

A emoção religiosa nos estudos de Émile Durkheim e Marcel Mauss: a propósito do centenário de *As formas elementares de vida religiosa*

Edemir Antunes Filho*

Resumo

O objeto de estudo deste artigo é a emoção religiosa nos trabalhos de Émile Durkheim e Marcel Mauss. O estudo do modo como a emoção religiosa é construída, difundida e reproduzida mostra-se oportuno para avaliar as religiões e movimentos religiosos contemporâneos que têm privilegiado o elemento emocional em seus cultos. A partir disso, procura-se formular uma teoria capaz de contribuir para o entendimento deste tema.

Palavras-chave: emoção; religião; Émile Durkheim; Marcel Mauss; teoria.

The religious emotion in Durkheim and Mauss's studies: in celebration of the Centennial of *The elementary forms of the religious life*

Abstract

The object of this article is the religious emotion in the works of Émile Durkheim and Marcel Mauss. The study of how religious emotion is constructed, reproduced and disseminated is appropriate to evaluate religions and contemporary religious movements that have privileged the emotional element in their services. With that in mind, we seek to formulate a theory capable of contributing to the understanding of this issue.

Keywords: Emotion; religion; Émile Durkheim; Marcel Mauss; theory.

* Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo e pesquisador do Grupo de Pesquisa Religião e Periferia Urbana na América Latina (REPAL)

La emoción religiosa en los estudios de Émile Durkheim y Marcel Mauss: a propósito del centenario de *Las formas elementales de vida religiosa*

Resumen

El objeto de estudio de este artículo es la emoción religiosa en los trabajos de Émile Durkheim y Marcel Mauss. El estudio de la forma como la emoción religiosa es construida, difundida y reproducida se muestra oportuno para evaluar las religiones y movimientos religiosos contemporáneos que han privilegiado el elemento emocional en sus cultos. A partir de eso se intenta formular una teoría capaz de contribuir para la comprensión del tema.

Palabras clave: emoción, religión; Émile Durkheim; Marcel Mauss; teoría.

Introdução

Entende-se que a teoria é uma parte integrante do processo metodológico, pois ela direciona a elaboração das hipóteses e dos conceitos básicos que serão profícuos para uma determinada pesquisa. Por outro lado, apresenta-se como norteadora do exercício empírico (coleta de dados decorrentes da aproximação ao objeto de estudo) que se realiza como substrato importante de um dado trabalho científico. Assim, Gil afirma que as teorias são importantes por permitirem uma apropriada demarcação dos “conceitos, e de sistemas conceituais; indicam lacunas no conhecimento; auxiliam na construção de hipóteses; explicam, generalizam e sintetizam os conhecimentos e sugerem a metodologia apropriada para a investigação” (GIL, 1999, p. 36).

Embora uma teoria seja provisória, transitória e reducionista, há que destacar que ela “fornece o melhor instrumento para manipular uma dada realidade” (BRUYNE, 1982, p. 106), desde que submetida a questionamento e revele-se operacional para uma determinada metodologia global. Em outros termos, a teoria vai se construindo ou revitalizando à medida que ocorre a observação e análise do objeto pesquisado. É, portanto, no desenvolvimento do trabalho científico que a teoria demonstrará sua significativa pertinência, coerência explicativa e testabilidade.

Ao se construir uma teoria, é possível somá-la a outras, elaborando um sistema com proposições conceituais¹ e lógicas adequadas à problemática inicialmente abalizada pelo/a pesquisador/a e capazes de explicar, testar e avaliar os fatos concernentes ao objeto de estudo. Consequentemente, tal teorização, se realizada, contribuirá para as ciências humanas, porquanto o conjunto estruturado de proposições e conceitos utilizados na pesquisa

¹ Os conceitos podem ser particulares, universais, genéricos, analíticos, puros e variáveis. Ver: BRUYNE, Paul et al. *op. cit.* p. 113.

empenhar-se-á em compreender ao máximo um objeto, desvinculado de qualquer noção prévia ou preconceituosa própria do senso comum.

