo se expressa principalmente por uma injunção feita respeitar severamente e uma ampla restrição.

Os membros de um clã totêmico são irmãos e irmãs e estão obrigados a ajudar-se e proteger-se mutuamente. Se o membro de um clã é morto por alguém não pertencente a ele, todo o clã do agressor é responsabilizado pela ação e todo o clã do assassinado se une no pedido de satisfações pelo sangue que foi derramado. O laço totêmico é mais forte que o de família, em nosso sentido. Os dois não coincidem, uma vez que o totem, via de regra, é herdado através da linhagem feminina, sendo possível que a descendência paterna fosse deixada, originalmente, inteiramente fora de consideração.

A restrição de tabu correspondente proíbe aos membros do mesmo clã totêmico de casar-se ou de ter relações sexuais uns com os outros. Temos aí o notório e misterioso correlato do totemismo: a exogamia. Dediquei todo o primeiro ensaio da presente obra a esse assunto, de maneira que aqui preciso apenas repetir que ele se origina da intensificação entre os selvagens do horror ao incesto, a qual seria plenamente explicada como uma garantia contra este último sob condições de casamento grupal, visando primariamente a afastar do incesto a geração *mais jovem* e interferindo com a geração mais velha apenas com um desenvolvimento posterior. [Ver atrás, pág. 24 e rodapé.]

A descrição do totemismo feita por Frazer — uma das primeiras na literatura sobre o assunto — acrescentarei alguns extratos de uma descrição das mais recentes. Em seus *Elemente der Völkerpsychologie*, Wundt (1912, 116 e segs.) escreve o seguinte: 'O animal totêmico é também geralmente considerado o animal ancestral do grupo em questão. "Totem" é, por um lado, um nome de grupo e, por outro, um nome indicativo de ancestralidade. Sob o último aspecto, possui também uma significação mitológica. Essas várias idéias, entretanto, interatuam de numerosas maneiras. Alguns dos significados podem entrar em recesso, de maneira que o totem freqüentemente se torna uma mera nomenclatura de divisões tribais, enquanto que, noutras ocasiões, a idéia de ancestralidade ou, talvez também, a significação do culto, predomina (...)' O conceito de totem possui uma influência decisiva sobre a divisão e a organização tribais,

as quais se acham sujeitas a certas normas costumeiras. 'Estas normas, e o lugar que lhes é fixado nas crenças e sentimentos dos membros da tribo, estão ligadas ao fato de originalmente, em todos os casos, o animal totêmico ter sido encarado, em sua maior parte, não como simplesmente dando o nome a um grupo de membros tribais, mas sendo realmente seu antepassado (...) Ligado a isso encontra-se o fato de esses animais ancestrais terem possuído um culto (...) A parte as cerimônias e os festivais cerimoniais específicos, esse culto animal em sua origem encontrava expressão primariamente nas relações mantidas com o animal totêmico. Não se tratava de um animal determinado que, até certo ponto, era considerado sagrado, mas de todos os representantes da espécie. Os membros do totem eram proibidos de comer a sua carne e só lhes era permitido fazê-lo sob condições específicas. Um contrafenômeno significativo, não irreconciliável com este, é o fato de, em certas condições, a ingestão da carne do totem constituir uma espécie de cerimônia (...)

'(...) O aspecto social mais importante dessa manifestação tribal totêmica, contudo, consiste no fato de envolver certas normas de costume regulando as relações mútuas dos grupos independentes. Dessas normas, as que regiam as relações matrimoniais eram de primeira importância. A organização tribal desse período achava-se ligada a uma instituição importante, a exogamia, que se originou na época totêmica.' [Tradução inglesa, 116 e seg.]

Se procurarmos penetrar até a natureza original do totemismo, sem considerar os acréscimos ou atenuações subseqüentes, descobriremos que suas características essenciais são as seguintes: *Originalmente, todos os tótems eram animais e eram considerados como ancestrais dos diferentes clãs. Os tótems eram herdados apenas através da linha feminina. Havia uma proibição contra matar o totem (ou — o que em condições primitivas, constitui a mesma coisa — comê-lo). Os membros de um clã totêmico estavam proibidos de ter relações sexuais uns com os outros.*¹

¹ A imagem do totemismo oferecida por Frazer em sua segunda obra sobre o assunto ('The Origin of Totemism', publicada na *Fortnightly Review*, em 1899) concorda com o que acima descrevi: 'Assim, o totemis-

Talvez fiquemos espantados pelo fato de no *Code du totémisme*, de Reinach, um dos dois principais tabus, o da exogamia, não ser de modo algum mencionado, enquanto que a crença sobre a qual o segundo se funda, ou seja, a descendência do animal totêmico, ser apenas referida de passagem. Minhas razões, contudo, para escolher a descrição feita por Reinach (escritor, incidentalmente, que trouxe contribuições muito valiosas ao assunto) foram preparar-nos para as diferenças de opinião entre as autoridades — diferenças nas quais agora temos de entrar.

(2)

Quanto mais incontestável se torna a conclusão de que o totemismo constitui uma fase regular em todas as culturas, mais urgente se torna a necessidade de chegar-se a uma compreensão dele e lançar luz sobre o enigma de sua natureza essencial. Tudo o que se relaciona com o totemismo parece misterioso: os problemas decisivos relacionam-se com a origem da idéia da descendência do totem e com as razões para a exogamia (ou melhor, para o tabu sobre o incesto de que a exogamia é expressão), bem como a relação entre estas duas instituições, a organização totêmica e a proibição do incesto. Qualquer explicação satisfatória deverá ser, ao mesmo tempo, histórica e psicológica. Deverá dizer-nos sob que condições essa instituição peculiar se desenvolveu e a quais necessidades psíquicas do homem dá expressão.

mo foi comumente tratado como um sistema primitivo, tanto de religião como de sociedade. Como sistema de religião, abrange a união mística do selvagem com o seu totem; como sistema de sociedade, compreende as relações que os homens e as mulheres do mesmo totem mantêm uns para com os outros e com os membros de outros grupos totêmicos. E, correspondendo a esses dois lados do sistema, há duas provas rudimentares e prontas ou cânones do totemismo: primeiro, a regra de que um homem não pode matar nem comer seu animal ou planta totêmica; segundo, a norma de que não pode casar nem coabitar com uma mulher do mesmo totem.' [Reimpresso em Frazer, 1910, I, 101.] Frazer passa então adiante (mergulhando-nos assim no meio das controvérsias sobre o totemismo): 'Se os dois lados — o religioso e o social — sempre coexistiram ou são essencialmente independentes, é uma questão que foi diversamente respondida.'

Meus leitores, estou seguro, ficarão espantados ao tomar conhecimento da variedade de ângulos de que se fizeram tentativas para responder a estas questões e das amplas divergências de opinião sobre ela apresentadas pelos peritos. Quase toda generalização que se possa fazer sobre o assunto do totemismo e da exogamia parece aberta à discussão. Mesmo a descrição que acabei de dar, tirada do livro publicado por Frazer em 1887, está sujeita à crítica de expressar as preferências arbitrárias do presente autor e, na verdade, seria contestada hoje pelo próprio Frazer, que repetidamente modificou suas opiniões sobre o assunto.¹

É plausível supor que melhor se chegaria a uma compreensão da natureza essencial do totemismo e da exogamia se fosse possível aproximar-se das origens das duas instituições. Mas, em relação a isto, devemos manter no espírito a advertência de Andrew Lang de que mesmo os povos primitivos não mantiveram as formas originais dessas instituições, nem tampouco as condições que lhes deram origem; de maneira que nada temos senão hipóteses para nelas apoiar-nos, como um substituto das observações de que estamos privados.² Algumas das explicações tentadas parecem, ao juízo de um psicólogo, inadequadas desde o início mesmo: são racionais demais e não levam em consideração o caráter emocional dos assuntos a serem explicados. Outras se baseiam em pressuposições que não são confirmadas pela observação. Outras ainda apoiam-se em materiais que seriam melhor interpretados de outra maneira. Geralmente, não é di-

¹ Ele faz o seguinte comentário admirável sobre tais mudanças de opinião: 'Não sou tão tolo a ponto de pretender que minhas conclusões sobre essas difíceis questões sejam finais. Já mudei minhas opiniões repetidamente e estou resolvido a mudá-las novamente com cada mudança de provas, pois como um camaleão, o pesquisador honesto deve mudar suas cores de acordo com as cores cambiantes do chão em que pisa.' (Frazer, 1910, I, XIII.)

² 'Pela natureza do caso, como a origem do totemismo jaz muito além de nossos poderes de exame histórico ou de experiência, temos, no que concerne a esse assunto, de recorrer à conjectura.' (Lang, 1905, 27.) 'Em parte alguma encontramos homens absolutamente primitivos, nem um sistema totêmico em construção. (Ibid., 29)

fácil refutar as diversas opiniões apresentadas: as autoridades, como de costume, são mais eficientes em suas críticas das obras dos outros do que em sua própria produção. A conclusão sobre a maioria dos argumentos levantados deve ser um *non liquet*. Não é de surpreender, assim, que na literatura mais recente sobre o tema (que, em sua maior parte, não é considerada nesta obra) surja uma tendência inequívoca a rejeitar qualquer solução geral dos problemas totêmicos como impraticável. (Ver, por exemplo, Goldenweiser, 1910.) No exame que se segue dessas hipóteses conflitantes, atrevi-me a não considerar a seqüência cronológica.

(a) A ORIGEM DO TOTEMISMO

A questão da origem do totemismo pode ser apresentada da seguinte maneira: como foi que os homens primitivos vieram a chamar-se a si mesmos (e a seus clãs) com nomes de animais, vegetais e objetos inanimados?¹

McLennan (1865 e 1869-70), o escocês que descobriu o totemismo e a exogamia para o mundo da ciência, absteve-se de publicar qualquer opinião sobre a origem do totemismo. De acordo com Andrew Lang (1905, 34), achou-se, em certa ocasião, inclinado a pensar que se originava do costume de tatuar-se. Proponho dividir as teorias sobre a origem do totemismo em três grupos: — (α) o nominalista, (β) o sociológico, e (γ) o psicológico.

(α) Teorias Nominalistas

Minhas descrições dessas teorias justificarão havê-las reunido sob o título que adotei.

Garcilasso de la Vega, descendente dos incas peruanos, que escreveu uma história de seu povo no século XVII, já parece haver atribuído a origem do que conhecia dos fenômenos totêmicos à necessidade sentida pelos clãs de distinguirem-se uns

¹ Em primeira instância, provavelmente apenas com nomes de animais.

dos outros pelo uso de nomes. (Lang, 1905, 34.) Centenas de anos mais tarde, a mesma idéia foi novamente proposta. Keane [1899, 396]¹ encara os tótems como 'insígnias heráldicas' por meio das quais os indivíduos, famílias e clãs procuravam distinguir-se uns dos outros. A mesma idéia é mais uma vez expressa por Max-Müller (1897 [1, 201]):² 'O totem é uma marca de clã, depois um nome de clã, depois o nome do ancestral do clã e, finalmente, o nome de algo adorado por um clã.' Julius Pikler,³ escrevendo mais tarde, declara: 'A humanidade exigiu, tanto das comunidades quanto dos indivíduos, um nome permanente que pudesse ser fixado pela escrita (...) Assim, o totemismo não surgiu das necessidades religiosas dos homens, mas de suas necessidades práticas e cotidianas. O âmago do totemismo, a nomenclatura, é o resultado da técnica primitiva de escrita. Em sua natureza, um totem assemelha-se a um pictograma facilmente desenhável. Entretanto, uma vez portadores do nome de um animal, os selvagens passaram a formar a idéia de um parentesco com ele.'

Da mesma maneira, Herbert Spencer (1870 e 1893, 331-46) considera a aplicação de nomes como o fator decisivo na origem do totemismo. As características pessoais dos indivíduos, argumenta, induziram à idéia de chamá-los por nomes de animais e, por esse modo, adquiriram nomes laudatórios ou apelidos que foram transmitidos a seus descendentes. Em consequência da imprecisão e da ininteligibilidade da fala primitiva, as gerações posteriores interpretaram esses nomes como prova de descendência dos animais verdadeiros. Pode-se assim demonstrar que o totemismo constitui uma forma mal interpretada da veneração dos ancestrais.

Lord Avebury (mais conhecido por seu nome anterior de Sir John Lubbock) nos dá uma descrição muito semelhante da

¹ Citado por Lang [1903, IX e seg.].

² Citado por Lang [1905, 118].

³ Pikler e Somló [1900]. Esses autores corretamente descrevem sua tentativa de explicação da origem do totemismo como 'uma contribuição à teoria materialista da história'.

origem do totemismo, embora sem insistir no elemento da má interpretação. Se quisermos explicar a adoração de animais, diz ele, não devemos esquecer quão freqüentemente os nomes humanos são tirados deles. Os filhos e seguidores de um homem que era chamado de 'Urso' ou 'Leão' naturalmente transformaram o nome dele num nome de clã. Daí acontecer que o próprio animal viesse a ser encarado 'primeiro com interesse, depois com respeito e, a longo prazo, com uma espécie de temor religioso'. [Lubbock, 1870, 171.]

O que pareceu ser uma objeção incontestável a essa derivação dos nomes totêmicos de nomes de indivíduos foi apresentada por Fison.¹ Demonstrou ele, a partir de condições existentes na Austrália, que o totem é invariavelmente 'a insígnia de um grupo, não de um indivíduo'. Mas mesmo que assim não fosse e o totem constituísse originalmente o nome de um indivíduo, ele nunca poderia — visto que os tótems são herdados através da linha feminina — ser transmitido aos filhos.

Além disso, as teorias que até aqui examinei são obviamente inapropriadas. Poderiam talvez explicar o fato de que os povos primitivos adotam nomes de animais para os seus clãs, mas nunca explicariam a importância que se tornou ligada a essa nomenclatura — a saber, o sistema totêmico. A teoria pertencente a esse grupo que mais merece atenção é a proposta por Andrew Lang (1903 e 1905). Ele também considera a atribuição de nomes como o âmago do problema, mas introduz dois interessantes fatores psicológicos e pode assim pretender ter liderado o caminho para a solução final do enigma do totemismo.

Andrew Lang encara como questão, em princípio, indiferente a maneira pela qual os clãs obtiveram seus nomes de animais. É necessário apenas pressupor que despertaram um dia para a consciência de que levavam esses nomes e não podiam explicar como isso tinha acontecido. *A origem dos nomes tinha sido esquecida.* Tentaram então chegar a uma explicação especulando sobre o assunto e, em vista da crença na importância dos nomes, estavam destinados a chegar a todas as idéias conti-

¹ Fison e Howitt (1880, 165), citado por Lang (1905 [141]).

das no sistema totêmico. Diferentemente de nós, os povos primitivos (bem como os selvagens modernos e até mesmo nossos próprios filhos¹) não encaram os nomes como algo de indiferente e convencional, mas sim como significativos e essenciais. O nome de um homem é um componente principal de sua personalidade, talvez mesmo uma parte de sua alma. O fato de um homem primitivo portar o mesmo nome de um animal deve tê-lo levado a presumir a existência de um vínculo misterioso e significativo entre ele próprio e essa determinada espécie de animal. Que outro vínculo poderia ser esse senão o de parentesco de sangue? Uma vez a semelhança de nomes tivesse levado a essa conclusão, o tabu de sangue imediatamente envolveria todas as ordenanças totêmicas, inclusive a exogamia. 'Não mais que três coisas — um nome animal grupal de origem desconhecida; a crença numa vinculação transcendental entre todos os portadores, humanos e animais, do mesmo nome e a crença nas superstições de sangue — foram necessárias para dar origem a todos os credos e práticas totêmicas, inclusive a exogamia.' (Lang, 1905, 125 e segs.)

A explicação de Lang divide-se em duas partes. Uma faz remontar o sistema totêmico, como questão de necessidade psicológica, ao fato de, os tótems possuírem nomes de animais — sempre pressupondo que a origem desses nomes tivesse sido esquecida. A outra tenta explicar como os nomes de fato se originaram; como veremos, é de caráter muito diferente da primeira.

