

A ANTROPOLOGIA EM FACE DA PSICANÁLISE

Egon Schaden

Professor da Universidade de São Paulo

A Antropologia Cultural dos últimos três decênios é marcada de maneira inconfundível pela influência que nela exerceu e continua exercendo o desenvolvimento das teorias psicanalíticas. Para serem bem compreendidas as razões da inquietude que se apoderou dos antropólogos com o advento das idéias de Freud e seus discípulos, cumpre situar o aparecimento da psicanálise não somente no contexto das cogitações antropológicas dos anos que precederam à Primeira Guerra Mundial, como, ainda, pôr em relêvo as suas linhas dominantes em confronto com o próprio objeto da Antropologia. Tomando-se êste em seu sentido mais amplo e compreensivo, e por isso mesmo mais pretensioso, o de encontrar, em plano científico, uma resposta satisfatória para o que Thomas Henry Huxley chamava “a questão de tôdas as questões”, a saber, o lugar do homem na natureza, desde logo se percebe o fato, à primeira vista paradoxal, de que Sigmund Freud, em que pese à originalidade e ao caráter revolucionário de suas idéias, se apresenta no cenário do pensamento não como figura isolada, mas colaborando num sentido bem definido no movimento antropológico dêstes últimos cento e poucos anos. E’ êste um período em que a Antropologia, no afã de elaborar uma imagem científica da natureza humana, teve de constituir as suas bases teóricas e os seus métodos de investigação em oposição à imagem do homem que lhe fôra legada pelos pensadores setecentistas do idealismo filosófico e do iluminismo — imagem envolta num halo de misticismo pré-científico, que não satisfazia em absoluto à mentalidade naturalista inaugurada no século dezenove.

Foi grande o número dos pensadores que, ora acertando, ora errando, contribuiriam para o desmantelamento dessa imagem do homem, que não era nem religiosa nem científica, a fim de substituí-la por uma concepção diversa, apoiada em princípios de investigação metódica da realidade objetiva. Dessa coorte se destacam, porém, três espíritos vigorosos, que, lançando teorias heterodoxas e uma curiosa combinação de idéias certas com visões erradas, desencadearam não somente as mais vivas discussões no plano das lides intelectuais, mas vieram constituir em grande parte a imagem do mundo peculiar ao homem civilizado do século vinte. Trata-se de Marx, Darwin e Freud. Não é preciso ser marxista, nem

darwinista, nem freudista para admitir essa verdade. Muito ao contrário, na ortodoxia dêesses pensadores heterodoxos é que as suas doutrinas, encerrando-se na rigidez de sistemas fechados, perdem em grande parte a sua capacidade de motivação, salvo, é claro, como ideologias ou instrumentos de dominação política. No plano do pensamento científico, a sua força reside no impulso que podem provocar, no nervosismo que podem causar, na focalização de problemas cruciais anteriormente desdenhados ou nem sequer percebidos.

Só quem não aprendeu a pensar com independência é que consegue enclausurar-se numa teoria hermética. Enquanto doutrina, o sistema de Freud, da mesma forma como os de Marx e Darwin, não cabe nos quadros da Antropologia científica. Poucos antropólogos são freudistas, muitos ou quase todos são de algum modo — talvez sem o saberem — discípulos de Freud, na medida em que a psicanálise lhes proporciona elementos para uma compreensão menos superficial e menos restrita do homem.

Mühlmann apontou o fato de que as Psicologias analíticas — de Freud, Adler e Jung —, acentuando a necessidade de investigar as camadas profundas da alma, se beneficiaram, de um lado, de um clima espiritual criado pelo romantismo, o descobridor da importância decisiva do inconsciente na vida humana, ao passo que do outro se enquadram em toda uma série de sistemas psicológicos de desmascaramento da natureza humana: entre outras, são a “Psicologia desencantadora” de Max Weber, a Sociologia do saber, de Max Scheler e Karl Mannheim, a Psicologia social, da fama e do mito-do-gênio, de Lange-Eichbaum¹. Não há dúvida, porém, de que nenhuma teoria psicológica influenciou de tal maneira a Antropologia como a psicanálise.