Nesta direção, o tema regente deste artigo é a “emoção religiosa” como objeto de investigação sociológica, ou ainda, o desenvolvimento de uma teoria relativa à matéria em destaque. As reflexões fundamentam-se em dois sociólogos franceses, considerados “clássicos” ou “fundadores”, atuantes entre a segunda metade do século XIX e a primeira metade do século XX. Assim, a intenção desta pesquisa é analisar, em primeiro lugar, alguns enfoques de Émile Durkheim (1858-1917) que sejam úteis para o desenvolvimento de uma teoria sociológica da emoção religiosa. Em seguida, as reflexões fundamentam-se em artigos de Marcel Mauss. Por fim, serão avaliadas as considerações dos dois autores que possam ser proveitosas para o desenvolvimento de uma teoria da emoção religiosa e que possa ser expressiva numa realidade contemporânea, pós-moderna, bem como complexa.

A força coletiva e a emoção

Há 100 anos o sociólogo Émile Durkheim publicou uma de suas mais importantes obras, a saber, *As formas elementares da vida religiosa*². O livro é um clássico, dada sua relevância para as Ciências Sociais e seu proveito para analisar e refletir sobre questões contemporâneas concernentes ao campo religioso. É certo que este escrito tem seus limites, como todo trabalho científico. Cabe estar ciente, fazer ressalvas e ponderações, por exemplo, sobre a abordagem positivista e organicista do autor, bem como avaliar a ideia de populações primitivas, amplamente divulgada no período³. Entretanto, são valiosas as contribuições durkheimianas para a compreensão da religião.

Um aporte interessante da obra é o que se refere ao estudo da *emoção religiosa* como elemento sempre presente em cultos e rituais de sociedades tradicionais ou pré-modernas e que auxiliava na transmissão da memória e identidade coletivas. Embora Durkheim não tenha feito um tratado sobre o tema da emoção, ele faz apontamentos que ajudam na organização e elaboração de uma teoria sociológica que pode contribuir com a reflexão e análise do tema. Os estudos durkheimianos mostram-se importantes num contexto em que a emoção tem ganhado um lugar privilegiado em diversas reuniões cúltricas de movimentos religiosos emocionais e religiões brasileiras na contemporaneidade secularizada.

² *Les formes élémentaires de la vie religieuse.*

³ Vale revisar as reflexões de Lukes e Pickering sobre o assunto: LUKES, Steven. *Émile Durkheim - His life and work: A historical and critical study.* Stanford: Stanford University Press, 1985; PICKERING, William. *Durkheim's Sociology of Religion: themes and theories.* Boston: Routledge, 1984.

Ao analisar o totemismo, Durkheim faz menção a uma força anônima e impessoal despertada na sociedade de indivíduos e que suscita diversos sentimentos coletivos. No entanto, antes de analisar esta força, é preciso entender que cada religião totêmica possui um totem que simboliza seu Deus e sua sociedade. O totem é, conseqüentemente, um símbolo que possibilita a visualização do clã sobre seus marcos, crenças, ritos, ideais e valores que lhe são característicos. Por sua vez, o totem também possui a capacidade de captar os sentimentos coletivos, pois os membros de um grupo totêmico, ao observarem-no, reconhecem-se nele. Dessa forma, mesmo que um indivíduo não esteja participando de um determinado culto, o simples ato de fitar o totem gera nele sentimentos semelhantes àqueles que se dão quando o grupo está reunido, embora não tão intensos.

Esta ação coletiva operante nos indivíduos que sentem a presença do totem, estando ou não coligados em torno de um rito, é caracterizada por imagens do reino animal e vegetal e denomina-se *força*. As forças são formadas por representações coletivas que se tornam impessoais, encarnando nas consciências individuais e individualizando-se. Assim, as forças coletivas hipostasiadas, sejam elas morais e/ou físicas, “constituem-se de ideias e dos sentimentos que o espetáculo da sociedade desperta em nós, não das sensações que vêm do mundo físico” (DURKHEIM, 2001, p. 389). A força coletiva (*mana*, *wakan*, *orenda*, princípio totêmico), objetivada e projetada nas coisas, é tomada da vida psíquica das pessoas e estendida às coisas. Ao discorrer sobre vida psíquica, é importante destacar que ela se forma por experiências interiores construídas a partir das forças sociais, morais, físicas (ideias e sentimentos objetivados) e impessoais (coletivas) atuantes em cada indivíduo.