Essa segunda parte da teoria de Lang não difere, em nenhum aspecto essencial, das outras teorias que denominei de 'nominalistas'. A necessidade prática de diferenciação compeliu os diversos clãs a adotar nomes e assim concordaram com os nomes pelos quais cada um deles era chamado por outro clã. Essa 'denominação provinda de fora' constitui a característica principal da teoria de Lang. O fato de os nomes assim adotados terem sido tirados de animais dispensa comentário especial e não há razão para que tenham sido encarados, em épocas primitivas, como insultantes ou como motivo de escárnio. Além disso, Lang

¹ Ver atrás o estudo do tabu, pág. 75 e segs.

acrescentou não poucos exemplos de épocas históricas posteriores em que nomes que haviam sido originalmente aplicados por derrisão, por parte de estrangeiros, foram aceitos e de boa vontade adotados (p. ex., 'Les Gueux'¹, 'Whigs' e 'Tories'). A hipótese de que, com o decorrer do tempo, a origem desses nomes foi esquecida vincula essa parte da teoria de Lang à outra, que já examinamos.

(β) Teorias Sociológicas

Reinach, que foi bem sucedido em descobrir reminiscências do sistema totêmico nos cultos e práticas de períodos posteriores, mas que sempre atribuiu pouca importância ao fator da descendência do totem, observa confidencialmente em determinada passagem que, em sua opinião, o totemismo nada mais é que '*une hypertrophie de l'instinct social*'. (Reinach, 1905-12, 1, 41.) Ponto de vista semelhante transparece no recente livro de autoria de Durkheim (1912). O totem, argumenta ele, é o representante visível da religião social entre os povos relacionados com ele: corporifica a comunidade, que é o verdadeiro objeto de sua adoração.

Outros autores procuraram encontrar uma base mais precisa para a participação dos instintos sociais na formação das instituições totêmicas. Assim, Haddon (1902 [745])² supõe que cada clã primitivo subsistiu originalmente por meio de uma determinada espécie de animal ou vegetal e talvez tenha comerciado com esse artigo alimentício específico e o tenha permutado com outros clãs. Disso inevitavelmente decorreria que esse clã seria conhecido dos outros pelo nome do animal que era de tanta importância para ele. Ao mesmo tempo, o clã estaria destinado a tornar-se especialmente familiarizado com o animal e a desenvolver um interesse especial por ele, embora isto não se baseasse em nenhum motivo psíquico que não fosse a mais elementar e premente das necessidades humanas, ou seja, a fome.

¹ 'Os Patifes': rebeldes holandeses do século XVI.]

² Citado por Frazer (1910, 4, 50).

Contra essa teoria, a mais 'racional' de todas as teorias sobre o totemismo, objetou-se que condições de alimentação desse tipo nunca foram encontradas entre os povos primitivos e provavelmente nunca existiram. Os selvagens são onívoros e tanto mais o são quanto mais baixa é a sua condição. Também não é fácil admitir como uma dieta exclusiva como esta poderia ter evoluído para uma atitude quase religiosa em relação ao totem, culminando com a abstenção absoluta da comida favorita. [Cf. Frazer, 1910, 4, 51.]

A primeira das três teorias sobre a origem do totemismo que o próprio Frazer apoiou em diferentes ocasiões foi uma teoria psicológica e dela tratarei posteriormente. Sua segunda teoria, na qual estamos aqui interessados, tomou forma sob a influência de uma momentosa publicação assinada por dois homens que haviam feito pesquisas entre os nativos da Austrália Central.

Spencer e Gillen (1899) descreveram um certo número de observâncias, práticas e crenças peculiares, encontradas num grupo de tribos conhecidas como a nação arunta; e Frazer concordou com sua opinião de que essas peculiaridades deveriam ser consideradas características de um primitivo estado de coisas e que poderiam lançar luz sobre o verdadeiro e original significado do totemismo.

As peculiaridades descobertas na tribo arunta (parte da nação arunta) são as seguintes:

(1) Os aruntas estão divididos em clãs totêmicos, mas o totem não é hereditário e sim determinado para cada indivíduo, de uma maneira que será descrita logo mais.

(2) Os clãs totêmicos não são exógamos e as restrições ao casamento baseiam-se numa divisão altamente desenvolvida em classes matrimoniais, divisão que não tem ligação com o totem.

(3) A função dos clãs totêmicos reside na realização de uma cerimônia que tem por objetivo a multiplicação do objeto totêmico comestível através de um método caracteristicamente mágico. (Essa cerimônia é conhecida como *intichiuma*.)

(4) Os aruntas têm uma teoria peculiar de concepção e reencarnação. Acreditam existirem, espalhados pela região, lugares ['centros totêmicos'] em que os espíritos dos mortos de um determinado totem aguardam a reencarnação e penetram no corpo de qualquer mulher que passe pelo local. Quando uma

criança nasce, a mãe comunica em qual desses lugares acha que ela foi concebida e o totem da criança é determinado de acordo com isso. Acredita-se ainda que os espíritos (tanto dos mortos quanto dos renascidos) estão intimamente associados com certos amuletos de pedra peculiares, conhecidos como *churinga*, que são encontrados nesses mesmos centros.

Dois fatores parecem ter levado Frazer a supor que as observâncias descobertas entre os aruntas constituem a forma mais antiga do totemismo. O primeiro foi a existência de certos mitos afirmando que os ancestrais dos aruntas comiam regularmente o seu totem e sempre se casavam com mulheres do próprio totem. O segundo foi o visível descaso pelo ato sexual em sua teoria da concepção. Povos que ainda não descobriram ser a concepção o resultado das relações sexuais podem certamente ser encarados como os mais atrasados e primitivos dos homens vivos.

Focalizando o seu juízo do totemismo na cerimônia *intichiuma*, Frazer passou de repente a ver o sistema totêmico sob uma luz inteiramente nova, ou seja, como uma organização puramente prática, destinada a atender à mais natural das necessidades humanas. (Cf. a teoria de Haddon, atrás [pág. 139].)¹ O sistema era simplesmente um exemplo em grande escala de 'magia cooperativa'. Os homens primitivos criaram o que poderia ser descrito como uma reunião mágica de produtores e consumidores. Cada clã totêmico encarregava-se da parte de garantir um abastecimento copioso de determinado artigo alimentar. No que se referia a tótems não comestíveis (tais como animais perigosos, o vento, a chuva, etc.), o dever do clã totêmico consistia em controlar a força natural em foco e contra-influenciar suas possibilidades prejudiciais. As realizações de cada clã traziam vantagens para todos os outros. Uma vez que cada um deles não podia comer nada ou apenas muito pouco de seu próprio totem,

¹ 'Não há nada de vago ou místico sobre isso, nada daquela névoa metafísica com que alguns autores gostam de evocar os humildes começos da especulação humana mas que é completamente estranha às simples, sensoriais e concretas modalidades de pensamento do selvagem.' (Frazer, 1910, 1, 117.)

fornecia esse material valioso para os outros clãs e, em troca, era abastecido com o que *eles* produziam como dever social totêmico. À luz da compreensão (insight) que assim conseguiu da cerimônia *intichiuma*, Frazer veio a acreditar que a proibição de comer o próprio totem fizera que as pessoas não vissem o elemento mais importante da situação, a saber, a injunção a produzir tanto quanto possível de um totem comestível, a fim de atender as necessidades de outras pessoas.

Frazer aceitou a tradição arunta de que cada clã totêmico comera originalmente o seu próprio totem, sem restrições. Mas então tornou-se difícil compreender a fase seguinte do desenvolvimento, em que todos os integrantes do clã se contentam em garantir um suprimento do totem para outros, enquanto eles próprios renunciavam quase completamente ao seu desfrute. Imaginou que essa restrição tinha surgido, não de qualquer tipo de deferência religiosa, mas talvez da observação dos animais, que nunca se alimentavam dos de sua própria espécie: proceder assim poderia implicar uma ruptura na identificação com o totem e, conseqüentemente, reduzir o poder de controlá-lo. Ou poderia ser que, poupando as criaturas, esperassem conciliá-las. Frazer, contudo, não disfarça as dificuldades envolvidas nessas explicações (1910, 1. 121 e segs.), nem tampouco se aventura a sugerir por que meios o costume descrito nos mitos aruntas de casar-se dentro do totem transformou-se em exogamia.

A teoria de Frazer baseada na cerimônia *intichiuma* fica abalada com a afirmação do caráter primitivo das instituições aruntas. Mas em face das objeções levantadas por Durkheim¹ e Lang (1903 e 1905), essa afirmação parece insustentável. Pelo contrário, os aruntas parecem ser a mais altamente desenvolvida das tribos australianas e representarem uma fase de totemismo em dissolução, em vez de seus primórdios. Os mitos que impressionaram Frazer tão profundamente porque, em contraste com as condições que hoje prevalecem, dão ênfase à liberdade de comer o totem e casar-se dentro dele, são mitos facilmente explicáveis

¹ Em *L'année sociologique* (1898, 1902, 1905, etc.); ver especialmente 'Sur le totémisme' (1902 [89 e seg.]).

como fantasias plenas de desejo que, como o mito de uma idade de Ouro, foram projetados de volta para o passado.

(γ) Teorias Psicológicas

A primeira teoria psicológica de Frazer, formulada antes de familiarizar-se com as observações de Spencer e Gillen, baseava-se na crença numa 'alma externa'.¹ O totem, de acordo com esse ponto de vista, representava um lugar seguro de refúgio em que a alma podia ser depositada, fugindo assim aos perigos que a ameaçavam. Quando um homem primitivo depositava sua alma no totem, ele próprio tornava-se invulnerável e, naturalmente, evitava causar qualquer dano ao receptáculo daquela. No entanto, visto não saber em que determinado exemplar da espécie animal em causa estaria alojada sua própria alma, era razoável que poupasse a espécie inteira.

O próprio Frazer posteriormente abandonou essa teoria de que o totemismo se deriva de uma crença em almas e, depois de conhecer as observações de Spencer e Gillen, adotou a teoria sociológica que já examinei. Mas ele mesmo chegou a ver que o motivo ao qual essa segunda teoria atribuía o totemismo era 'racional' demais e implicava uma organização social demasiadamente complicada para ser descrita como primitiva.² As sociedades cooperativas mágicas pareciam-lhe agora ser mais o fruto que a semente do totemismo. Procurou algum fator mais simples, alguma superstição primitiva por trás dessas estruturas, à qual se pudesse atribuir a origem do totemismo. Por fim, descobriu esse fator original na notável história arunta da concepção.

Os aruntas, como já expliquei, eliminam a vinculação entre o ato sexual e a concepção. No momento em que uma mulher

¹ Ver Frazer, *The Golden Bough*, Primeira Edição (1890), 2, 332 e segs. [Cf. também Frazer, 1910, 4, 52 e segs.]

² 'É pouco provável que uma comunidade de selvagens dividisse deliberadamente o reino da natureza em províncias, atribuísse cada província a um grupo determinado de mágicos e pedisse a todos os grupos para fazer suas mágicas e tecer seus sortilégios em prol do bem comum.' (Frazer, 1910, 4, 57.)

sente que vai ser mãe, um espírito, que estivera aguardando a reencarnação no mais próximo centro totêmico em que os espíritos dos mortos se reúnem, ingressa no corpo dela. Dará à luz esse espírito como uma criança e esta possuirá o mesmo totem, como todos os espíritos que esperam naquele centro determinado. Essa teoria da concepção não pode explicar o totemismo, visto pressupor a existência dos tótems. Mas vamos dar um passo atrás e suponhamos que originalmente a mulher acreditasse que o animal, planta, pedra ou outro objeto que estivesse ocupando sua imaginação no momento em que pela primeira vez sentiu que ia ser mãe, tivesse realmente ingressado nela e posteriormente nascesse sob a forma humana. Nesse caso, a identidade entre um homem e seu totem teria uma base real na crença de sua mãe e todas as ordenanças totêmicas restantes (com a exceção da exogamia) disso decorreriam. Um homem recusar-se-ia a comer esse animal ou planta porque assim proceder equivaleria a comer a si próprio. Teria contudo uma razão para ocasionalmente partilhar de seu totem de forma cerimonial, porque, desse modo, poderia fortalecer sua identificação com o totem, o que constitui a essência do totemismo. Algumas observações de Rivers [1909, 173 e segs.] sobre os nativos das Ilhas Banks¹ pareceram provar uma identificação direta dos seres humanos com o totem, baseada numa teoria semelhante da concepção.

Por conseguinte, a fonte suprema do totemismo seria a ignorância dos selvagens a respeito dos processos pelos quais os homens e os animais reproduzem suas espécies e, em particular, a ignorância do papel desempenhado pelo indivíduo do sexo masculino na fertilização. Essa ignorância deve ter sido facilitada pelo longo intervalo decorrente entre o ato de fertilização e o nascimento da criança (ou a primeira percepção de seus movimentos). Assim, o totemismo seria uma criação da mente feminina, antes que da masculina: suas raízes estariam nos 'doentios caprichos das mulheres grávidas'. 'Realmente, qualquer coisa que impressionasse uma mãe naquele misterioso momento de sua vida em que pela primeira vez sente que vai ser

¹ Citado por Frazer (1910, 2, 89 e segs., e 4, 59).

mãe, facilmente poderia ser por ela identificado com a criança em seu ventre. Tais fantasias maternas, tão naturais e, ao que parece, tão universais parecem constituir a raiz do totemismo.' (Frazer, 1910, 4, 63.)

A principal objeção a esta terceira das teorias de Frazer é a mesma que já foi apresentada contra a segunda, ou teoria sociológica. Os aruntas parecem estar muito afastados dos primórdios do totemismo. Sua negação da paternidade não parece basear-se na ignorância primitiva; sob alguns aspectos, eles próprios fazem uso da descendência através do pai. Parecem haver sacrificado a paternidade em benefício de um certo tipo de especulação destinada a honrar as almas de seus antepassados.¹ Ampliaram o mito da impregnação de uma virgem pelo espírito ao ponto de uma teoria geral da concepção, mas isso não é razão para que a ignorância das condições que regem a fertilização lhes seja imputada, mais do que aos povos da antiguidade à época da origem dos mitos cristãos.

Outra teoria psicológica da origem do totemismo foi apresentada por um holandês, G.A. Wilken [1884, 997]. Ela vincula o totemismo à crença na transmigração das almas. 'O animal em que se pensa que as almas dos mortos tenham preferentemente se encarnado torna-se um membro do clã, um ancestral e, como tal, é reverenciado.'² Parece, entretanto, mais provável, que a crença na transmigração provenha do totemismo, do que este daquela.

Ainda outra teoria do totemismo é sustentada por alguns eminentes etnólogos americanos, como Franz Boas, C. Hill-Tout e outros. Baseia-se em observações verificadas nos clãs totêmicos dos índios norte-americanos e sustenta que o totem foi originalmente o espírito guardião de um antepassado, que o adquiriu num sonho e o transmitiu aos seus descendentes. Já sabemos das dificuldades que se antepõem ao ponto de vista de que os tótems são herdados de indivíduos isolados [cf. pág. 137], mas, independentemente disso, as provas australianas não dão apoio

¹ 'Essa crença constitui uma filosofia longe de ser primitiva.' (Lang, 1905, 192.)

² Citado por Frazer (1910, 4, 45 e seg.)

à teoria de que os tótems provenham de espíritos guardiões. (Frazer, 1910, 4, 48 e segs.)

A última das teorias psicológicas, apresentada por Wundt (1912, 190) baseia-se em dois fatos: 'Em primeiro lugar, o totem original e o que continua sendo o mais comum é o animal; em segundo, os animais totêmicos mais antigos são idênticos aos animais com alma.' [Tradução inglesa, 192.] Os animais com alma (tais como os pássaros, as serpentes, os lagartos e os camundongos) são receptáculos apropriados de almas que abandonaram o corpo, por causa de seus movimentos rápidos, do vôo através do ar ou de outras qualidades capazes de produzir surpresa ou alarma. Os animais totêmicos derivam-se das transformações da 'alma-hálito' em animais. Assim, de acordo com Wundt, o totemismo está diretamente ligado à crença em espíritos, ou seja, ao animismo.