As relações entre a Antropologia e a Psicologia vinham de longe. Tempos houve em que a primeira teve a pretensão de fornecer novas bases à segunda. Foi o que se deu com a teoria das idéias elementares e idéias étnicas, lançada por Bastian, e sobre a qual não somente se esperava construir toda a metodologia etnológica, como ainda, e a título de coroamento final, toda uma nova Psicologia — uma Psicologia étnica em substituição à individual, que, no dizer de Bastian, declarara falência. — Por outro lado, a Antropologia, na medida em que evita perder de vista a complexidade da natureza humana (que lhe cumpre perscrutar), sempre sentiu a necessidade de receber e acolher recursos teóricos e metodológicos de fora, viessem de onde viessem, contanto que aplicáveis ao seu objeto de investigação. É decorrência natural de seu caráter de ciência integrativa, que lhe dá especial sensibilidade diante de todas as inovações que se apresentem em campos afins. Quanto à psicanálise, formulava ela um novo conceito da natureza humana. Havia na Antropologia uma vaga concepção da “unidade psíquica” do homem, mas, como bem diz Hallowell, sem “referência a quaisquer sistemas que pudessem ser relacionados

diretamente com a dinâmica da estrutura da personalidade humana". Em que consiste, a este respeito, a contribuição da teoria psicanalítica? Em apontar e analisar o que se lhe afigura o denominador comum do comportamento de todo ser humano, qualquer que seja a cultura em que este tenha formado a sua personalidade, a saber, o papel do inconsciente e das raízes biológicas da conduta, bem como a ubiquidade de conflito, repressão, sublimação, racionalização e outros mecanismos de ajustamento psíquico. Desde logo, os antropólogos, procurando aproveitar os ensinamentos de Freud e sua escola, aceitam-nos, não como teoria psicanalítica, mas enquanto contribuição psicológica pura e simples. E' o que se dá com Sapir, quando encara com acentuado ceticismo "o complexo de Édipo como imagem normativa ou interpretação definida de certos símbolos ou a natureza marcadamente sexual de certas reações infantis", sem com isso deixar de antever a extraordinária repercussão que as idéias de Freud haveriam de ter no campo dos estudos antropológicos².

A pretensão de Freud não se limitava, entretanto, à de indicar à Antropologia possíveis pistas para o levantamento de problemas. Insistia êle em ter descoberto, com a teoria da libido, uma chave universal para a interpretação das culturas, as quais, em última análise, seriam, pois, redutíveis às características biológicas do homem. "Padrões culturais são conseqüências de impulsos libidinais" é, para o freudista ortodoxo, a fórmula orientadora para tôda e qualquer compreensão antropológica³.

À repressão de impulsos libidinais e sua repercussão no psiquismo individual remontam inclusive os sistemas de valores encontrados nas diferentes épocas da humanidade e em quaisquer regiões da terra. Sobre a base da tipologia das enfermidades psíquicas, o fenômeno da consciência moral se reduz a uma forma de manifestação do complexo do pai, e a religião a uma simples ilusão, cujas raízes mergulham, por sua vez, nas profundezas do inconsciente. A uma obra sobre a religião, publicada em 1927, Freud deu mesmo o título "Die Zukunft einer Illusion", nela estigmatizando as religiões como construções fantásticas, incompatíveis com o conhecimento científico da realidade e a tal ponto absurdas que deveriam ser comparadas com alucinações. Tais idéias, recebidas naturalmente com aplausos por ateus e agnósticos e com não menor indignação pelas adeptos dos vários credos religiosos, visavam a fundamentar uma concepção do homem sobre base exclusivamente naturalista, em que não houvesse resquício de antigas imagens idealizadoras. Dado o relativo hermetismo das interpretações, havia mesmo a tendência manifesta de o freudismo assumir o caráter de base doutrinária de uma nova concepção do mundo, ainda mais por se ver obrigado a desenvolver uma terminologia própria, que ao não-iniciado se afigura necessariamente como portadora de cunho esotérico.