As forças estão vinculadas a palavras, gestos e movimentos. Elas inspiram sentimentos variados e ajudaram no desenvolvimento de ideias religiosas. Esta força, “concebida como incorporada ao emblema totêmico, aparece como exterior aos indivíduos e dotada, frente a eles, de uma espécie de transcendência, pode, de outro lado, realizar-se [...] somente neles e por eles” (DURKHEIM, 2001, p. 277). Sua eficácia pode ser notada nos efeitos corporais (físicos) que produz em um dado grupo social, e os efeitos de caráter moral, como respeito e obediência. Percebe-se que as forças religiosas são forças coletivas individualizadas e, uma vez tornadas objetivadas, possibilitam que a fé do clã possa ser realmente sentida por cada pessoa como sendo calor, vida, entusiasmo, exaltação de toda a atividade mental e transporte do indivíduo acima de si mesmo⁴. Destarte, a força religiosa, segundo Durkheim,

⁴ Este ideário concernente à interiorização, objetivação e exteriorização posteriormente é aprofundado por Peter Berger e Thomas Luchmann em obras como *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião* e *A construção social da realidade*.

é a força coletiva e anônima do clã que se expressa por meio de consciências individuais, ou ainda, “uma força que ergue ao seu redor todo um turbilhão de fenômenos orgânicos e psíquicos” (DURKHEIM, 1999, p. 68-69).

Estas forças religiosas são físicas e humanas, morais (proibido e permitido, bem e mal etc.) e materiais. Exemplificando, a coação, como uma força moral, é também sentida sem a devida consciência de onde se origina. Portanto, mesmo que um indivíduo não esteja próximo de outros e tenha a oportunidade de realizar algo considerado socialmente interdito, ele não o faz, pois crê que esta prática lhe trará malefícios por se tratar de uma afronta a Deus e ao grupo. Compreendido isto, há como entender que estas forças têm um duplo foco, a saber, a sociedade (exterior) e o indivíduo (interior). Na ótica da coletividade religiosa, esta força operante é o próprio Deus que, por sua vez, apoia a força humana, concedendo-lhe a sensação de confiança e ânimo. Outros sentimentos gerados nos membros de uma tribo são a franqueza, a dependência, o temor, a angústia, entre outros. Desta forma, cada participante do totemismo tem a sensação de que seu Deus está próximo e cada membro do clã traz a experiência deste ser divino consigo.

Quando ocorrem as reuniões dos membros de uma confraria, as forças são trazidas à tona, estimulando a exteriorização de emoções e sentimentos individuais que, ao serem partilhados, reafirmam os sentimentos coletivos próprios daquele clã. Nestas assembleias a pessoa que discursa sente-se dominada por forças morais e discorre em nome “delas”. Dá-se, neste contexto, que os sentimentos coletivos realçam os sentimentos individuais e vice-versa. Desta maneira, tem-se que quanto mais unidas as pessoas, mais intensas e duradouras as emoções (cf. DURKHEIM, 1999, p. 76-77). As forças religiosas, formadas por representações coletivas, são constituídas por elementos da consciência. Por isso, Durkheim assevera que

parece, ordinariamente, que elas apresentam caráter humano somente quando são concebidas em forma humana; mas mesmo as mais impessoais e as mais anônimas não são outra coisa senão sentimentos objetivados. (DURKHEIM, 2001, p. 496).

Em todo o processo percorrido, nota-se que as emoções suscitadas são aquelas que permitem uma maior introjeção da sociedade, como também a atualização e fortalecimento de todas as concepções ligadas ao totem. Por isso, a religião é apresentada por Durkheim como técnica que confere o sentimento de confiança ao grupo social. Logo, a percepção do divino é despertada pela sociedade e, uma vez que isso ocorre, cada indivíduo adquire a sensação de dependência e acatamento a tudo o que diz respeito ao totem.