(b) e (c) A ORIGEM DA EXOGAMIA E SUA RELAÇÃO COM O TOTEMISMO

Apresentei as diferentes teorias sobre o totemismo com alguns detalhes, mas, mesmo assim, a compressão foi inevitável e temo que, em consequência disso, minha exposição tenha sido prejudicada. No que se segue, entretanto, me arriscarei, em benefício dos leitores, a ser ainda mais condensado. As discussões sobre a exogamia praticada pelos povos totêmicos são, devido à natureza do material de que tratam, particularmente complicadas e difusas — se poderia mesmo dizer confusas. Os objetivos deste trabalho me permitem limitar-me a traçar alguma das principais linhas de debate. Aos que desejarem aprofundar-se mais no assunto recomendo os trabalhos especializados que tantas vezes citei.

A atitude assumida por um autor quanto aos problemas da exogamia deve, naturalmente, depender até certo ponto da posição que adotou em relação às diversas teorias sobre o totemismo. Algumas das explicações deste último excluem qualquer conexão com a exogamia, de maneira que as duas instituições são classificadas completamente à parte. Desse modo, encontramos dois pontos de vista opostos: um que procura manter a pressuposição original de que a exogamia constitui parte inerente do sistema totêmico e outro que nega existir tal vinculação, sustentando que a

convergência entre esses dois aspectos das culturas mais antigas é uma convergência fortuita. Esta segunda opinião foi adotada sem restrições por Frazer em suas últimas obras: 'Devo pedir ao leitor que tenha sempre em mente', escreve, 'que as duas instituições do totemismo e da exogamia são fundamentalmente distintas em origem e natureza, embora se tenha acidentalmente cruzado e misturado em muitas tribos.' (Frazer, 1910, 1, XII.) Faz uma advertência explícita no sentido de que o ponto de vista oposto só pode ser causa de infindáveis dificuldades e más interpretações.

Outros autores, ao contrário, descobriram um meio de encerrar a exogamia como consequência inevitável dos princípios básicos do totemismo. Durkheim (1898, 1902 e 1905) apresentou a opinião de que o tabu ligado aos tótems estava fadado a envolver a proibição contra a manutenção de relações sexuais com uma mulher do mesmo totem. O totem é do mesmo sangue que o homem e, conseqüentemente, a proibição contra o derramamento de sangue (em conexão com a defloração e a menstruação) proíbe-o de ter relações sexuais com uma mulher que pertença ao seu totem.¹ Andrew Lang (1905, 125), que concorda com Durkheim quanto a este ponto, acredita que a proibição contra as mulheres do mesmo clã pudesse funcionar mesmo sem nenhum tabu sanguíneo. O tabu geral do totem (que, por exemplo, proíbe ao homem sentar-se sob sua própria árvore totêmica) seria suficiente, na opinião de Lang. Incidentalmente, ele complica isto com outra explicação da exogamia (ver adiante [pág. 153]) e deixa de demonstrar como as duas explicações estão relacionadas uma com a outra.

Com referência às relações cronológicas entre as duas instituições, a maioria das autoridades concorda em que o totemismo é a mais antiga e que a exogamia surgiu depois.²

Das teorias que procuram demonstrar que a exogamia é independente do totemismo, chamarei a atenção apenas para algu-

¹ Ver as críticas das opiniões de Durkheim feitas por Frazer (1910, 4, 100 e segs.).

² Ver, por exemplo, Frazer (1910, 4, 75): 'O clã totêmico é um organismo social totalmente diferente do clã exógamo e temos bons fundamentos para acreditar ser muito mais antigo.'

mas que lançam luz sobre a atitude dos diferentes autores quanto aos problemas do incesto.

McLennan (1865) engenhosamente deduziu a existência da exogamia de vestígios de costumes que pareciam indicar a prática primitiva do casamento por captura. Formulou a hipótese de que, nos tempos primitivos, constituíra prática geral para os homens conseguir as esposas em outro grupo e que o matrimônio com uma mulher do próprio grupo pouco a pouco 'veio a ser considerado impróprio, por ser fora do comum' [ibid., 289]. Explicou a predominância da exogamia supondo que a prática de matar a maioria das crianças do sexo feminino ao nascer conduziria a uma escassez de mulheres nas sociedades primitivas. Não nos interessa aqui até que ponto essas suposições de McLennan se apoiem em descobertas reais. O que nos interessa muito mais é o fato de suas hipóteses deixarem de explicar porque os membros masculinos de um grupo se recusariam acesso às poucas mulheres de seu próprio sangue, ou seja, o fato de McLennan passar inteiramente por cima do problema do incesto. (Frazer, 1910, 4, 71 - 92.)

Outros estudiosos da exogamia, ao contrário, e evidentemente com maior justiça, viram na exogamia uma instituição destinada à prevenção do incesto.¹ Quando se consideram as complicações gradativamente crescentes das restrições australianas ao casamento, é impossível deixar de aceitar as opiniões de Morgan (1877), Frazer (1910, 4, 105 e segs.), Howitt [1904, 143] e Baldwin Spencer de que esses regulamentos trazem (nas palavras de Frazer) 'a marca de um desígnio deliberado' e que visam a alcançar o resultado que na realidade alcançaram. 'De nenhuma outra maneira parece possível explicar em todos os seus pormenores um sistema ao mesmo tempo tão complexo e tão regular.' (Frazer, ibid., 106.)

É interessante observar que as primeiras restrições produzidas pela introdução das classes matrimoniais afetaram a liberdade sexual da geração *mais jovem* (isto é, o incesto entre irmãos e irmãs e entre filhos e mães), enquanto que o incesto entre pais e filhas só foi impedido por uma extensão ulterior dos regulamentos.

¹ Cf. o primeiro ensaio desta obra.

Mas o fato de as restrições sexuais exógamas terem sido impostas intencionalmente não esclarece o motivo que levou à sua imposição. Qual é a fonte suprema do horror ao incesto que tem de ser identificada como sendo a raiz da exogamia? Explicá-lo pela existência de uma antipatia instintiva pelas relações sexuais com os parentes consangüíneos — ou seja, apelando para o fato de que *existe* um horror ao incesto — é claramente insatisfatório, porque a experiência social mostra que, a despeito desse suposto instinto, o incesto não é um fato fora do comum mesmo em nossa sociedade atual e a história nos fala de casos em que o casamento incestuoso entre pessoas privilegiadas era na realidade a regra.

Westermarck (1906-8 2, 368)¹ explicou o horror ao incesto baseando-se em que 'há uma aversão inata às relações sexuais entre pessoas que vivem juntas com muita intimidade desde a infância e que, como essas pessoas são, na maioria dos casos, aparentadas pelo sangue, esse sentimento naturalmente apareceria no costume e na lei como um horror à relação sexual entre parentes próximos'. Havelock Ellis [1914, 205 e seg.], embora discutisse a instintividade da aversão, endossou em geral esta explicação: 'A falha normal da manifestação do instinto de acasalamento no caso de irmãos e irmãs ou de meninos e meninas criados juntos desde a infância é um fenômeno meramente negativo, devido à ausência inevitável, nessas circunstâncias, das condições que evocam o instinto de acasalamento (...). Entre aqueles que foram criados juntos desde a infância, todos os estímulos sensoriais da visão, audição e tato foram amortecidos pelo uso, levados ao nível calmo da afeição e privados de sua potência de despertar a excitação eretística que produz a tumescência sexual.'

Parece-me muito notável que Westermarck considere que esta aversão inata às relações sexuais com alguém de quem se foi íntimo na infância seja também o equivalente, em termos psíquicos, do fato biológico de ser a endogamia prejudicial à espécie. Um instinto biológico do tipo sugerido dificilmente se desviaria tanto em sua expressão psicológica que, em vez de

¹ No mesmo capítulo rebate várias objeções levantadas contra os seus pontos de vista.

aplicar-se aos parentes consanguíneos (com quem as relações sexuais poderiam ser prejudiciais à reprodução), afetasse pessoas totalmente inócuas a esse respeito, simplesmente por partilharem de um lar comum. Não posso deixar de referir-me também à admirável crítica feita por Frazer à teoria de Westermarck. Frazer acha inexplicável que hoje mal haja qualquer aversão sexual às relações com companheiros de casa, enquanto que o horror ao incesto, que, na teoria de Westermarck, constitui apenas um derivativo dessa aversão, tenha crescido tão enormemente. Mas alguns outros comentários de Frazer vão mais fundo e estes reproduzirei na íntegra, visto que se acham essencialmente de acordo com os argumentos que apresentei em meu ensaio sobre o tabu:

'Não é fácil perceber porque qualquer intuito humano profundo deva necessitar ser reforçado pela lei. Não há lei que ordene aos homens comer e beber ou os proíba de colocar as mãos no fogo. Os homens comem e bebem e mantêm as mãos afastadas do fogo instintivamente por temor a penalidades naturais, não legais, que seriam acarretadas pela violência aplicada a esses instintos. A lei apenas proíbe os homens de fazer aquilo a que seus instintos os inclinam; o que a própria natureza proíbe e pune, seria supérfluo para a lei proibir e punir. Por conseguinte, podemos sempre com segurança pressupor que os crimes proibidos pela lei são crimes que muitos homens têm uma propensão natural a cometer. Se não existisse tal propensão, não haveriam tais crimes e se esses crimes não fossem cometidos, que necessidade haveria de proibi-los? Desse modo, em vez de presumir da proibição legal do incesto que existe uma aversão natural a ele, deveríamos antes pressupor haver um instinto natural em seu favor e que, se a lei o reprime, como reprime outros instintos naturais, assim o faz porque os homens civilizados chegaram à conclusão de que a satisfação desses instintos naturais é prejudicial aos interesses gerais da sociedade.' (Frazer, 1910, 4, 97 e seg.)

Posso acrescentar a estes excelentes argumentos de Frazer que as descobertas da psicanálise tornam a hipótese de uma aversão inata à relação sexual incestuosa totalmente insustentável. Demonstram, pelo contrário, que as mais precoces excitações sexuais dos seres humanos muito novos são invariavelmente de caráter incestuoso e que tais impulsos, quando reprimidos, descem-

penham um papel que pode ser seguramente considerado — sem que isso implique uma superestima — como forças motivadoras de neuroses, na vida posterior.

Dessa maneira, ponto de vista que explica o horror ao incesto como sendo um instinto inato deve ser abandonado. Também pode-se dizer algo mais favorável sobre outra explicação da lei contra o incesto, amplamente defendida, segundo a qual os povos primitivos desde cedo notaram os perigos com que a endogamia ameaçava a raça e, devido a essa razão, deliberadamente adotaram a proibição. Há uma infinidade de objeções a esta teoria. (Cf. Durkheim, 1898 [33 e segs.].) Não somente a proibição contra o incesto deve ser mais antiga que a domesticação de animais — a qual poderia ter capacitado os homens a observar os efeitos prejudiciais da endogamia sobre os caracteres raciais —, mas ainda hoje os efeitos prejudiciais da endogamia não se acham estabelecidos com certeza e não podem ser facilmente demonstrados no homem. Ademais, tudo o que sabemos sobre os selvagens contemporâneos torna altamente improvável que seus ancestrais mais remotos já estivessem preocupados em preservar de danos a progênie. Na verdade, é quase absurdo atribuir a criaturas tão imprevidentes razões de higiene e de eugenia que mal são consideradas em nossa própria civilização de hoje.¹

Por último, deve-se levar em conta o fato de que uma proibição contra a endogamia, baseada em motivos práticos de higiene, com fundamento na sua tendência à debilitação racial, parece inteiramente inadequada para explicar a profunda aversão de nossa sociedade pelo incesto. Como já demonstrei anteriormente,² esse sentimento parece ser ainda mais ativo e intenso entre os povos primitivos contemporâneos que entre os civilizados.

Poder-se-ia esperar que aqui, mais uma vez, tivéssemos diante de nós uma escolha entre explicações sociológicas, biológicas e psicológicas. (Com relação a isto, os motivos psicológicos talvez devam ser considerados como representando forças bioló-

¹ Darwin [1875, 2, 127] escreve dos selvagens que 'não é provável que reflitam sobre perigos remotos para a progênie'.

² Ver o primeiro ensaio desta obra [pág. 29].

gicas.) Não obstante, ao fim de nossa investigação, podemos apenas endossar a conclusão resignada de Frazer. Ignoramos a origem do horror ao incesto e nem mesmo podemos informar em que direção procurá-la. Nenhuma das soluções que foram propostas ao enigma parece satisfatória.¹

Tenho, entretanto, de mencionar uma outra tentativa de solucioná-lo. É de um tipo inteiramente diferente de qualquer uma que até aqui consideramos e poderia ser descrita como 'histórica'.

Essa tentativa baseia-se numa hipótese de Charles Darwin sobre o estado social dos homens primitivos. Deduziu ele dos hábitos dos símios superiores, que também o homem vivia originalmente em grupos ou hordas² relativamente pequenos, dentro dos quais o ciúme do macho mais velho e mais forte impedia a promiscuidade sexual. 'Podemos na verdade concluir, do que sabemos do ciúme de todos os quadrúpedes masculinos, armados, como muitos se acham, de armas especiais para bater-se com os rivais, que as relações sexuais promíscuas em um estado natural são extremamente improváveis. (...) Dessa maneira, se olharmos bastante para trás na corrente do tempo (...) a julgar pelos hábitos sociais do homem, tal como ele hoje existe (...) a visão mais provável é que o homem primevo vivia originalmente em pequenas comunidades, cada um com tantas esposas quantas podia sustentar e obter, as quais zelosamente guardava contra todos os outros homens. Ou pode ter vivido sozinho com diversas esposas, como o gorila, pois todos os antigos "concordam que apenas um macho adulto é visto num grupo; quando o macho novo cresce, há uma disputa pelo domínio, e o mais forte, matando ou expulsando os outros, estabelece-se como chefe da comunidade".

¹ 'Assim, a origem suprema da exogamia, e com ela, da lei do incesto — visto que a exogamia foi imaginada para impedir este último — permanece sendo um problema quase tão obscuro quanto sempre o foi.' (Frazer, 1910, 1, 165.)

² [Aqui e subsequentemente, o emprego por Freud da palavra 'horda' pode dar origem a confusão. No uso comum inglês, 'horda' sugere uma massa muito grande e desorganizada de pessoas. O presente contexto torna claro que Freud utiliza a palavra para denotar um grupo mais ou menos organizado, de tamanho limitado — aquilo que Atkinson (1903) denomina de 'família ciclópica'.]

de". (Dr. Savage, no *Boston Journal of Nat. Hist.*, vol. V, 1845-7, pág. 423.) Os machos mais novos, sendo assim expulsos e forçados a vagarear por outros lugares, quando por fim conseguiram encontrar uma companheira, preveniram também uma endogamia muito estreita dentro dos limites da mesma família.' (Darwin, 1871, 2, 362 e seg.)

Atkinson parece ter sido o primeiro a perceber que a consequência prática das condições reinantes na horda primeva de Darwin deve ter sido a exogamia para os jovens do sexo masculino. Cada um deles poderia, depois de ter sido expulso, estabelecer uma horda semelhante, na qual a mesma proibição sobre as relações sexuais imperaria, por causa do ciúme do líder. Com o decorrer do tempo, isto produziria o que se tornaria uma lei consciente: 'Nenhuma relação sexual entre os que partilham de um lar comum.' Após o estabelecimento do totemismo, a regra assumiria outra forma e diria: 'Nenhuma relação sexual dentro do totem.'