Além de formular explicações gerais da cultura ou de determinadas esferas culturais, como a religião, Freud se apresenta no campo da Antropologia com contribuições tendentes a resolver problemas específicos dessa ciência. Foi assim que se aventurou a formular no "Totem und Tabu" (1912) uma interpretação psicanalítica do totemismo e da proibição do incesto. É a conhecida história da hipotética comunidade primitiva, constituída de um homem adulto e várias mulheres e crianças. Expulsos da horda pelo pai ciumento à medida que alcançam idade adulta, os filhos varões afinal o assassinam e comem, passando a viver com as irmãs. Arrependidos, porém, domina-os um complexo de culpa, e este seria a origem da instituição do totemismo, com a proibição de consumir o animal totêmico e de casar com pessoa do mesmo clã.

Os antropólogos, por assim dizer unânimemente, receberam a teoria exposta em "Totem und Tabu" com attitude tão negativa que na época dificilmente se poderia ter imaginado a influência que os conceitos de Freud viriam desempenhar mais tarde no estudo das culturas humanas. Toda a interpretação foi remetida para o reino das construções fantásticas. Kroeber, Malinowski e outros submeteram o livro a cerrada crítica, mostrando a inconsistência da argumentação. Por seu lado, Freud se afezrou à tese até o fim da vida. Ainda em 1939 publicou "Der Mann Moses und die monotheistische Religion", em que insiste em considerar válida a estrutura anteriormente apresentada. No sentido das críticas de Kroeber faz apenas uma concessão: "o assassinio do pai não foi um acontecimento único, mas na realidade se estendeu por um período de milênios" ⁴.

E, ainda em 1947, Géza Róheim, que chegou a realizar investigações de campo sobre totemismo entre aborígenes australianos, quebra lanças a favor de "Totem e Tabu", assinalando-lhe o mérito de "ter criado a antropologia psicanalítica, de nela se ter estabelecido definitivamente a posição central do complexo de Édipo para a compreensão da sociedade humana, sem mencionar itens "menores", como os papéis da ambivalência, a magia, projeção e origem dos espíritos" ⁵.

Se é preciso não esquecer que a apologia da contribuição de Freud no sentido de solucionar problemas específicos da Etnologia parte de psicanalistas e não de antropólogos, não é menos certo, como assinala Hallowell, que os antropólogos não tardaram em descobrir que a teoria de Freud levava a conseqüências que o próprio Freud não vira. Sobretudo o alcance da hipótese de que o tratamento e as experiências da primeira infância influem de forma decisiva no desenvolvimento do tipo de personalidade; de que os pais ou outros responsáveis pela educação da criança são substitutos do todo cultural mais amplo, e de que a socialização como transmissão de cultura de uma geração para outra é, em outro plano, o processo de estruturação da personalidade individual.

Possivelmente as “diferenças grupais no tratamento infantil estivessem em correlação com uma estrutura típica de personalidade, de um lado, e um padrão cultural característico, do outro. E uma vez que a teoria psicanalítica acentuava a importância crucial de certas espécies de experiência infantil, como o treinamento de toilette e o desmame, era possível obter informação sobre esses fatos através de investigação de campo”⁶.

Antes da psicanálise, não havia trabalhos sistemáticos sobre a situação social e fenômenos psíquicos dos imaturos em sociedades primitivas. Com o advento dessa teoria e o concomitante estabelecimento de uma compreensão mais satisfatória da relatividade cultural sobre a base do configuracionismo, começam os antropólogos, sobretudo nos Estados Unidos, a observar os processos de educação infantil em diferentes sociedades tribais. Essa inovação vinha de encontro a uma necessidade sempre sentida pela Antropologia norte-americana: a de firmar o seu status pela colaboração em alguma tarefa de ordem prática. Compreende-se, pois, que, uma vez encontrada, para a psicanálise, a ponte de ligação entre o psíquico-individual e o sócio-cultural — ou seja, de um lado, as experiências infantis padronizadas e, do outro, um tipo correspondente de personalidade —, não tardasse a surgir, como lembra Erasmus⁷, a transposição de uma Psicologia terapêutica para o plano da terapêutica social. Era a primeira vez que se oferecia ao antropólogo oportunidade para abandonar a torre de marfim e apresentar-se com intuítos de aplicação. São propósitos manifestos, por exemplo, nas contribuições de Margaret Mead, notável propugnadora da Antropologia aplicada nos Estados Unidos. Tal é a orientação prática aí desenvolvida que Linton chega a proclamar em 1940 que a Psicologia e a Antropologia têm por finalidade comum “o controle e a direção consciente da existência humana”⁸.