Apenas para elucidar a importância das emoções nos grupos analisados, Durkheim indica que a morte de um animal, portador do princípio totêmico, leva as pessoas que o reverenciam a manifestações corporais e emocionais como o lamento, o choro “e lhe prestam piedosos exercícios, porque um Deus habita nele; mas o Deus não está morto. É eterno como a espécie. [...] Fora alma da geração precedente, assim como será alma da que sobrevirá” (DURKHEIM, 2001, p. 243). Com isso, fica evidente que os símbolos religiosos, no caso o animal contemplado no totem, funcionam como captadores da consciência moral e dos sentimentos coletivos.

Outro dado importante é que as emoções religiosas vêm corroborar os desejos ligados às necessidades individuais e/ou coletivas. Sendo assim, é no exercício do culto público que estes sentimentos mostram-se mais intensos, pois o fiel une-se de modo mais eficaz a Deus e à sociedade. Nestas práticas religiosas as forças morais manifestas agem tão intensamente no indivíduo que causam grande efervescência, a ponto de colocá-lo “fora de si”. Por isso, todas as representações coletivas podem ser tratadas como uma espécie de “delírio”. Nesses eventos cômicos são partilhados odores, gestos e sabores que aguçam as sensações olfativas, gustativas e visuais, correspondendo a determinados estados objetivos das coisas representadas. Tais representações são convenções, cujo desígnio é testemunhar que determinado número de indivíduos participa da mesma vida moral. Logo, pela intensidade das emoções experimentadas pode haver maior ou menor sensação de pertencer e participar do clã totêmico, de seu Deus e de toda a existência.

A emoção religiosa, derivada dos jogos de imagens e combinações mentais, é aquela que faz do rito, das histórias relacionadas, e dos ideais elementos vivos e presentes, causando, no indivíduo, a impressão de que algo sagrado habita e age na natureza, em seu clã e em si mesmo. Por consequência, todos esses sentimentos acabam apresentando-se como certezas para a sociedade em questão. Desta maneira, os cultos, sejam “negativos” ou “positivos”, que conseguem mobilizar mais emoção religiosa têm a capacidade de elevar consideravelmente o tônus religioso dos indivíduos, pois propiciam o sentimento de reconforto moral, fé, alegria, paz, serenidade, entusiasmo e impulso para crer e viver (DURKHEIM, 2001, p. 431-432, 494).

Com estas asserções, fica mais claro que a força religiosa é o sentimento coletivo projetado para fora das consciências e objetivado. E a exteriorização desta força é expressa por meio de gestos e movimentos. Durkheim complementa estas assertivas ao afirmar que “as ideias e os sentimentos coletivos só são possíveis graças a movimentos exteriores que os simbolizam [...]. Portanto, é a ação que domina a vida religiosa pelo simples fato de que ela tem por fonte a sociedade” (DURKHEIM, 2001, p. 495). Nesta perspecti-

va durkheimiana, com a projeção supradita, surge a noção de alma como representação moral e religiosa que remete à vida interior. Por conseguinte, a alma está ligada a um mundo ideal, com superioridade moral e ligada ao cotidiano, material. Especula-se, então, que as almas individuais são porções da alma coletiva.

A sensação corporal que o/a fiel tem nos cultos totêmicos é que a emoção suscitada atinge sua alma, seu interior. Destarte, a força social, ou princípio totêmico, já presente e interiorizada, é provocada, e exterioriza-se por meio de atos, movimentos corporais e expressões emocionais durante os cultos (cf. DURKHEIM, 2001, p. 438-439). Outra pontuação feita por Durkheim é que o caráter representativo de algumas cerimônias religiosas tem o intento de despertar ideias e sentimentos ligados ao passado e à coletividade. Estas não têm eficácia física, mas procuram divertir, fazer rir, manter a alegria e o bom humor do grupo. Em certos cultos, há também a proposta de recrear, dar prazer e proporcionar a sensação de comprazimento nos/as fiéis participantes.