Andrew Lang (1905, 114 e 143) aceitou esta explicação da exogamia. No mesmo livro, contudo, defende outra teoria (sustentada por Durkheim), de acordo com a qual a exogamia foi uma resultante das leis totêmicas. [Cf. pág. 147.] É um pouco difícil conciliar esses dois pontos de vista: de acordo com o primeiro, a exogamia se teria originado antes do totemismo, enquanto que, segundo o último, dele se derivaria.¹

¹ 'Se admitirmos que a exogamia existia na prática, segundo as linhas da teoria do Sr. Darwin, antes que as crenças totêmicas emprestassem à prática uma sanção *sagrada*, nossa tarefa é relativamente fácil. A primeira regra prática seria a do Pai ciumento: 'Nenhum macho toca nas mulheres do meu acampamento', com a expulsão dos filhos adolescentes. Com o correr do tempo, essa regra, que passou a ser habitual, seria: "Nenhum casamento dentro do grupo local". A seguir, os grupos locais recebem nomes, tais como emus, corvos, gambás, narcejas, e a regra se torna: "Nenhum casamento dentro do grupo local de nome animal; nenhum narceja casa com narceja". Entretanto, se os grupos primários não eram exógamos, assim se tornariam, logo que mitos e tabus totêmicos se desenvolvessem a partir dos nomes animais, vegetais ou outros nomes dos grupos locais.' (Lang, 1905, 143.) (O grifo no meio dessa citação é meu.) Em seu último exame do assunto, ademais, Lang (1911 [404]) afirma ter 'abandonado a idéia de que a exogamia é uma consequência do tabu totêmico geral'.

Nessa obscuridade, um raio de luz isolado é lançado pela observação psicanalítica.

Há uma grande semelhança entre as relações das crianças e dos homens primitivos com os animais. As crianças não demonstram sinais da arrogância que faz com que os homens civilizados adultos tracem uma linha rígida entre a sua própria natureza e a de todos os outros animais. As crianças não têm escrúpulos em permitir que os animais se classifiquem como seu plenos iguais. Desinibidas como são na admissão de suas necessidades corporais, sem dúvida sentem-se mais aparentadas com os animais do que com seus semelhantes mais velhos, que bem podem constituir um mistério para elas.

Não raramente, porém, uma estranha lenda ocorre nas excelentes relações existentes entre as crianças e os animais. Uma criança de repente começa a ter medo de uma determinada espécie de animal e a evitar tocar ou ver qualquer exemplar daquela espécie. Surge o quadro clínico de uma fobia de animal — uma forma muito comum, talvez a mais antiga, das doenças psiconeuróticas que ocorrem na infância. Via de regra, a fobia está ligada a animais pelos quais a criança até então tinha mostrado um interesse particularmente vivo e nada tem a ver com qualquer animal em particular. Não existe uma grande escolha de animais que possam tornar-se objetos de fobia para crianças que vivem em cidades: cavalos, cães, gatos, com menos frequência pássaros, e, com notável frequência, bichos muito pequenos, como besouros e borboletas. O medo insensato e imoderado mostrado nessas fobias está às vezes ligado a animais que a criança só conhece de livros de figuras e contos de fadas. Em algumas raras ocasiões, é possível descobrir o que levou a uma escolha desse tipo tão fora do comum e sou grato a Karl Abraham por me ter contado um caso em que a própria criança explicou que seu medo de vespas era porque a cor e as listras faziam-na lembrar-se de tigres, que, segundo todos os relatos, constituíam animais a serem temidos.¹

¹ [Subseqüentemente publicado. (Abraham, 1914, 82; tradução inglesa, 228.)]

Ainda não se fez nenhum exame analítico pormenorizado das fobias de animais em crianças, embora esse estudo fosse grandemente compensador. Essa negligência, deve-se, sem dúvida, à dificuldade de analisar crianças de tão tenra idade. Assim, não se pode dizer que conhecemos o significado geral dessas perturbações, e eu mesmo sou de opinião que estas podem mostrar não ser de natureza uniforme. Mas alguns casos de fobias desse tipo dirigidas no sentido de animais maiores mostraram-se acessíveis à análise e revelaram assim seu segredo ao investigador. Era a mesma coisa em todos os casos: quando as crianças em causa eram meninos, o medo, no fundo, estava relacionado com o pai e havia simplesmente sido deslocado para o animal.

Qualquer pessoa com experiência psicanalítica sem dúvida alguma já encontrou casos desse tipo e teve deles a mesma impressão. Entretanto, posso citar apenas umas poucas publicações pormenorizadas sobre o assunto. Esta pobreza de literatura é uma circunstância acidental e não se deve supor que nossas conclusões se fundamentem em umas poucas observações esparsas. Posso citar, por exemplo, um autor que estudou as neuroses da infância com grande compreensão, o Dr. M. Wulff, de Odessa.¹ No relato da história clínica de um menino de nove anos, ele conta que, aos quatro anos, o paciente sofrera de uma cinofobia. 'Quando via passar um cão correndo na rua, chorava e gritava: "Cachorrinho querido, não me morda! Eu vou ser bonzinho!" Por "ser bonzinho" queria dizer "não mexer no pipi"; ou seja, não se masturbar. (Wulff, 1912, 15.) 'A fobia de cachorro do menino', explica o autor, 'era na realidade o medo do pai deslocado para os cães; pois sua curiosa exclamação "Cachorrinho, eu vou ser bonzinho!" — isto é, "não me masturbarei" — dirigia-se ao pai, que o havia proibido de se masturbar.' Wulff acrescenta uma nota de rodapé que está totalmente de acordo com minhas opiniões e, ao mesmo tempo, dá testemunho da freqüente ocorrência de tais experiências: 'Fobias desse tipo (fobias de cavalos, cães, gatos, aves e outros animais domésticos) são, em minha opinião, pelo menos tão comuns na infância quanto o

¹ [Posteriormente, o Dr. M. Woolf, de Tel-Aviv.]

pavor nocturnus e, na análise, quase invariavelmente mostram ser um deslocamento para os animais do medo que a criança tem de um dos genitores. Não estou preparado para afirmar que o mesmo mecanismo se aplica às disseminadas fobias de ratos e camundongos.' [Ibid., 16.]

Publiquei recentemente (1909b), uma 'Análise de uma Fobia num Menino de Cinco Anos', cujo material me foi fornecido pelo pai do pequeno paciente. O menino tinha uma fobia de cavalos e, como consequência disso, recusava-se a sair à rua. Expressava o temor de que o cavalo entrasse no quarto e o mordesse e viu-se que isso seria o castigo por um desejo de que o cavalo caísse (isto é, morresse). Depois de ter sido removido o medo do menino pelo pai através de uma confiança renovada, tornou-se evidente que ele estava lutando contra desejos que tinham como tema a idéia de o pai estar ausente (partindo para uma viagem, morrendo). Encarava o pai (como deixou bem claro) como um competidor nos favores da mãe, para quem eram dirigidos os obscuros prenúncios de seus desejos sexuais nascentes. Desse modo, estava situado na atitude típica de uma criança do sexo masculino para com os pais a que demos o nome do 'complexo de Édipo' e que em geral consideramos como o complexo nuclear das neuroses. O fato novo que aprendemos com a análise do 'pequeno Hans' — fato com uma importante relação com o totemismo — foi que, em tais circunstâncias, as crianças deslocam alguns de seus sentimentos do pai para um animal.

A análise pode reconstituir os caminhos associativos ao longo dos quais esse deslocamento se passa — tanto os fortuitos como os possuidores de um conteúdo significativo. A análise também nos permite descobrir os *motivos* do deslocamento. O ódio pelo pai que surge num menino por causa da rivalidade em relação à mãe não é capaz de adquirir uma soberania absoluta sobre a mente da criança; tem de lutar contra a afeição e admiração de longa data pela mesma pessoa. A criança se alivia do conflito que surge dessa atitude emocional de duplo aspecto, ambivalente, para com o pai deslocando seus sentimentos hostis e temerosos para um *substituto* daquele. O deslocamento, no entanto, não pode dar cabo do conflito, não pode efetuar uma nítida separação entre os sentimentos afetuosos e os hostis. Pelo contrário, o conflito é retomado em relação ao objeto para o qual foi feito o deslocamento: a ambivalência é estendida a *ele*.

Não pode haver dúvida de que o pequeno Hans não apenas tinha medo de cavalos, mas também se aproximava deles com admiração e interesse. Assim que sua ansiedade começou a diminuir, identificou-se com a criatura temida: começou a pino-tear como um cavalo e, por sua vez, mordeu o pai.¹ Em outra etapa da resolução de sua fobia, não hesitou em identificar os pais com alguns outros animais de grande porte.²

Pode-se com justiça dizer que nessas fobias de crianças reapparecem algumas das características do totemismo, mas invertidas para o negativo. Devemos, entretanto, a Ferenczi (1913a) uma interessante história de um caso isolado que só pode ser descrito como um exemplo de totemismo *positivo* numa criança. É verdade que no caso do pequeno Árpád (sujeito da comunicação de Ferenczi), seus interesses totêmicos não surgiram em relação direta com o complexo de Édipo, e sim baseados em sua pré-condição narcisista, o temor da castração. Mas qualquer leitor atento da história do pequeno Hans encontrará provas abundantes de que ele também admirava o pai por possuir um pênis grande e temia-o por ameaçar o seu. O mesmo papel é desempenhado pelo pai tanto no complexo de Édipo quanto no complexo de castração, ou seja, o papel de um inimigo temível dos interesses sexuais da infância. O castigo com que ele ameaça é a castração, ou o seu substituto, a cegueira.³

Quando o pequeno Árpád tinha dois anos e meio de idade, tentara certa vez, nas férias de verão, urinar no galinheiro e uma galinha bicara ou dera uma bicada *na direção* de seu pênis. Um ano depois, quando de volta ao mesmo lugar, ele próprio transformou-se numa galinha: seu único interesse era o galinheiro e o que lá se passava, tendo trocado o falar humano por cacarejos e cocoricós. Na ocasião em que a observação foi feita (quando estava com cinco anos), tinha recobrado a fala, mas seus interesses e sua conversa relacionavam-se totalmente com galinhas e outros tipos de aves domésticas. Eram os seus únicos brinque-

¹ Freud (1909b [Ed. Standard, 10, 52]).

² Em sua fantasia da girafa [ibid., 37 e segs.].

³ Quanto à substituição da castração pela cegueira, que acontece também no mito edípico, ver Reitler (1913), Ferenczi (1913b), (Rank 1913) e Eder (1913).

dos e somente entoava cantigas que fizessem menção a aves de quintal. Sua atitude para com o animal totêmico era superlativamente ambivalente: mostrava tanto ódio quanto amor num grau exorbitante. Seu jogo favorito era brincar de matar galinhas. 'A matança de aves domésticas constituía para ele um festival regular. Dançava em volta dos corpos dos animais por horas a fio, num estado de intensa excitação.'¹ A seguir, porém, beijava e alisava o animal morto ou limpava e acariciava as aves de brinquedo que ele mesmo tinha maltratado.

O próprio pequeno Árpád cuidou para que o significado de seu estranho comportamento não permanecesse oculto. De tempos em tempos, traduzia seus desejos, da linguagem totêmica para a da vida cotidiana. 'Meu pai é galo', disse em certa ocasião, e, noutra: 'Agora sou pequeno, sou um frango. Quando ficar maior, serei uma galinha e quando for maior ainda, serei um galo.' Em outra ocasião, disse subitamente que gostaria de comer um pouco de '*fricassée* de mãe' (por analogia com o *fricassée* de frango). [Ibid., 249.] Era muito generoso em ameaçar outras pessoas com a castração, tal como ele próprio fora por ela ameaçado, por causa das atividades masturbatórias.

Não há dúvida, segundo Ferenczi, quanto às fontes do interesse de Árpád nos acontecimentos do galinheiro: 'a contínua atividade sexual entre galos e galinhas, a postura de ovos e o nascimento da nova ninhada' gratificavam a sua curiosidade sexual, cujo objeto real era a vida familiar humana. [Ibid., 250.] Mostrou ter formado sua própria escolha de objetos sexuais segundo o modelo da vida no galinheiro, porque certo dia disse à esposa do vizinho: 'Vou me casar com você, com sua irmã, minhas três primas e com a cozinheira; não, com a cozinheira, não; em vez dela, casarei com minha mãe.' [Ibid., 252.]

Mais tarde poderemos apreciar mais completamente o valor desta observação. De momento, enfatizarei apenas dois aspectos dela que oferecem valiosos pontos de concordância com o totemismo: a completa identificação do menino com seu animal totêmico² e sua atitude emocional ambivalente para com este.

¹ [Ferenczi, 1913a (Tradução inglesa, 246).]

² Isto, de acordo com Frazer (1910, 4, 5), constitui 'toda a essência do totemismo': 'o totemismo é a identificação de um homem com o seu totem.'

Essas observações, em minha opinião, justificam nossa substituição desse animal pelo pai na fórmula do totemismo (no caso de indivíduos do sexo masculino). Vai-se observar que não há nada de novo ou particularmente ousado nesse passo à frente. Na verdade, os homens primitivos dizem a mesma coisa e, onde o sistema totêmico ainda se acha em vigor atualmente, descrevem o totem como sendo seu ancestral comum e pai primevo. Tudo o que fizemos foi tomar no sentido literal uma expressão utilizada por essas pessoas, da qual os antropólogos muito pouco souberam extrair e, por essa razão, contentaram-se em manter em segundo plano. A psicanálise, pelo contrário, leva-nos a dar uma ênfase especial ao mesmo ponto e tomá-lo como ponto de partida de nossa tentativa de explicar o totemismo.¹

A primeira consequência de nossa substituição é notabilíssima. Se o animal totêmico é o pai, então as duas principais ordenanças do totemismo, as duas proibições de tabu que constituem seu âmago — não matar o totem e não ter relações sexuais com os dois crimes de Édipo, que matou o pai e casou com a mãe, assim como os dois desejos primários das crianças, cuja repressão insuficiente ou redespertar formam talvez o núcleo de todas as psiconeuroses. Se essa equação for algo mais que um enganador truque de sorte, deverá capacitar-nos a lançar luz sobre a origem do totemismo num passado inconceivelmente remoto. Em outras palavras, nos permitirá provar que o sistema totêmico — como a fobia de animal do pequeno Hans e a perversão galinácea do pequeno Árpád — é um produto das condições em jogo no complexo de Édipo. A fim de verificar esta possibilidade, teremos, nas páginas seguintes, de estudar uma característica do sistema totêmico (ou, como poderíamos dizer, da religião totêmica) que até aqui mal tive oportunidade de mencionar.

¹ Tenho de agradecer a Otto Rank por trazer ao meu conhecimento uma cinofobia de um inteligente jovem. Sua explicação da maneira por que adquiriu a doença parece acentuadamente semelhante à teoria totêmica dos aruntas que mencionei na pág. 140: pensava ter ouvido do pai que a mãe recebera um grande susto de um cão durante a gravidez.

William Robertson Smith, falecido em 1894 — físico, filólogo, crítico da Bíblia e arqueólogo — era um homem de muitos interesses, de visão clara e espírito liberal. Em seu livro sobre a *Religion of Semites* (publicado pela primeira vez em 1889),¹ apresentou a hipótese de que uma cerimônia peculiar conhecida como 'refeição totêmica' fizera, desde o princípio, parte integrante do sistema totêmico. Naquela ocasião, possuía apenas uma prova para apoiar sua teoria: um relato de um procedimento da espécie datado do século V. Mas através de uma análise da natureza do sacrifício entre os antigos semitas pôde emprestar à sua hipótese um alto grau de probabilidade. Desde que o sacrifício implica uma divindade, era uma questão apenas de argumentar a partir de uma fase relativamente elevada do ritual religioso para a mais baixa delas, ou seja, o totemismo.

Tentarei agora extrair da admirável obra de Robertson Smith aquelas suas afirmações sobre a origem e o significado do ritual de sacrifício que são de interesse decisivo para nós. Assim procedendo, tenho de omitir todos os pormenores, muitas vezes fascinantes, e deixar de lado todos os desenvolvimentos posteriores. É inteiramente impossível num resumo como este dar aos leitores uma idéia que seja da lucidez e força convincente do original.