Para que os antropólogos fôssem capazes de beber o vinho freudiano, queixa-se Róheim, foi preciso que Kardiner — considerado neo-freudista — o diluísse, apresentando apenas determinadas perspectivas psicanalíticas, como as concernentes às relações entre pais e filhos, entre sociedade e indivíduo, à importância da vida sexual e outras mais. Mas não padece dúvida que a aproximação realizada por Kardiner entre a Antropologia e a psicanálise foi devida, em primeiro lugar, e não em segundo, ao desenvolvimento da noção operacional da personalidade básica. É que ele não somente despiu os conceitos psicanalíticos de grande parte do vocabulário esotérico de que de ordinário vêm revestidos, como ainda, e em especial, tratou de elaborar um recurso metodológico que, evitando a explicação de símbolos por meio de símbolos, pudesse ser compreendido e utilizado pelo antropólogo, por não divergir, em es-

sência, da maneira por êste tradicionalmente seguida na discussão e análise de seus problemas.

Compreende-se que aos psicanalistas ortodoxos, entre êles o próprio Róheim, tal diluição do vinho freudiano não possa satisfazer de maneira alguma, a ponto de lhe negarem mesmo ter conservado o espírito da teoria. Tal recriminação talvez tenha a sua razão de ser, como, aliás, se poderia deduzir da posição teórica assumida por Linton após vários anos de estreita — e, como êle reconhece, fecunda — colaboração com o psicanalista Kardiner. Encarada, porém, do ponto de vista da Antropologia, a contribuição não deixa de ser realmente positiva e frutífera, menos pela apresentação do conceito de personalidade básica — em que não havia talvez novidade tão essencial para o antropólogo — do que por focalizar de maneira sistemática as relações causais entre as técnicas de tratamento infantil, de um lado, e os padrões dominantes na cultura, na sociedade e na estrutura da personalidade, do outro. Coisa em que, aliás, Kardiner fôra precedido — se menos sistemática, nem por isso menos decididamente — por antropólogos que haviam procurado aproveitar a lição da psicanálise, como Margaret Mead, Gregory Bateson e outros.

Quanto à posição de Linton, há pouco referida, reconhece êle na psicanálise o mérito capital — sobretudo em comparação com as técnicas de aplicação de testes — de serem nela consideradas as personalidades como contínuos dinâmicos e de, através do estudo e da comparação de histórias de vida, não se contentar com a descoberta de conteúdos de personalidade, mas de, ao contrário, focalizar os processos de desenvolvimento, crescimento e mudança. Por outro lado, não deixa de se referir ao estado pouco satisfatório em que se encontra a psicanálise no tocante ao desenvolvimento de técnicas objetivas utilizáveis pelo antropólogo. E acrescenta: “Apesar da aparente validade de muitas das conclusões psicanalíticas, a maioria dessas conclusões foi alcançada sobre a base de juízos subjetivos, não sendo suscetíveis da espécie de prova requerida por trabalhadores no domínio das ciências exatas”⁹.

Ao que se vê: uma atitude sensata, que não exclui, mas, ao contrário, reclama a colaboração entre as diferentes ciências que perscrutam a natureza humana, sem dispensar, entretanto, a necessária comprovação dos resultados obtidos.