Durkheim também indica que certas atitudes culturais, como saltos, danças, gritos, cantos, gestos e movimentos, têm apenas o objetivo de recrear o espírito cansado pelo cotidiano. Deste modo, a cerimônia assemelha-se a uma peça teatral que tem por personagem central e expectador o povo envolvido no rito. E neste encontro cerimonial, em meio à tensão e o prazer, são suscitadas e partilhadas as sensações de reconforto, revigoração, festejo e contentamento. Em determinados ritos de luto, as ações violentas e os gritos são exercidos para exprimir tristeza, cólera e raiva. Com estas práticas os participantes do culto vingam a morte ocorrida. Em casos distintos, os prantos são feitos com grande intensidade e somam-se a outros tantos, causando grande efervescência coletiva. No auge dessas ocorrências, alguns indivíduos passam a torturar-se para demonstrar que estão acima do sofrimento. Não obstante a isso, presencia-se uma reação contra o sentimento de diminuição próprio do luto, a saber, o grupo reúne-se causando uma unidade moral e coesão.

Uma vez que as pessoas estão unidas, os sentimentos individuais afirmam-se e amplificam-se coletivamente. Cabe destacar que as cerimônias envolvem tristeza para por termo ao luto e realçar a vitalidade social e a unidade do grupo, apesar da dor. Por outro lado, os sentimentos de dor e lamento vivenciados no luto são práticas emocionais impostas pelo coletivo para restabelecer a confiança e segurança. Há, portanto, uma pressão comunitária e moral para que cada membro do clã esteja com seus sentimentos em harmonia com os demais indivíduos e partilhando da morte. De tal modo, a recusa à participação nos ritos configura-se como renúncia ao grupo (cf.

DURKHEIM, 2001, p. 473-474). Fundamentando-se nas considerações feitas, uma noção primeira sobre a emoção, em um ponto de vista durkheimiano, é que esta pode ser compreendida como manifestação e expressão relacionada, fundamentalmente, a um fenômeno social, e não exclusivamente psicológico ou fisiológico (cf. DURKHEIM, 2001, p. 259ss), asserção que também pode ser observada no estudo de Durkheim sobre as emoções que estão envolvidas em atos criminosos resultantes de uma solidariedade social mecânica (DURKHEIM, 1999, p. 39-83).

O suicídio e a emoção

A questão mais ressaltada por Durkheim em sua obra *O suicídio* é que quanto mais desenvolvidos os sentimentos de unidade e coesão do grupo social, menor a probabilidade de suicídio. Sobre isto, cabe ressaltar um estudo que faz sobre as práticas suicidas entre os grupos religiosos judeus, católicos e protestantes em países europeus durante a segunda metade do século XIX. Ao comparar católicos e protestantes europeus, Durkheim assevera que os primeiros suicidam-se menos do que os segundos. Ele atribui esta constatação ao fato de que a ação do culto católico é tão eficaz em seus fiéis que proporciona uma maior consistência ao grupo religioso. Estas celebrações cúlticas são marcadas por símbolos, mistérios, florescimento de emoções; o controle rígido da tradição e dos ritos também é feito por um agente religioso autorizado e especializado. Soma-se a este dado, que o nível escolar da maioria dos participantes é nulo ou muito baixo.

Já entre os protestantes há um agravante, pois o próprio protestantismo reivindicava, desde a Reforma, a necessidade de liberdade, o livre exame, o desenvolvimento das ideias religiosas e a compreensão de todas as emoções vivenciadas no culto. Conseqüentemente, as cerimônias protestantes são marcadas por um número irrisório de símbolos. O centro do culto é o discurso e não o mistério eucarístico; a emoção mais enfatizada está ligada ao ato de conversão e o domínio do pastor, em linhas gerais, é mais restrito, salvo no anglicanismo, que possui um clero hierarquizado, tradicional e cerceador das liberdades religiosas. Por outro lado, o grau de escolaridade dos fiéis é mais alto, comparado ao catolicismo. Logo, a reflexão, a necessidade de racionalização e a conscientização são muito maiores, podendo gerar, em alguns, a ausência de sentido existencial e propensão ao suicídio.