Robertson Smith [1894, 214] explica o sacrifício no altar como a característica essencial do ritual das antigas religiões. Ele desempenha o mesmo papel em todas as religiões, de maneira que sua origem deve ser remontada a causas muito gerais, operando em toda a parte da mesma maneira. O sacrifício entretanto — o ato sagrado *par excellence* (*sacrificium*, ἱεροσπονία) — tinha originalmente um significado um tanto diferente do posterior, que é fazer uma oferenda à deidade, a fim de propiciá-la ou ganhar o seu favor. (O emprego não religioso da palavra decorreu desse sentido subsidiário de 'renúncia'. [ver adiante, pág. 178.]) Pode-se demonstrar que, inicialmente, o sacrifício nada mais era que 'um ato de companheirismo entre a divindade e seus adoradores'. [Ibid., 224.]

¹ [A segunda edição revista, que é a aqui citada, apareceu postumamente, em 1894.]

Os produtos oferecidos em sacrifício eram coisas que podiam ser comidas ou bebidas; os homens sacrificavam às suas divindades as coisas de que eles próprios viviam: carne, cereais, frutas, vinho e óleo. Somente no caso da carne havia limitações e exceções. O deus partilhava os sacrifícios animais com os seus adoradores, mas as oferendas vegetais eram apenas dele. Não há dúvida de que os sacrifícios animais foram os mais antigos e, originalmente, os únicos. Os sacrifícios vegetais surgiram da oferenda das primeiras frutas e sua natureza era de um tributo ao senhor da terra e dos campos; mas os sacrifícios animais são mais antigos que a agricultura. [Ibid., 222.]

Reminiscências lingüísticas comprovam que a parte do sacrifício atribuída ao deus era a princípio considerada como sendo, literalmente, o seu alimento. À medida que a natureza dos deuses tornava-se progressivamente menos material, essa concepção transformou-se num empecilho e foi evitada, atribuindo-se à deidade apenas a parte *liquida* da refeição. Posteriormente, o uso do fogo, que fez com que a carne do sacrifício sobre os altares se elevasse em fumaça, forneceu um método de lidar com o alimento humano mais apropriado à natureza divina. [Ibid., 224, 229.] A oferenda de bebida consistia originalmente no sangue da vítima animal, substituído mais tarde por vinho. Nos tempos antigos, o vinho era considerado 'o sangue da uva' e foi assim descrito por poetas modernos. [Ibid., 230.]

A forma mais antiga de sacrifício, mais do que o uso do fogo ou o conhecimento da agricultura, foi então o sacrifício de animais, cuja carne e sangue eram desfrutados em comum pelo deus e por seus adoradores. Era essencial que cada um dos participantes tivesse a sua parte da refeição:

Um sacrifício dessa espécie era uma cerimônia pública, um festival celebrado por todo o clã. A religião em geral era assunto da comunidade e o dever religioso fazia parte das obrigações sociais. Em todos os lugares o sacrifício envolvia um festim e um festim não podia ser celebrado sem um sacrifício. O festim sacrificatório era uma ocasião em que os indivíduos passavam alegremente por cima dos seus próprios interesses e acentuavam a dependência mútua existente entre eles e o seu deus. [Ibid., 255.]

A força ética da refeição sacrificatória pública repousava em idéias muito antigas da significação de comer e beber juntos. Comer e beber com um homem constituía um símbolo e uma

confirmação de companheirismo e obrigações sociais mútuas. O que era *diretamente* expressado pela refeição sacrificatória era apenas o fato de o deus e seus adoradores serem 'comensais',¹ mas todos os outros pontos de suas relações mútuas estavam incluídos insto. Costumes ainda em vigor entre os árabes do deserto demonstram que o vínculo numa refeição comum não é um fator religioso, mas o próprio ato de comer. Qualquer pessoa que tenha comido o menor pedaço de alimento com um desses beduínos ou tomado um gole de leite não mais precisa temê-lo como inimigo, mas pode sentir-se seguro de sua proteção e auxílio, porém, não por um tempo ilimitado; estritamente falando, apenas enquanto a comida que ingeriram em comum permanece no corpo. Essa era a visão realista do laço de união. Precisava de repetição para ser confirmado e se tornar permanente. [Ibid. 269-70.]

Mas por que essa força de união é atribuída ao comer e beber juntos? Nas sociedades primitivas havia apenas uma espécie de laço que era absoluto e inviolável; o do parentesco. A solidariedade desse companheirismo era completa. Um parentesco era um grupo de pessoas cujas vidas se achavam tão ligadas, no que deve ser chamado de unidades físicas, que podiam ser tratadas como partes de uma vida comum (...). Num caso de homicídio, os homens das tribos árabes não dizem "O sangue de A ou B foi derramado", nomeando a pessoa; mas sim "Nosso sangue foi derramado". Em hebraico, a expressão pela qual se alega o parentesco é: "Sou seus ossos e sua carne". Assim, o parentesco implica a participação numa substância comum. Desse modo, é natural que não se baseie simplesmente no fato de um homem ser uma parte da substância de sua mãe, tendo nascido dela e sido nutrido com o seu leite, mas que possa ser adquirido e fortalecido pela comida que um homem ingere mais tarde e com a qual seu corpo se renova. Se um homem partilhava uma refeição com seu deus, estava expressando a convicção de que eram feitos de uma só substância; e nunca a partilharia com quem considerasse um estranho. [Ibid., 273-5.]

¹ [Isto é, de se sentarem numa só mesa.]

A refeição sacrificatória, então, foi em princípio um festim de parentes, de acordo com a lei de que apenas parentes comem juntos. Em nossa própria sociedade, os membros de uma família fazem suas refeições em comum, mas a refeição sacrificatória não tem relação com a família. O parentesco é algo mais antigo que a vida familiar e, na maioria das sociedades primitivas que nos são conhecidas, a família continha membros de mais de um parentesco. O homem casava-se com uma mulher de outro clã e os filhos herdavam o clã da mãe, de maneira que não havia comunhão de parentesco entre o homem e os outros membros da família. Numa família desse tipo, não havia refeição comum. Até os dias de hoje, os selvagens comem isolados e a sós e as proibições religiosas de comida do totemismo freqüentemente tornam-lhes impossível comer em comum com a esposa e os filhos. [Ibid., 277-8.]

Voltemo-nos agora para o animal sacrificatório. Como soubermos, não há reunião de um clã sem um sacrifício animal, nem — e isto agora se torna significativo — nenhuma matança de animal exceto nessas ocasiões cerimoniais. Embora a caça e o leite dos animais domésticos possam ser consumidos sem quaisquer receios, os escrúpulos religiosos tornam impossível matar um animal doméstico para fins privados. [Ibid. 280, 281.] Não pode haver a mais leve dúvida, diz Robertson Smith, de que a matança de uma vítima se achava originalmente entre os atos que *'são ilegais para um indivíduo e só podem ser justificados quando todo o clã partilha a responsabilidade do ato.'* Até onde sei, há apenas uma classe de ações reconhecidas pelas nações primitivas a que essa descrição se aplica, a saber, as ações que envolvem a invasão da santidade no sangue tribal. Na verdade, uma vida que nenhum integrante isolado da tribo se permite invadir e que só pode ser sacrificada pelo consentimento e ação comum dos parentes, está em pé de igualdade com a vida dos companheiros de tribo. A regra de que todo participante na refeição sacrificatória tenha de comer uma parte da carne da vítima tem o mesmo significado da determinação de que a execução de um membro

¹ [Esta frase foi grifada por Freud.]

culpado da tribo deve ser efetuada pela tribo como um todo. [Ibid., 284-5.] Noutras palavras, o animal sacrificado era tratado como um membro da tribo; a comunidade sacrificante, o deus e o animal sacrificado eram do mesmo sangue e membros de um só clã.

Robertson Smith apresenta provas abundantes para identificar o animal sacrificatório com o primitivo animal totêmico. Na antigüidade mais remota, havia duas classes de sacrifício: uma em que as vítimas eram animais domésticos das espécies habitualmente utilizadas para a alimentação e a outra, sacrifícios extraordinários de animais impuros e cujo consumo era proibido. A investigação mostra que esses animais impuros eram animais sagrados, que eles eram oferecidos como sacrifício aos deuses a quem eram consagrados, que originalmente eram idênticos aos próprios deuses e que, por meio do sacrifício, os adoradores de certa maneira enfatizavam seu parentesco consanguíneo com o animal e o deus. [Ibid., 290-5.] Mas em épocas ainda mais antigas, essa distinção entre sacrifícios comuns e 'místicos' desaparece. Originalmente, todos os animais [sacrificatórios] eram sagrados, sua carne era proibida e só podia ser consumida em ocasiões cerimoniais e com a participação de todo o clã. A manutenção de um animal [desse tipo] equivalia ao derramamento do sangue tribal e só podia ocorrer sujeita às mesmas precauções e às mesmas garantias contra a incorrência em censuras. [Ibid., 312, 313.]

A domesticação dos animais e a introdução da criação de gado parece ter dado fim em toda parte ao totemismo estrito e inadulterado dos dias primevos.¹ Mas esse caráter sagrado, tal como continuou sendo para os animais domésticos sob o que então se tornou uma religião 'pastoral' é suficientemente óbvio para permitir-nos deduzir sua natureza totêmica original. Mesmo em fins da época clássica, o ritual preservava em muitos lugares que

¹ 'A dedução é que a domesticação a que o totemismo inevitavelmente leva (quando existem animais capazes de serem domesticados) é fatal ao totemismo.' (Jevons, 1902, 120.)

o sacerdote sacrificante devia fugir depois de efetuar o sacrifício, como se para escapar à represália. A idéia de que matar bois constituía um crime deve, em determinada época, ter predominado na Grécia em geral. No festival anteniense da Bufônia ['morte do boi'], um processo regular era instituído após o sacrifício e todos os participantes eram convocados como testemunhas. Ao final, concordava-se que a responsabilidade pelo crime deveria ser atribuída à faca e, por conseguinte, esta era jogada ao mar. [Smith, 1894, 304.]

A despeito da proibição que protegia a vida dos animais sagrados na qualidade de companheiros de clã, surgiu a necessidade de matar um deles de tempos em tempos, em comunhão solene, e de dividir sua carne e sangue entre os membros do clã. Os motivos que levaram a esse ato revelam o significado mais profundo da natureza do sacrifício. Já sabemos como, em épocas posteriores, sempre que o alimento é comido em comum, a participação na mesma substância estabelece um laço sagrado entre aqueles que a consomem, quando o alimento penetrou em seus corpos. Nos tempos antigos, esse resultado parece só ter sido efetivado pela participação na substância de uma vítima *sacrossanta*. *O sagrado mistério da morte sacrificatória 'é justificado pela consideração de que apenas desta maneira pode ser conseguido o vínculo sagrado que cria e mantém ativo um elo vivo de união entre os adoradores e seu deus.'*¹ (Ibid., 313.)

Este elo ou vínculo nada mais é que a vida do animal sacrificatório, a qual reside em sua carne e seu sangue, sendo distribuída entre todos os participantes na refeição sacrificatória. Uma idéia desse tipo jaz na raiz de todos os pactos de sangue por meio dos quais os homens fizeram convênios uns com os outros, mesmo em períodos posteriores da história. [Loc. cit.] Essa maneira completamente literal de encarar o parentesco de sangue como identidade de substância torna fácil compreender a necessidade de renová-lo de tempos em tempos pelo processo físico da refeição sacrificatória. [Ibid., 319.]

¹ [Esta frase foi grifada por Freud.]

Aqui interrompo o seguimento da linha de pensamento de Robertson Smith e passo a re-enunciar o essencial dela em termos mais concisos. Com o estabelecimento da idéia de propriedade privada, o sacrifício veio a ser considerado uma doação à divindade, uma transferência da propriedade dos homens para o deus. Mas essa interpretação deixa inexplicada todas as peculiaridades do ritual do sacrifício. Nos tempos mais remotos, o próprio animal sacrificatório fora sagrado e sua vida, intocável; só podia ser morto se todos os membros do clã participassem da morte e partilhassem da culpa na presença do deus de maneira que a substância sagrada pudesse ser produzida e consumida pelos membros do clã, garantindo assim sua identidade uns com os outros e com a divindade. O sacrifício constituía um sacramento e o próprio animal sacrificado era membro do clã. Era de fato o antigo animal totêmico, o próprio deus primitivo, através de cuja morte e consumo os integrantes do clã renovavam e asseguravam sua semelhança com ele.

Dessa análise da natureza do sacrifício, Robertson Smith tira a conclusão de que a morte e a ingestão periódicas do totem em tempos anteriores à adoração de deidades antropomórficas constituiu um elemento importante da religião totêmica. [Ibid., 295.] O cerimonial de uma refeição totêmica dessa espécie, sugere ele, pode ser encontrado na descrição de um sacrifício de data comparativamente posterior. São Nilo registra um ritual sacrificatório corrente entre os beduínos do deserto do Sinai em fins do século IV. A vítima do sacrifício, um camelo, 'é amarrado a um grosseiro altar de pedras empilhadas e o líder do grupo depois de conduzir por três vezes os adoradores em volta do altar numa solene procissão acompanhada de cantos, inflige o primeiro ferimento (...) e, com toda a pressa, bebe o sangue que jorra. Imediatamente, todos os acompanhantes saem sobre a vítima com suas espadas, recortando pedaços da carne palpitante e devorando-os crus com pressa tão selvagem que, no curto intervalo que vai do nascer da estrela matutina¹ o qual assinalou a

¹ A qual o sacrifício é oferecido.

hora para o serviço começar — ao desaparecimento de seus raios ante o sol nascente, todo o camelo, corpo e ossos, pele, sangue e entranhas, é inteiramente devorado.' [Ibid., 338.] Todas as provas tendem a mostrar que esse ritual bárbaro, que apresenta todos os sinais de extrema antigüidade, não era um caso isolado, e sim, em toda parte, a forma original assumida pelo sacrifício totêmico, embora mais tarde atenuada em muitos sentidos diferentes.

Muitas autoridades recusaram-se a atribuir importância ao conceito da refeição totêmica, porque não era apoiado por nenhuma observação direta ao nível do totemismo. O próprio Robertson Smith apontou casos em que a significação sacramental do sacrifício aparecia assegurada: por exemplo, os sacrifícios humanos dos aztecas e outros, que lembram as circunstâncias da refeição totêmica — o sacrifício dos ursos pelo clã urso dos ouataouak [Ottawa] da América e o festim do urso de Ainos, no Japão. [Ibid., 295n.] Esses casos e outros semelhantes foram relatados em pormenores por Frazer na Quinta Parte de sua grande obra (1912, 2 [Caps. X, XIII, XIV]). Uma tribo índia americana da Califórnia, que venera uma grande ave de rapina (um abutre), mata-a uma vez por ano num festival solene, após o qual é pranteado e sua pele e penas são preservadas. [Ibid., 2, 170.] Os índios zunis do Novo México comportam-se de maneira semelhante em relação às suas tartarugas sagradas. [Ibid., 2, 175.]

Foi observada nas cerimônias *intichiuma* das tribos centro-australianas uma característica que concorda admiravelmente com as conjeturas de Robertson Smith. Cada clã, quando está realizando mágicas para a multiplicação do totem (o qual normalmente é proibido de ser consumido), é obrigado, durante a cerimônia, a comer uma pequena parte do próprio totem, antes de torná-lo acessível aos outros clãs. [Frazer, 1910, 1, 110 e segs.]. De acordo com Frazer (ibid., 2, 590), o exemplo mais claro do consumo sacramental de um totem, proibido em outras circunstâncias, pode ser encontrado entre os binis da África Ocidental, em conexão com suas cerimônias fúnebres.

Por conseguinte, proponho que adotemos a hipótese de Robertson Smith de que a matança sacramental e a ingestão comunal do totem animal, cujo consumo era proibido em todas as

outras ocasiões, constituía uma característica importante da religião totêmica.¹

(5)

Vamos agora evocar o espetáculo de uma refeição totêmica do tipo que estudamos, ampliada por alguns prováveis aspectos que ainda não podemos considerar. O clã se acha celebrando a ocasião cerimonial pela matança cruel de seu animal totêmico e está devorando-o cru — sangue, carne e ossos. Os membros do clã lá se encontram vestidos à semelhança do totem e imitando-o em sons e movimentos, como se procurassem acentuar sua identidade com ele. Cada homem se acha consciente de que está executando um ato proibido ao indivíduo e justificável apenas pela participação de todo o clã, não podendo ninguém ausentar-se da matança e da refeição. Quando termina, o animal morto é lamentado e pranteado. O luto é obrigatório, imposto pelo temor de uma desforra ameaçada. Como Robertson Smith (1894, 412) observa em relação a uma ocasião análoga, seu objetivo principal é renegar a responsabilidade pela matança.