Mais radical é a posição dos chamados anti-reducionistas, como Kroeber nos Estados Unidos e Evans-Pritchard na Inglaterra, que desejam ver resguardada à *outrance* a especificidade do fenômeno cultural, recusando-se a reduzi-lo a simples decorrência de necessidades quer biológicas, quer psíquicas. Evans-Pritchard estabelece, por isso, nítida barreira entre o psíquico e o social e, por conseguinte, entre as disciplinas que os estudam, de vez que, como explica, obtêm os seus resultados em

níveis de abstração diferentes. E é peremptório ao estabelecer que “as duas disciplinas só podem ser de valor — e podem ser de grande valor — uma para a outra, se cada uma prossegue independentemente em suas pesquisas de seus próprios problemas com seus próprios métodos”¹⁰.

Como quer que seja: De um lado temos a primeira reação crítica dos antropólogos diante da psicanálise, como por exemplo, a de Malinowski e Kroeber, ambos desiludidos após reais tentativas de pôr as idéias de Freud a serviço da solução de problemas antropológicos. Do outro temos, em primeiro lugar, no plano das pesquisas, dezenas de trabalhos de campo realizados, sob inspiração freudiana, sobre a formação ou características da personalidade nas mais diversas populações tribais — como, por exemplo, os Apache, Ojibwa, Saulteaux, Balineses, Kaingáng, Mohave, Maori, Pilagá, Navaho, Alorese e muitas outras; no plano da teoria, contribuições — não freudianas, mas inspiradas por Freud — como a de Ruth Benedict sobre anormalidade relativa e anormalidade absoluta, de Du Bois, Opler, Róheim, Kardiner, Bastide, todas elas tendentes a libertar a Antropologia do perigo de se perder num culturalismo estéril e a mostrar que cultura e personalidade não são senão facetas de uma só realidade complexa. Mesmo quando chegam a conclusões contrárias às da psicanálise, esta tem a seu crédito o impulso frutificador, o ter despertado e avivado na Antropologia contemporânea a consciência do problema das relações entre a psique individual e as instituições da sociedade. Se na origem da Antropologia encontramos êsse problema formulado de maneira vaga sobre a base de reações humanas elementares, no sentido de Bastian, se depois, pela reação à interpretação evolucionista das culturas, o interesse se deslocou para um historicismo extremo, a psicanálise veio contribuir com novas perspectivas para que a solução pudesse ser tentada, com maior probabilidade de êxito, quer no plano tipológico, quer no funcional.

Resumindo: Se foram pobres as contribuições diretas da teoria de Freud para o conhecimento antropológico, não deixam de ser úteis as perspectivas que proporcionou aos pesquisadores. A Antropologia deve, ela mesma, reelaborar os elementos que lhe são proporcionados para a realização satisfatória da tarefa que lhe é peculiar, e de que ninguém mais se pode encarregar, a de construir uma imagem científica integrada da natureza humana.

NOTAS

(1) Wilhelm E. Mühlmann, *Geschichte der Anthropologie*, Universitäts-Verlag, Bonn, 1948; págs. 178-180.

(2) Cf. A. Irving Hallowell, “Psychology and Anthropology”, contribuição ao volume *For a Science of Social Man*, organizado por John Gillin, Nova York, 1954; pág. 207.

- (3) Silvano Arieti, "Some Basic Problems Common to Anthropology and Modern Psychiatry", *American Anthropologist*, 58, pág. 34; 1956.
- (4) A. L. Kroeber, *The Nature of Culture*, The University of Chicago Press, 1952; pág. 309.
- (5) In: Douglas G. Haring, *Personal Character and Cultural Milieu*, Syracuse University Press, 2a. ed., 1949; pág. 568.
- (6) *Op. cit.*, pág. 206.
- (7) Charles Erasmus, *Las Dimensiones de la Cultura*, Bogotá, 1953; págs. 100-101.
- (8) *Apud* Erasmus, *ibid.*
- (9) Ralph Linton, *The Cultural Background of Personality*, Appleton, Nova York e Londres, 1945; pág. 4.
- (10) E. E. Evans-Pritchard, *Social Anthropology*, Cohen and West, Londres, 1951; pág. 46.