No grupo dos judeus, cotejado com católicos e protestantes, o número de casos de suicídio é muito inferior. Os cultos praticados são abalizados por muitos símbolos, o controle ritual é feito pelo rabino, suscitando algumas emoções e ênfase na coesão do grupo de fiéis. No entanto, a instrução é amplamente difundida; exemplificando, nos ensinos secundário e superior há

uma participação maior de judeus do que de membros de outras religiões. Portanto, Durkheim destaca que o diferencial não se encontra na religião ou na educação, mas na situação social vivida pelos judeus. Assim, estas pessoas, “para poderem resistir com maior segurança contra os ódios de que são objeto ou simplesmente em consequência de uma espécie de emulação, esforçam-se para serem superiores” (DURKHEIM, 2000, p. 199) às demais populações. A unidade deste grupo religioso funciona como um mecanismo de defesa. Assim, os judeus unem-se e empenham-se em destacar-se em todos os níveis da sociedade para se protegerem e combaterem os rechaços. Em diferentes termos, o sentimento de solidariedade nesta sociedade compacta dá-se em decorrência da perseguição. Outros casos, não necessariamente religiosos, que forcem a integração e solidariedade, são as revoltas e as grandes guerras. Nestas situações, os sentimentos coletivos são intensificados e grande parte das pessoas torna-se mais patriota, confiante na política, engajada na sociedade. E, segundo Durkheim, esta uniformidade social pode ser que “sobreviva às causas que a suscitaram imediatamente, sobretudo quando ela é intensa” (DURKHEIM, 2000, p. 257).

Diante de todas estas ocorrências, uma solução apontada para a diminuição no número de suicídios é o revigoramento da saúde social, isto é, o fortalecimento da moral, sentimentos e ideias coletivas. Na ótica durkheimiana, quanto mais uma pessoa torna-se exageradamente individualizada, maiores serão as emoções experimentadas, como melancolia, lassidão, tristeza, desesperança e, por conseguinte, a disposição para o suicídio. Se, de um lado, a desagregação social motiva uma pessoa a desligar-se da vida por não encontrar objetivo para viver, de outro há grupos sociais que controlam demasiadamente um indivíduo, causando a sensação de dependência, a ponto de gerar um sentimento altruísta intenso e obrigatório, conduzindo a pessoa ao suicídio em favor de uma dada sociedade (cf. DURKHEIM, 2000, p. 260-285). Mas, é à anomia, como patologia social, que Durkheim atribui a maior causa de suicídios, porquanto ela se alastra por boa parte dos setores da sociedade. Para ele, uma coletividade sem regras claras, valores e limites fomenta nos agrupamentos sociais crises relacionadas à miséria e riqueza demasiadas e nos indivíduos, os sentimentos intensos de ausência de segurança, respaldo social e impotência por esforçar-se e não alcançar um mínimo de bem-estar, conforto e luxo.

É nos setores da indústria e do comércio que a anomia está presente cronicamente. Nestes domínios sociais, o desejo de controle privado, a inconstância e o dinamismo são evidentes e se avivam pelo anseio por coisas novas, prazeres ignorados e sensações inominadas. Em meio a esta efervescência que atinge os outros âmbitos da sociedade, as paixões individuais

tornam-se exaltadas e o fato de não saciar os desejos particulares conduz muitos ao suicídio intitulado de anômico (DURKHEIM, 2000, p. 305-329). Em outros termos, as pessoas menos resistentes e/ou adaptadas a esta realidade cedem à pressão e se suicidam (cf. DURKHEIM, 1999, p. 127). O suicídio, então, depende da intensidade com que as causas suicidógenas agem sobre o indivíduo. Assim, mesmo que haja motivações individuais para este ato moral, há, em cada sociedade, uma força coletiva atuante, de energia determinada, que leva as pessoas a matarem-se por estarem mais propensas e frágeis diante da anomia. De tal maneira, os fenômenos psicológicos ocorridos nos indivíduos e que podem culminar na prática suicida são resultantes de processos sociais globais.