Mas o luto é seguido por demonstrações de regozijo festivo: todos os instintos são liberados e há permissão para qualquer tipo de gratificação. Encontramos aqui um fácil acesso à compreensão da natureza dos festivais em geral. Um festival é um excesso permitido, ou melhor, obrigatório, a ruptura solene de uma proibição. Não é que os homens cometam os excessos porque se sentem felizes em consequência de alguma injunção que receberam. O caso é que o excesso faz parte da essência do festival; o sentimento festivo é produzido pela liberdade de fazer o que via de regra é proibido.

Que dizer todavia, do prelúdio desta alegria festiva — o luto pela morte do animal? Se os membros do clã se alegram

¹ Estou ciente das objeções a esta teoria do sacrifício que foram apresentadas por diversos autores (tais como Marillier [1898, 204 e segs.], Hubert e Mauss [1899, 30 e segs.]; mas elas não diminuíram, em qualquer grau importante, a impressão produzida pela hipótese de Robertson Smith.

pela morte do totem — ato normalmente proibido — por que o pranteiam também?

Como vimos, os integrantes do clã, consumindo o totem, adquirem santidade: reforçam sua identificação com ele e uns com os outros. Seus sentimentos festivos e tudo que deles decorre bem poderia ser explicado pelo fato de terem incorporado a si próprios a vida sagrada de que a substância do totem constitui o veículo.

A psicanálise revelou que o animal totêmico é, na realidade, um substituto do pai e isto entra em acordo com o fato contraditório de que, embora a morte do animal seja em regra proibida, sua matança, no entanto, é uma ocasião festiva — com o fato de que ele é morto e, entretanto, pranteado. A atitude emocional ambivalente, que até hoje caracteriza o complexo-pai em nossos filhos e com tanta freqüência persiste na vida adulta, parece estender-se ao animal totêmico em sua capacidade de substituto do pai.

Se, agora, reunirmos a interpretação psicanalítica do totem com o fato da refeição totêmica e com as teorias darwinianas do estado primitivo da sociedade humana, surge a possibilidade de uma compreensão mais profunda — um vislumbre de uma hipótese que pode parecer fantástica, mas que oferece a vantagem de estabelecer uma correlação insuspeita entre grupos de fenômenos que até aqui estiveram desligados.

Naturalmente, não há lugar para os primórdios do totemismo na horda primeva de Darwin. Tudo o que aí encontramos é um pai violento e ciumento que guarda todas as fêmeas para si próprio e expulsa os filhos à medida que crescem. Esse estado primitivo da sociedade nunca foi objeto de observação. O tipo mais primitivo de organização que realmente encontramos — que ainda se acha em vigor, até os dias de hoje, em certas tribos — consiste em grupos de machos; esses grupos são compostos de membros com direitos iguais e estão sujeitos às restrições do sistema totêmico, inclusive a herança através da mãe. Poderia essa forma de organização ter-se desenvolvido a partir da outra? E, se assim foi, ao longo de que linhas?

Se chamarmos a celebração da refeição totêmica em nosso auxílio, poderemos encontrar uma resposta. Certo dia,¹ os irmãos que tinham sido expulsos retornaram juntos, mataram e devoraram o pai, colocando assim um fim à horda patriarcal. Unidos, tiveram a coragem de fazê-lo e foram bem sucedidos no que lhes teria sido impossível fazer individualmente. (Algum avanço cultural, talvez o domínio de uma nova arma, proporcionou-lhes um senso de força superior.) Selvagens canibais como eram, não é preciso dizer que não apenas matavam, mas também devoravam a vítima. O violento pai primevo fora sem dúvida o temido e invejado modelo de cada um do grupo de irmãos: e, pelo ato de devorá-lo, realizavam a identificação com ele, cada um deles adquirindo uma parte de sua força. A refeição totêmica, que é talvez o mais antigo festival da humanidade, seria assim uma repetição, e uma comemoração desse ato memorável e criminoso, que foi o começo de tantas coisas: da organização social, das restrições morais e da religião.²

¹ Para evitar possíveis más interpretações, devo pedir ao leitor que leve em consideração as frases finais da nota de rodapé seguinte, como um corretivo dessa descrição.

² A esta hipótese, que parece tão monstruosa, do pai tirânico sendo derrotado e morto por uma conjuração dos filhos exilados, também chegou Atkinson (1903, 220 e seg.), como implicação direta do estado de coisas na horda primeva de Darwin: 'O patriarca tinha apenas um inimigo a quem temer (...) um grupo jovem de irmãos vivendo juntos em celibato forçado ou, no máximo, em relação poliândrica com alguma cativa isolada. São uma horda ainda fraca em sua impubescência, mas quando, com o passar do tempo, obtiverem forças, inevitavelmente arrebatarão, através de ataques combinados, repetidas vezes renovados, tanto a mulher quanto a vida do tirano paterno.' Atkinson, que, incidentalmente, passou toda sua vida na Nova Caledônia e teve oportunidades fora do comum de estudar os nativos, também afirmou que as condições que Darwin presumia predominarem na horda primeva podiam ser facilmente observadas em rebanhos de bois e cavalos selvagens, conduzindo regularmente à morte do pai do rebanho. [Ibid., 222 e seg.] Supôs ainda que, após se livrarem do pai, a horda se desintegrasse por uma acerbada luta entre os filhos vitoriosos. Dessa maneira, estaria excluída a possibilidade de qualquer nova organização da sociedade: haveria uma sucessão violenta e sempre recorrente ao solitário tirano paterno por parte de filhos cujas mãos parricidas logo deveriam estar novamente empenhadas em luta

A fim de que estas últimas conseqüências possam parecer plausíveis, deixando suas premissas de lado, precisamos apenas supor que a tumultuosa malta de irmãos estava cheia dos mesmos sentimentos contraditórios que podemos perceber em ação nos complexos-pai ambivalentes de nossos filhos e de nossos pacientes neuróticos. Odiavam o pai, que representava um obstáculo tão formidável ao seu anseio de poder e aos desejos sexuais; mas amavam-no e admiravam-no também. Após terem-se livrado dele, satisfeito o ódio e posto em prática os desejos de identificarem-se com ele, a afeição que todo esse tempo tinha sido recalcada estava fadada a fazer-se sentir¹ e assim o fez sob a forma de remorso. Um sentimento de culpa surgiu, o qual, nesse caso, coincidia com o remorso sentido por todo o grupo. O pai morto tornou-se mais forte do que o fora vivo — pois os acontecimentos tomaram o curso que com tanta freqüência os vemos tomar nos assuntos humanos ainda hoje. O que até então

fratricida.' (Ibid., 228.) Atkinson, que não possuía pistas psicanalíticas para auxiliá-lo e ignorava os estudos de Robertson Smith, descobriu uma transição menos violenta da horda primeva para a fase social seguinte, em que um certo número de machos vivem juntos, numa comunidade pacífica. Acreditava que através da intervenção do amor materno, os filhos — começando primeiro apenas pelo mais jovem, mas, mais tarde, incluindo também os outros — tinham permissão de permanecer com a horda e que, em troca dessa tolerância, reconheciam o privilégio sexual do pai, renunciando a toda reivindicação sobre a mãe e as irmãs. (Ibid., 231 e segs.)

Essa é a teoria altamente digna de nota apresentada por Atkinson. Em seu aspecto essencial, acha-se em concordância com a minha; sua divergência resulta de deixar de fazer uma correlação com muitos outros temas.

A falta de precisão do que escrevi no texto acima, a abreviação do fator tempo e a compressão de todo o tema central podem ser atribuídas à reserva exigida pela natureza do tema. Seria tão tolo visar à exatidão nessas questões quanto seria inadequado insistir na certeza.

¹ Essa nova atitude emocional deve também ter sido auxiliada pelo fato de que o ato não pode ter dado uma satisfação completa àqueles que o cometeram. De certo ponto de vista, fora executado em vão. Nenhum dos filhos, na realidade, pudera realizar seu desejo original — tomar o lugar do pai. E, como sabemos, o fracasso é muito mais propício a uma reação moral que a satisfação.

fora interdito por sua existência real foi doravante proibido pelos próprios filhos, de acordo com o procedimento psicológico que nos é tão familiar nas psicanálises, sob o nome de 'obediência adiada'. Anularam o próprio ato proibindo a morte do totem, o substituto do pai; e renunciaram aos seus frutos abrindo mão da reivindicação às mulheres que agora tinham sido libertadas. Criaram assim, do sentimento de culpa filial, os dois tabus fundamentais do totemismo, que, por essa própria razão, corresponderam inevitavelmente aos dois desejos reprimidos do complexo de Édipo. Quem quer que infringisse esses tabus tornava-se culpado dos únicos dois crimes pelos quais a sociedade primitiva se interessava.¹

Os dois tabus do totemismo com que a moralidade humana teve o seu começo não estão psicologicamente no mesmo nível. O primeiro deles, a lei que protege o animal totêmico, fundamenta-se inteiramente em motivos emocionais: o pai fora realmente eliminado e, em nenhum sentido real, o ato podia ser desfeito. Mas a segunda norma, a proibição do incesto, tem também uma poderosa base prática. Os desejos sexuais não unem os homens, mas os dividem. Embora os irmãos se tivessem reunido em grupo para derrotar o pai, todos eram rivais uns dos outros em relação às mulheres. Cada um queria, como o pai, ter todas as mulheres para si. A nova organização terminaria numa luta de todos contra todos, pois nenhum deles tinha força tão predominante a ponto de ser capaz de assumir o lugar do pai com êxito. Assim, os irmãos não tiveram outra alternativa, se queriam viver juntos, — talvez somente depois de terem passado por muitas crises perigosas — do que instituir a lei contra o incesto, pela qual todos, de igual modo, renunciavam às mulheres que desejavam e que tinham sido o motivo principal para se livrarem do pai. Dessa maneira, salvaram a organização que os

¹ 'O homicídio e o incesto ou transgressões de tipo semelhante contra as leis sagradas do sangue são, nas sociedades primitivas, os únicos crimes de que a comunidade, como tal, toma conhecimento.' (Smith, 1894, 419.)

tornara fortes — e que pode ter-se baseado em sentimentos e atos homossexuais, originados talvez durante o período da expulsão da horda. Aqui também pode ser encontrado o germe da instituição do matriarcado, descrita por Bachofen [1861] que foi, por sua vez, substituída pela organização patriarcal da família.

Por outro lado, a pretensão de ser o totemismo considerado como uma primeira tentativa de religião baseia-se no primeiro desses dois tabus: o referente a tirar a vida do animal totêmico. O animal impressionou os filhos como um substituto natural e óbvio do pai; mas o tratamento que se impuseram dar ele expressava mais do que a necessidade de exibir o remorso. Podiam tentar, na relação com esse pai substituto, apaziguar o causticante sentimento de culpa, provocar uma espécie de reconciliação com o pai. O sistema totêmico foi, por assim dizer, um pacto com o pai, no qual este prometia-lhes tudo o que uma imaginação infantil pode esperar de um pai — proteção, cuidado e indulgência — enquanto que, por seu lado, comprometiam-se a respeitar-lhe a vida, isto é, não repetir o ato que causara a destruição do pai real. O totemismo, além disso, continha uma tentativa de autojustificação: 'Se nosso pai nos houvesse tratado da maneira que o totem nos trata, nunca nos teríamos sentido tentados a matá-lo.' Desta maneira, o totemismo ajudou a amenizar a situação e tornou possível esquecer o acontecimento a que devia sua origem.

Foram assim criadas características que daí por diante continuaram a ter uma influência determinante sobre a natureza da religião. A religião totêmica surgiu do sentimento filial de culpa, num esforço para mitigar esse sentimento e apaziguar o pai por uma obediência a ele que fora adiada. Todas as religiões posteriores são vistas como tentativas de solucionar o mesmo problema. Variam de acordo com o estágio de civilização em que surgiram e com os métodos que adotam; mas todas têm o mesmo fim em vista e constituem reações ao mesmo grande acontecimento com que a civilização começou e que, desde que ocorreu, não mais concedeu à humanidade um momento de descanso.

Há outra característica que já se encontrava presente no totemismo e que foi preservada inalterada na religião. A tensão da ambivalência era evidentemente grande demais para qualquer artifício poder neutralizá-la; ou é possível que as condições psi-

cológicas em geral sejam desfavoráveis aos indivíduos se verem livres dessas emoções antitéticas. Seja o que for, descobrimos que a ambivalência implícita no complexo-pai persiste geralmente no totemismo e nas religiões. A religião totêmica não apenas compreendia expressões de remorso e tentativas de expiação, mas também servia como recordação do triunfo sobre o pai. A satisfação por esse triunfo levou à instituição do festival rememorativo da refeição totêmica, no qual as restrições da obediência adiada não mais se mantêm. Assim, tornou-se um dever repetir o crime de parricídio muitas vezes, através do sacrifício do animal totêmico, sempre que, em consequência das condições mutantes da vida, o fruto acalentado do crime — a apropriação dos atributos paternos — ameaçava desaparecer. Não nos surpreenderá descobrir que o elemento da rebeldia filial também surge nos produtos *posteriores* da religião, freqüentemente sob os mais estranhos disfarces e transformações.

Até aqui acompanhamos os desenvolvimentos da corrente *afetuosa* de sentimentos para com o pai, transformada em remorso, tal como os encontramos na religião e nas ordenações morais (que, no totemismo, não se distinguem nitidamente). Mas não devemos subestimar o fato de que, em geral, a vitória ficou foi com os impulsos que levaram ao parricídio. Por muito tempo depois, os sentimentos fraternais sociais, que constituíram a base de toda a transformação, continuaram a exercer uma profunda influência no desenvolvimento da sociedade. Encontraram expressão na santificação do laço de sangue, na ênfase dada à solidariedade por toda a vida dentro do mesmo clã. Garantindo assim a vida uns dos outros, os irmãos estavam declarando que nenhum deles devia ser tratado por outro como o pai fora tratado por todos em conjunto. Estavam evitando a possibilidade de uma repetição do destino do pai. A proibição, baseada na religião, contra a morte do totem juntou-se então a proibição socialmente fundamentada contra o fratricídio. Foi somente muito depois que a proibição deixou de limitar-se aos membros do clã e assumiu a forma simples: 'Não matarás.' A horda patriarcal foi substituída, em primeira instância, pela horda fraterna, cuja existência era assegurada pelo laço consanguíneo. A sociedade estava agora baseada na cumplicidade do crime comum; a religião baseava-se no sentimento de culpa e no remorso a ele ligado; enquanto que

a moralidade fundamentava-se parte nas exigências dessa sociedade e parte na penitência exigida pelo sentimento de culpa.

Assim a psicanálise, em contradição com as opiniões mais recentes sobre o sistema totêmico, mas em concordância com as mais antigas, exige de nós admitir que o totemismo e a exogamia estavam intimamente ligados e tiveram uma origem simultânea.

(6)

Grande número de poderosos motivos impede-me de qualquer tentativa de esboçar o desenvolvimento ulterior das religiões, desde a origem no totemismo até a condição atual. Seguirei apenas duas linhas cujo curso posso traçar com especial clareza enquanto correm em meio ao desenho: o tema do sacrifício totêmico e a relação de filho para pai.¹

Robertson Smith mostrou-nos que a antiga refeição totêmica repete-se sob a forma original de sacrifício. O significado do ato é o mesmo: santificação por meio da participação numa refeição comum. O sentimento de culpa, que só pode ser aliviado pela solidariedade de todos os participantes, persiste também. O que é novo é a divindade do clã, em cuja suposta presença o sacrifício é executado, que participa da refeição como se fosse um membro do clã e com quem aqueles que consomem se tornam identificados. Como veio o deus a colocar-se numa situação à qual era originalmente estranho?