Seguindo esta lógica, Durkheim, em seu trabalho sobre o suicídio, destaca que a maneira como cada sociedade se configura poderá ser determinante para uma maior ou menor propensão individual a esta prática, pois

o que a constitui são as correntes de egoísmo, de altruísmo ou de anomia que afetam a sociedade considerada, com as tendências à melancolia apática, à renúncia ativa ou à lassidão exasperada que são suas consequências. São essas tendências da coletividade que, penetrando os indivíduos, os determinam a se matar. (DURKHEIM, 2000, p. 384).

A solução para o suicídio, indicada por Durkheim, é conscientizar-se ou concluir que nas sociedades há uma tendência ao egoísmo, ao altruísmo e à anomia, e, em seqüência, procurar moderá-las e equilibrá-las por meio de forças coletivas mais eficazes (cf. DURKHEIM, 2000, p. 414-415; 495-505). Como forma de amenizar e/ou aniquilar esta prática, Durkheim propõe, em *A divisão do trabalho social*, que seja estabelecida uma solidariedade orgânica entre os membros da sociedade. Tal solidariedade permitiria que as pessoas tivessem uma função na divisão do trabalho, bem como a consciência e o sentimento de interdependência. A manutenção e a viabilização deste processo concretizar-se-iam à medida que cada indivíduo fosse compelido por um sistema de direitos e deveres. Consequentemente, cada pessoa interiorizaria a importância da coesão e solidariedade e o sentido de pertença a uma sociedade orgânica (cf. DURKHEIM, 1999, p. 85-222). Em linhas gerais, o cultivo de emoções “negativas”, associado ao estado social anômico, pode ocasionar nos membros mais vulneráveis de uma sociedade o anseio pelo suicídio, ou busca por situações que envolvam risco de morte. Assim sendo, o modo de prevenir esta prática, firmada no ideal durkheimiano, seria uma sociedade consolidada organicamente, pois, quanto mais coesa e interdependente, maior a unidade e os laços afetivos entre os grupos sociais. Em outros termos, as

ações mútuas, somadas à introjeção da ideia de responsabilidade interpessoal, suscitariam relações humanas mais saudáveis e solidárias.

A noção de indivíduo e a emoção

A noção de indivíduo apresentada por Mauss é de grande valia para o entendimento da emoção religiosa partilhada pelos membros de uma coletividade. Diferentemente da abordagem de Durkheim, que supervaloriza o coletivo em detrimento do individual, Mauss traz uma importante contribuição ao conjecturar que, mesmo recebendo grande influência da sociedade, o indivíduo possui certa autonomia. Desta forma, a emoção construída, experimentada e partilhada passa necessariamente pelo indivíduo. Esta questão será discutida a partir da análise dos artigos de Mauss intitulados “Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a noção do eu” (1974), “A alma, o nome e a pessoa” (1979) e “As técnicas corporais” (1974).

Avaliando a vida dos povos zuni, Mauss destaca que os nomes adquirem importante função nas confrarias pelo fato de delimitarem posições sociais e organizarem todas as ações que se dão em cada clã. O nome também ajuda na preservação do *status*, da distinção, da propriedade das coisas, da função, do direito, da herança, da história, da alma e da crença religiosa. Desse modo, cada pessoa tem condições de entender-se como “indivíduo”, porém sem descartar que ele/a é parte de um povo. É interessante que entre os kwakiutl, as fases da vida são marcadas por rituais religiosos nos quais os indivíduos recebem novos nomes e títulos. Em algumas tribos australianas, o nome recebido também pode estar relacionado a ancestrais eternos que garantem as “funções exercidas nas cerimônias clânicas e tribais” (MAUSS, 1974, p. 222). A posição alcançada em um grupo, em decorrência destas relações de parentesco, requer o uso de uma máscara cerimonial específica que simboliza o desempenho de um papel social. Em suma, o nome está relacionado à função exercida por uma personagem na coletividade.