A resposta poderia ser que, nesse meio tempo, surgiu — de alguma fonte desconhecida — o conceito de Deus assumindo o controle de toda a vida religiosa; e que, como tudo o mais que quisesse sobreviver, a refeição totêmica foi obrigada a encontrar um ponto de contato com o novo sistema. A psicanálise dos seres humanos de per si, contudo, ensina-nos com insistência muito especial que o deus de cada um deles é formado à seme-

¹ Cf. o exame feito por C. G. Jung (1912), baseado em opiniões que, sob certos aspectos, diferem das minhas.

lhança do pai, que a relação pessoal com Deus depende da relação com o pai em carne e osso e oscila e se modifica de acordo com essa relação e que, no fundo, Deus nada mais é que um pai glorificado. Como no caso do totemismo, a psicanálise recomenda-nos ter fé nos crentes que chamam Deus de seu pai, tal como o totem era chamado de ancestral tribal. Se a psicanálise merece alguma atenção, então — sem prejuízo de quaisquer outras fontes ou significados do conceito de Deus, sobre os quais não pode lançar luz — o elemento paterno nesse conceito deve ser um elemento muito importante. Mas, nesse caso, o pai é representado duas vezes na situação do sacrifício primitivo: uma vez como Deus e outra como a vítima animal totêmica. E, mesmo pressupondo o número restrito de explicações aberto à psicanálise, tem-se de perguntar se isto é possível e que sentido pode ter.

Sabemos existir uma multiplicidade de relações entre o deus e o animal sagrado (o totem ou a vítima sacrificatória). (1) cada deus geralmente possui um animal (e muito freqüentemente diversos animais) que lhe é consagrado. (2) No caso de certos sacrifícios especialmente sagrados — os sacrifícios 'místicos' — a vítima era exatamente o animal consagrado ao deus (Smith, 1894 [290]). (3) O deus era freqüentemente adorado sob a forma de um animal (ou, encarando o fato doutra maneira, os animais eram adorados como deuses), muito tempo após a época do totemismo. (4) Nos mitos, o deus muitas vezes se transforma em animal e, com freqüência, no animal que lhe é consagrado.

Dessa maneira, parece plausível supor que o próprio deus era o animal totêmico, e que deste se desenvolveu numa fase posterior do sentimento religioso. Mas somos liberados da necessidade de novos exames pela consideração de que o totem nada mais é que um representante do pai. Assim, embora o totem possa ser a primeira forma de representante paterno, o deus será uma forma posterior, na qual o pai reconquistou sua aparência humana. Uma nova criação como esta, derivada do que constitui a raiz de toda forma de religião — a saudade do pai — poderia ocorrer se, no decurso do tempo, alguma mudança fundamental se houvesse efetuado na relação do homem com o pai e, talvez, também na sua relação com os animais.

Sinais da ocorrência de modificações dessa espécie podem ser facilmente percebidos, mesmo se deixarmos de lado o começo de um afastamento afetivo dos animais e a desagregação do totemismo, devida à domesticação. (Ver atrás, pág. 164 e seg.) Houve, no estado de coisas, um fator produzido pela eliminação do pai que estava destinado, com o decorrer do tempo, a provocar um enorme aumento na saudade que dele sentiam. Cada um dos irmãos que se tinham agrupado com o propósito de matar o pai estava inspirado pelo desejo de tornar-se semelhante a ele e dera expressão ao mesmo incorporando partes do representante paterno na refeição totêmica. Entretanto, em consequência da pressão exercida sobre cada participante pelo clã fraterno como um todo, esse desejo não pôde ser realizado. De futuro, ninguém poderia nem tentaria atingir o poder supremo do pai, ainda que isso fosse o objetivo pelo qual todos tinham-se empenhado. Assim, após um longo lapso de tempo, o azedume contra o pai, que os havia impulsionado à ação, tornou-se menor e a saudade dele aumentou, tornando-se possível surgir um ideal que corporificava o poder ilimitado do pai primevo contra quem haviam lutado, assim como a disposição de submeter-se a ele. Em consequência de mudanças culturais decisivas, a igualdade democrática original que havia predominado entre os membros do clã tornou-se insustentável e desenvolveu-se ao mesmo tempo uma inclinação, baseada na veneração sentida por determinados seres humanos, a reviver o antigo ideal através da criação de deuses. A noção de um homem que se torna deus ou de um deus que morre nos impressiona hoje como chocantemente presunçosa, mas, mesmo na antigüidade clássica, nada havia de revoltante nela.¹ A elevação do pai que fora outrora assassinado à condição de um deus de quem o clã alegava descender constituía uma tentativa de expiação muito mais séria do que fora o antigo pacto com o totem.

¹ 'Para nós, modernos, para quem a separação que divide o humano do divino aprofundou-se, transformando-se num abismo intransponível, essa imitação pode parecer impia, mas era diferente com os antigos. No pensamento deles deuses e homens eram parecidos, pois muitas famílias faziam sua descendência remontar a uma divindade, e a deificação de um homem provavelmente parecia-lhes tão pouco extraordinária quanto a canonização de um santo parece a um católico moderno.' (Frazer, 1911a, 2, 177 e seg.)

Não posso sugerir em que ponto deste processo de evolução é possível encontrar lugar para as grandes deusas-mães, que podem talvez em geral ter precedido os deuses-pais. Parece certo, contudo, que a mudança na atitude para com o pai não se restringiu à esfera da religião, mas se estendeu de maneira harmônica àquele outro lado da vida humana que fora afetado pela eliminação do pai — à organização social. Com a introdução das divindades paternas, uma sociedade sem pai gradualmente transformou-se numa sociedade organizada em base patriarcal. A família constituiu uma restauração da antiga horda primeva e devolveu aos pais uma grande parte de seus antigos direitos. Mais uma vez apareceram pais, mas as conquistas sociais do clã fraterno não foram abandonadas; e a distância existente entre os novos pais de uma família e o irrefreado pai primevo da horda era suficientemente grande para garantir a continuidade do anseio religioso, a persistência de uma saudade não apaziguada do pai.

Vemos então que, na cena do sacrifício perante o deus do clã, o pai é, na realidade, representado duas vezes — como o deus e como a vítima animal totêmica. Entretanto, em nossas tentativas de compreensão dessa situação, devemos ter cuidado com as interpretações que procuram traduzi-la de maneira bidimensional, como se fosse uma alegoria, e para que, assim procedendo, não nos esqueçamos de sua estratificação histórica. A dupla presença do pai corresponde aos dois significados cronologicamente sucessivos da cena. A atitude ambivalente para com o pai encontrou nela uma expressão plástica e assim também a vitória das emoções afetuosas do filho sobre as hostis. A cena da sujeição do pai, de sua maior derrota, tornou-se o estofado da representação de seu triunfo supremo. A importância que em toda parte, sem exceção, é atribuída ao sacrifício reside no fato de ele oferecer satisfações ao pai pelo ultraje que lhe foi infligido no mesmo ato em que aquele feito é comemorado.

A medida que o tempo foi passando, o animal perdeu seu caráter sagrado e o sacrifício sua vinculação com o festim totêmico; tornou-se uma simples oferenda à divindade, um ato de renúncia em favor do deus. O próprio Deus foi sendo exaltado tão acima da humanidade que as pessoas só podiam aproximar-se dele através de um intermediário — o sacerdote. Ao mesmo tempo, os reis divinos fizeram seu aparecimento na estrutura social e introduziram o sistema patriarcal no Estado. De-

vemos reconhecer que a vingança tomada pelo pai deposto e restaurado foi rude: o domínio da autoridade chegou ao seu clímax. Os filhos subjugados utilizaram-se da nova situação para aliviar-se ainda mais de seu sentimento de culpa. Não eram mais, de maneira alguma, responsáveis pelo sacrifício, tal como agora se fazia. Era o próprio Deus que o exigia e regulamentava. Esta é a fase em que encontramos mitos apresentando o próprio deus matando o animal que lhe é consagrado e que, na realidade, é ele próprio. Temos aqui a negação mais extrema do grande crime que constituiu o começo da sociedade e do sentimento de culpa. Mas há, nesta última representação do sacrifício, um significado que é inequívoco. Ele expressa a satisfação pelo primitivo representante paterno ter sido abandonado em favor do conceito superior de Deus. Neste ponto, a interpretação psicanalítica da cena coincide aproximadamente com a tradução alegórica e superficial dela, que representa o deus a vencer o lado animal de sua própria natureza.¹

Não obstante, seria um equívoco supor que os impulsos hostis inerentes ao complexo-pai foram completamente silenciados durante esse período de autoridade paterna revivida. Pelo contrário, as primeiras fases da dominância dos dois novos representantes paternos — deuses e reis — apresentam os mais vigorosos sinais da ambivalência que continua sendo uma das características da religião.

Em sua grande obra, *The Golden Bough*, Frazer [1911a, 2, Cap. XVIII] apresenta o ponto de vista de que os primeiros reis das tribos latinas foram estrangeiros que desempenhavam o

¹ Concorde-se geralmente em que, nas mitologias, quando uma certa geração de deuses é vencida por outra, o que se denota é a substituição histórica de um determinado sistema religioso por outro novo, seja como consequência de conquista estrangeira, seja de evolução psicológica. No último caso, o mito se aproxima daquilo que Silberer [1909] descreveu como 'fenômenos funcionais'. [Cf. Freud, 1900a, Ed. *Standard*, 5, 503 e segs.] A opinião sustentada por Jung (1912) de que o deus que mata o animal é um símbolo libidinal implica um conceito de libido diferente do que até aqui foi empregado, parecendo-me discutível sob todos os pontos de vista.

papel de um deus e eram solenemente executados num determinado festival. O sacrifício anual (ou, como variante, o auto-sacrifício) de um deus parece ter sido um elemento essencial das religiões semíticas. Os cerimoniais de sacrifício humano, realizados nas mais diferentes partes do globo habitado, deixam pouca dúvida de que as vítimas encontram seu fim como representantes da divindade e esses ritos sacrificatórios podem ser remontados a épocas antigas, com uma efígie ou boneco inanimado tomando o lugar do ser humano vivo. O sacrifício teantrópico do deus, no qual, infelizmente, me é impossível aqui deter-me de modo tão completo quanto no sacrifício animal, lança uma luz retrospectiva sobre o significado das formas mais antigas de sacrifício. [Smith, 1894, 410 e seg.] Ele reconhece, com uma franqueza que dificilmente pode ser excedida, o fato de que o objeto do ato de sacrifício sempre foi o mesmo, a saber, aquilo que é hoje adorado como Deus, ou seja, o pai. O problema da relação entre o sacrifício animal e o sacrifício humano admite assim uma solução simples. O sacrifício animal original já constituía um substituto de um sacrifício humano — a morte cerimonial do pai; assim sendo, quando o representante paterno mais uma vez reassumiu sua figura humana, o sacrifício animal também podia ser retransformado num sacrifício humano.

A lembrança do primeiro grande ato de sacrifício mostrava-se assim indestrutível, não obstante todos os esforços para esquecê-lo; e, no próprio ponto em que os homens procuravam colocar-se a maior distância dos motivos que os levaram a ele, sua reprodução indeformada surgia na forma do sacrifício do deus. Não é necessário estender-me aqui sobre os desenvolvimentos do pensamento religioso que, sob a forma de racionalizações, tornaram possível esta recorrência. Robertson Smith, que nada sabia de nossa interpretação que atribui a origem do sacrifício a esse grande acontecimento da pré-história humana, declara que as cerimônias dos festivais em que os antigos semitas celebravam a morte de uma divindade 'eram correntemente interpretadas como a comemoração de uma tragédia mítica' [ibid., 413.]. 'O luto', declara, 'não é uma expressão espontânea de pesar pela tragédia divina, mas obrigatória e forçada pelo temor da ira sobrenatural. E um dos principais objetivos dos enlutados é rejeitar a responsabilidade pela morte do deus — ponto que já foi examinado em conexão com os sacrifícios teantrópicos,

tais como a "morte do boi em Atenas".' (Ibid., 412.) Parece mais provável que essas 'interpretações correntes' fossem corretas e que os sentimentos dos celebrantes fossem integralmente explicados pela situação subjacente.

Vamos presumir ser um fato, então, que, no decurso do desenvolvimento posterior das religiões, os dois fatores propulsores, o sentimento de culpa do filho e sua rebeldia, nunca se tenham extinguido. Todas as tentativas feitas para solucionar os problemas religiosos, todos os tipos de reconciliação efetuados entre essas duas forças mentais opostas mais cedo ou mais tarde ruíam, sob a influência combinada, sem dúvida, dos fatos históricos, das mudanças culturais e das modificações psíquicas internas.

Os esforços do filho para colocar-se no lugar do deus-pai tornaram-se ainda mais óbvios. A introdução da agricultura aumentou sua importância na família patriarcal. Ele aventurou-se a novas demonstrações de sua libido incestuosa, que encontraram satisfação simbólica no cultivo da Terra-Mãe. Surgiram figuras divinas como Átis, Adônis e Tamuz, espíritos da vegetação e, ao mesmo tempo, divindades cheias de juventude, a desfrutar dos favores das deusas-mães e a cometer incesto com a mãe, em desafio ao pai. Mas o sentimento de culpa, que não fora aliviado por essas criações, encontrou expressão em mitos que conferiam apenas vidas breves a esses favoritos juvenis das deusas-mães e decretavam sua punição pela emasculação ou pela ira do pai manifestada sob a forma de um animal. Adônis foi morto por um javali, o animal sagrado de Afrodite; Átis, amado de Cibele, pereceu por castração.¹ O luto por esses deuses e o júbilo por sua ressurreição foram transferidos para o ritual de outra divindade-filho que estava destinada a alcançar um sucesso permanente.

¹ O medo da castração desempenha um papel extremamente grande, no caso dos neuróticos jovens que encontramos, como uma interferência em suas relações com o pai. O exemplo esclarecedor relatado por Ferenczi (1913a) mostrou-nos como um menino adotou como totem o animal que havia bicado o seu pequeno pênis. Quando nossas crianças [judias] ouvem falar da circuncisão ritual, equiparam-na à castração. O paralelo na psicologia social a essa reação das crianças ainda não foi elaborado, ao que eu saiba. Nas épocas primevas e nas raças primitivas,

Quando o cristianismo pela primeira vez penetrou no mundo antigo, defrontou-se com a competição da religião de Mítras e, durante algum tempo, houve dúvida em relação a qual das duas divindades alcançaria a vitória. Não obstante o halo de luz que rodeia a sua forma, o jovem deus persa continua a ser obscuro para nós. Podemos talvez deduzir das esculturas de Mítras matando um touro que ele representava um filho sozinho no sacrifício do pai, redimindo assim os irmãos do ônus de cumplicidade no ato. Havia um método alternativo de mitigar a culpa e ele foi adotado pela primeira vez por Cristo. Sacrificou a própria vida e assim redimiu do pecado original o conjunto de irmãos.

A doutrina do pecado original era de origem órfica. Constituíam parte dos mistérios e deles propagou-se para as escolas de filosofia da antiga Grécia. (Reinach, 1905-12, 2, 75 e segs.) A humanidade, dizia-se, descendia dos Titãs, que haviam matado o jovem Dioniso-Zagreus e o despedaçado. A carga desse crime pesava sobre eles. Um fragmento de Anaximandro conta como a unidade do mundo foi rompida por um pecado primevo¹ e que tudo dele surgido devia sofrer o castigo. A malta tumultuosa, a matança e o despedaçamento pelos Titãs fazem-nos recordar com bastante clareza o sacrifício totêmico descrito por São Nilo [ibid., 2, 93] — bem como, a propósito, também muitos outros mitos antigos, inclusive, por exemplo, o da morte do próprio Orfeu. Não obstante, existe uma diferença perturbadora no fato de o assassinato ter sido cometido contra um deus jovem.

Não pode haver dúvida de que no mito cristão o pecado original foi um pecado cometido contra o Deus-Pai. Se, entre-

onde a circuncisão é tão freqüente, é realizada na idade da iniciação ao estado adulto, sendo nessa época que a sua significação tem de ser descoberta; foi apenas como um desenvolvimento secundário que ela foi deslocada de volta para os primeiros anos de vida. É de enorme interesse descobrir que entre os povos primitivos a circuncisão está combinada com o corte dos cabelos ou o arrancamento dos dentes ou, então, é por estes substituída, e que nossos filhos, que não têm possibilidade de ter conhecimento disso, na realidade tratam essas duas operações, pela ansiedade com que a elas reagem, como equivalentes da castração.

¹ 'Une sorte de péché proethnique' (Reinach, 1905-12, 2, 76.).

tanto, Cristo redimiu a humanidade do peso do pecado original pelo sacrifício da própria vida, somos levados a concluir que o pecado foi um homicídio. A lei de talião, que se acha tão profundamente enraizada nos sentimentos humanos, estabelece que um homicídio só pode ser expiado pelo sacrifício de outra vida: o auto-sacrifício aponta para a culpa sangüínea.¹ E se este sacrifício de uma vida ocasionou uma expiação para com o Deus-Pai, o crime a ser expiado só pode ter sido o homicídio do pai.

Na doutrina cristã, assim, os homens estavam reconhecendo da maneira mais indisfarçada o ato primevo culposos, uma vez que encontraram a mais plena expiação para ele no sacrifício desse filho único. A expiação para com o pai foi ainda mais completa visto que o sacrifício se fez acompanhar de uma renúncia total às mulheres, por causa de quem a rebelião contra aquele fora iniciada. Mas, neste ponto, a inexorável lei psicológica da ambivalência apareceu. O próprio ato pelo qual o filho oferecia a maior expiação possível ao pai conduzia-o, ao mesmo tempo, à realização de seus desejos *contra* o pai. Ele próprio tornava-se Deus, ao lado, ou, mais corretamente, em lugar do pai. Uma religião filial deslocava a religião paterna. Como sinal dessa substituição, a antiga refeição totêmica era revivida sob a forma da comunhão, em que a associação de irmãos consumia a carne e o sangue do filho — não mais do pai — obtinha santidade por esse meio e identificava-se com ele. Assim podemos acompanhar, através das idades, a identidade da refeição totêmica com o sacrifício animal, com o sacrifício humano teantrópico e com a eucaristia cristã, podendo identificar em todos esses rituais o efeito do crime pelo qual os homens se encontravam tão profundamente abatidos, mas do qual, não obstante, devem sentir-se tão orgulhosos. A comunhão cristã, no entanto, constitui essencialmente uma nova eliminação do pai, uma repetição do ato culposos. Podemos perceber a inteira justiça da declaração de

¹ Descobrimos que os impulsos ao suicídio num neurótico mostram regularmente ser autopunições por desejos referentes à morte de outra pessoa.

surpreendente que também os problemas da psicologia social se mostrem solúveis com base num único ponto concreto: — a relação do homem com o pai. É mesmo possível que ainda outro problema psicológico se encaixe nesta mesma conexão. Muitas vezes tive ocasião de assinalar que a ambivalência emocional, no sentido próprio da expressão — ou seja, a existência simultânea de amor e ódio para com os mesmos objetos — jaz na raiz de muitas instituições culturais importantes. Não sabemos nada da origem dessa ambivalência. Uma das pressuposições possíveis é que ela seja um fenómeno fundamental de nossa vida emocional. Mas parece-me bastante válido considerar outra possibilidade, ou seja, que originalmente ela não fazia parte de nossa vida emocional, mas foi adquirida pela raça humana em conexão com o complexo-pai,¹ precisamente onde o exame psicanalítico de indivíduos modernos ainda a encontra revelada em toda a sua força.²

Antes de concluir minhas observações, porém, não devo deixar de salientar que, embora meus argumentos tenham conduzido a um alto grau de convergência para um único e abrangente nexo de idéias, esse fato não deve fazer-nos deixar de ver as incertezas de minhas premissas ou as dificuldades envolvidas em minhas conclusões. Mencionarei apenas duas das últimas, que podem também ter chamado a atenção de um certo número de leitores.

¹ Ou, mais corretamente, o complexo parental.

² Visto estar acostumado a ser mal interpretado, acho que vale a pena insistir explicitamente em que as atribuições de origens que me propus tratar nestas páginas de maneira alguma subestimam a complexidade dos fenómenos em exame. Tudo o que pretendem é ter acrescentado um novo fator às fontes, conhecidas ou ainda desconhecidas, da religião, da moralidade e da sociedade — fator baseado numa consideração das implicações da psicanálise. Tenho de deixar a outros a tarefa de sintetizar essa explicação numa unidade. Entretanto, decorre da natureza da nova contribuição não poder ela deixar de representar outro papel que não seja um papel central nessa síntese, ainda que poderosas resistências emocionais tenham de ser vencidas antes que sua grande importância seja reconhecida.

Ninguém pode ter deixado de observar, em primeiro lugar, que tomei como base de toda minha posição a existência de uma mente coletiva, em que ocorrem processos mentais exatamente como acontece na mente de um indivíduo. Em particular, supus que o sentimento de culpa por uma determinada ação persistiu por muitos milhares de anos e tem permanecido operativo em gerações que não poderiam ter tido conhecimento dela. Supus que um processo emocional, tal como se poderia ter desenvolvido em gerações de filhos que foram maltratados pelos pais, estendeu-se a gerações novas livres de tal tratamento, pela própria razão do pai ter sido eliminado. Devo admitir que estas são dificuldades graves e qualquer explicação que pudesse evitar pressuposições dessa espécie seria preferível.

Uma reflexão mais demorada, contudo, demonstrará que não estou só na responsabilidade por esse audacioso procedimento. Sem a pressuposição de uma mente coletiva, que torna possível negligenciar as interrupções dos atos mentais causadas pela extinção do indivíduo, a psicologia social em geral não poderia existir. A menos que os processos psíquicos sejam continuados de uma geração para outra, ou seja, se cada geração fosse obrigada a adquirir novamente sua atitude para com a vida, não existiria progresso neste campo e quase nenhuma evolução. Isso dá origem a duas outras questões: quanto podemos atribuir à continuidade psíquica na seqüência das gerações? Quais são as maneiras e meios empregados por determinada geração para transmitir seus estados mentais à geração seguinte? Não vou fingir acreditar que estes problemas estão suficientemente explicados ou que a comunicação direta e a tradição — as primeiras coisas que nos ocorrem — são suficientes para explicar o processo. A psicologia social em geral mostra muito pouco interesse, pela maneira através da qual se estabelece a continuidade exigida pela vida mental de sucessivas gerações. Uma parte do problema parece ser respondida pela herança de disposições psíquicas que, no entanto, necessitam receber alguma espécie de ímpeto na vida do indivíduo antes de poderem ser despertadas para o funcionamento real. Pode ser este o significado das palavras do poeta:

Was du ererbt von deinen Vätern hast,
Erwirb es, um es zu besitzen.¹

O problema pareceria ainda mais difícil se tivéssemos de admitir que os impulsos mentais podem ser tão completamente reprimidos que deles não reste nenhum vestígio. Mas não é este o caso. Mesmo a mais implacável repressão tem de deixar lugar para impulsos substitutos deformados e para as reações que deles resultem. Se assim for, portanto, podemos presumir com segurança que nenhuma geração pode ocultar, à geração que a sucede, nada de seus processos mentais mais importantes, pois a psicanálise nos mostrou que todos possuem, na atividade mental inconsciente, um *apparatus* que os capacita a interpretar as reações de outras pessoas, isto é, a desfazer as deformações que os outros impuseram à expressão de seus próprios sentimentos. Uma tal compreensão inconsciente de todos os costumes, cerimônias e dogmas que restaram da relação original com o pai pode ter possibilitado às gerações posteriores receberem sua herança de emoção.

Um outra dificuldade poderia, na realidade, surgir dos círculos psicanalíticos. Os preceitos e restrições morais mais antigos da sociedade primitiva foram por nós explicados como reações a um ato que deu àqueles que o cometeram o conceito de 'crime'. Sentiram remorso por ele e decidiram que não se deveria repetir e que sua execução não traria vantagens. Este sentimento de culpa criativo ainda persiste entre nós. Encontramo-lo operando de uma maneira não social nos neuróticos e produzindo novos preceitos morais e restrições persistentes, como expiação por crimes que foram cometidos e precaução contra a prática de novos.² Se, contudo, pesquisarmos entre esses neuróticos para descobrir quais foram os atos que provocaram tais reações, ficaremos desapontados. Não encontraremos atos, mas apenas impulsos e emoções, pretendendo fins malignos, mas impedidos de realizar-se. O que jaz por trás do sentimento de culpa dos neu-

¹ [Goethe, *Fausto*, Parte I, Cena I: 'Aquilo que herdaste de teus pais, conquista-o para fazê-lo teu.']

² Cf. o ensaio sobre tabu, o segundo desta obra [pág. 88 e segs.]

róticos são sempre realidades *psíquicas*, nunca realidades *concretas*. O que caracteriza os neuróticos é preferirem a realidade psíquica à concreta, reagindo tão seriamente a pensamentos como as pessoas normais às realidades.

Não poderá o mesmo ser verdade quanto aos homens primitivos? Temos justificativas para acreditar que, como um dos fenômenos de sua organização narcisista, eles supervalorizam seus atos psíquicos a um grau extraordinário.¹ Conseqüentemente, o simples *impulso* hostil contra o pai, a mera existência de uma *fantasia* plena de desejo de matá-lo e devorá-lo, teriam sido suficientes para produzir a reação moral que criou o totemismo e o tabu. Desta maneira, evitaríamos a necessidade de atribuir a origem de nosso legado cultural, de que com justiça nos orgulhamos, a um crime odioso, revoltante para todos os nossos sentimentos. Nenhum dano seria assim feito à cadeia causal que se estende desde os começos aos dias atuais, pois a realidade psíquica seria suficientemente forte para suportar o peso dessas conseqüências. A isto se poderá objetar que realmente efetuou-se uma alteração na forma da sociedade, de uma horda patriarcal para um clã fraterno. Trata-se de um argumento poderoso, mas não conclusivo. A alteração poderia ter sido efetuada de uma maneira menos violenta e, não obstante, capaz de determinar o aparecimento da reação moral. Enquanto a pressão exercida pelo pai primevo podia ser sentida, os sentimentos hostis para com ele eram justificados e o remorso por sua causa teria de esperar por seu dia. E se se argumentar ainda que tudo que tem sua origem na relação ambivalente com o pai — o tabu e a ordenação sacrificatória — se caracteriza pela mais profunda seriedade e a mais completa realidade, essa nova objeção tem tão pouco peso quanto a outra, porque os cerimoniais e as inibições dos neuróticos obsessivos apresentam essas mesmas características e, não obstante, têm sua origem apenas na realidade psíquica — provêm de intenções e não da execução delas. Temos de evitar transplantar para o mundo dos homens primitivos e dos neuróticos, cuja riqueza reside apenas no inte-

¹ Cf. o terceiro ensaio desta obra [pág. 108].

rior deles próprios, o desprezo de nosso mundo corriqueiro — com sua riqueza de valores materiais — pelo que é simplesmente pensado ou desejado.

Aqui nos defrontamos com uma decisão que, na verdade, não é fácil. Em primeiro lugar, porém, devo confessar que a distinção, que pode parecer fundamental para outras pessoas, a nosso ver não afeta o âmago da questão. Se desejos e impulsos possuem o pleno valor de fatos para os homens primitivos, compete a nós conceder à sua atitude uma atenção compreensiva, em vez de corrigi-la de acordo com nossos próprios padrões. Examinemos, então, mais de perto o caso da neurose — a comparação com a qual nos conduziu à nossa presente incerteza. Não é exato dizer que os neuróticos obsessivos, curvados sob o peso de uma moralidade excessiva, estão-se defendendo apenas da realidade *psíquica* e se punindo através de impulsos que foram simplesmente *sentidos*. A realidade *histórica* também tem a sua parte na questão. Na infância, eles tiveram esses impulsos malignos de modo puro e simples e transformaram-nos em atos até onde a impotência da infância permitia. Cada um desses indivíduos excessivamente virtuosos passou por um período de maldade na infância — uma fase de perversão que foi precursora e pré-condição do período posterior de moralidade excessiva. A analogia entre os homens primitivos e os neuróticos será estabelecida assim de modo muito mais completo, se supusermos que também no primeiro caso a realidade psíquica — a respeito da qual não temos dúvida quanto à forma que tomou — coincidiu no princípio com a realidade concreta, ou seja, que os homens primitivos realmente *fizeram* aquilo que todas as provas mostram que pretendiam fazer.

Tampouco devemos deixar-nos influenciar demais em nosso julgamento dos homens primitivos pela analogia com os neuróticos. Há distinções, também, que devem ser levadas em conta. Sem dúvida alguma, é verdade que o contraste nítido que *nós* traçamos entre o pensar e o fazer acha-se ausente em ambos. Mas os neuróticos são, acima de tudo, *inibidos* em suas ações: neles, o pensamento constitui um substituto completo do ato.

Os homens primitivos, por outro lado, são *desinibidos*: o pensamento transforma-se diretamente em ação. Neles, é antes o ato que constitui um substituto do pensamento, sendo por isso que, sem pretender qualquer finalidade de julgamento, penso que no caso que se nos apresenta pode-se presumir com segurança que 'no princípio foi o Ato'.¹

¹ [*Im Anfang war die Tat* (Goethe, *Fausto*, Parte I, Cena 3). — As linhas de pensamento de Freud neste ensaio foram retomadas e levadas adiante por ele em seu *Group Psychology* (1921c), Capítulo X, mais tarde ainda em *The Future of an Illusion* (1927c), particularmente no Capítulo IV, e, finalmente, em *Moses and Monotheism* (1939 a).]

APÊNDICE

RELAÇÃO DAS OBRAS DE FREUD QUE TRATAM DE ANTROPOLOGIA SOCIAL, MITOLOGIA E HISTÓRIA DAS RELIGIÕES

- 1907b. 'Atos Obsessivos e Práticas Religiosas.'
- 1908d. 'Ética Sexual "Civilizada" e as Modernas Doenças Nervosas.'
- 1910e. '“O Sentido Antitético de Palavras Primevas”.'
- 1910f. 'Carta ao Dr. Friedrich S. Krauss.'
- 1911d. 'A Significação de uma Seqüência de Vogais.'
- 1911f. '“Grande é Diana dos Efesos”.'
- 1912a. 'Postcript' ao Caso Schreber.
- 1912-13. *Totem e Tabu*.
- 1913d. 'A Ocorrência nos Sonhos de Material proveniente de Contos de Fadas.'
- 1913f. 'O Tema dos Três Esgrínios.'
- 1913j. 'As Pretensões da Psicanálise no tocante ao Interesse Científico', Parte II, Seções E, F e G.
- 1913k. 'Prefácio do livro *Scatologic Rites of All Nations*, de Bourke.'
- 1915b. 'Pensamentos para os Tempos de Guerra e de Morte.'
- 1916b. 'Um Paralelo Mitológico a uma Obsessão Visual.'
- 1918a. 'O Tabu da Virgindade.'
- 1919g. 'Prefácio do livro *Ritual: Psycho-Analytic Studies*, de Reik.'
- 1919h. 'O "Misterioso".'
- 1921c. *Group Psychology and the Analysis of the Ego* (Psicologia de Grupo e a Análise do Ego).
- 1923d. 'Uma Neurose Demonológica do Século XVII', Seção III.

- 1927c. *The Future of an Illusion* (O Futuro de uma Ilusão).
1930a. *Civilization and its Discontents* (O Mal-Estar na Civilização).
1932a. 'A Aquisição e o Controle do Fogo'.
1933a. *New Introductory Lectures on Psycho-Analysis* (Novas Lições Introdutórias à Psicanálise), Conferência XXXV.
1933b. *Why War?* (Porque a Guerra?)
1938a. 'Uma Nota sobre o Anti-Semitismo.'
1939a. *Moses and Monotheism* (Moisés e o Monoteísmo)
1940c. [1922]. 'A Cabeça da Medusa.'

O INTERESSE CIENTÍFICO DA PSICANÁLISE

(1913)