Com o recebimento de novos nomes e funções, o que acontece com os participantes desta sociedade é uma maior inserção e vínculo com o grupo. Disto decorre a ideia de pertença, pois os mecanismos sociais coagem todos/as a permanecer ligados/as ao povo. Tal apreensão é quase imperceptível aos membros da coletividade; exemplificando, cada indivíduo, ao referir-se ao grupo, trata-o como seu: “o meu povo”. É uma vez que as expressões culturais, políticas e religiosas reproduzem esta noção, este ideário gradativamente torna-se natural e até inquestionável para a nação. Por outro lado, a noção de indivíduo, ou pessoa, é um pouco mais recente na história da civilização e indica a consciência individual. Tal percepção provavelmente seja encontrada primeiro na Índia e na China antigas. Assim, a recepção de um nome não

está conectada à personagem, mas, sim, à individualidade que, por sua vez, está atrelada a um ancestral. Mas é entre os romanos e latinos que surge a ideia de pessoa como “algo além de um fato de organização, mais do que o nome ou o direito reconhecido a uma personagem e mais do que uma máscara ritual” (MAUSS, 1974, p. 229). A *persona* torna-se sinônimo da natureza do indivíduo, todavia, o direito jurídico à recepção do título de *persona* só era concedido a não escravos. Estes eram considerados seres desprovidos de personalidades, corpos, antepassados, nomes e bens.

Já o sentido moral de pessoa só é obtido nos séculos II a.C. e IV d.C. Além da compreensão jurídica, são acrescidas as ideias de ser consciente, independente, livre, autônomo e responsável. Do cristianismo, porém, a noção de pessoa recebe uma base religiosa, metafísica, isto é, a alma. E esta última dá sentido às crenças no cristianismo, bem como aos/às fiéis que se diferenciam das demais pessoas da sociedade (cf. MAUSS, 1979, p. 177-180). Posteriormente, entre os séculos XVII e XVIII, apoiada por algumas discussões científicas, a pessoa é concebida como um ser psicológico, uma consciência individual que faz escolhas, que pensa em si, que exige a garantia de seus direitos. Segundo Mauss, são as noções dos irmãos morávios, dos puritanos, dos wesleyanos, dos pietistas que formam a base sobre a qual se erguerá a noção de pessoa como *eu* e do *eu* como fruto da consciência⁵. Tais conhecimentos são desenvolvidos por Kant (1998) e aprofundados por seu discípulo Johann Gottlieb Fichte (1982) que faz “da categoria do eu, a condição da consciência e da ciência, da razão pura” (MAUSS, 1974, p. 238-239).

Este estudo de Mauss sugere que a compreensão mais recente de indivíduo é fruto de um desenvolvimento “evolucionista” das sociedades. Não obstante esta sugestão, o eu individual sempre contribuiu, em algum grau, para o eu coletivo. Com estas considerações, pode-se suspeitar que as emoções, ou a emoção religiosa, são assimiladas por um indivíduo antes mesmo de ele tomar consciência delas pelo conhecimento empírico. Tal apreensão dá-se via sociedade na qual está situada a pessoa. Por outro lado, cada indivíduo social as expressa e experimenta de maneira variável.

A emoção na religião

No artigo *A expressão obrigatória de sentimentos*, Mauss analisa os ritos orais funerários na Austrália. Neles, as diversas manifestações e expressões

⁵ Os morávios, puritanos, wesleyanos e pietistas mencionados são grupos protestantes que surgiram após a Reforma Protestante na Europa, especialmente na Alemanha, Suíça e Inglaterra. Estes ajudaram a consolidar, dentre vários ideais, as noções modernas de indivíduo, liberdade e livre exame. Como sugestão, ver: RUPP, Gordon. *Religion in England: 1688-1791*. Oxford: Clarendon Press, 1986.

emocionais são destacadas como fenômenos sociais, não exclusivamente psicológicos ou fisiológicos, em indivíduos. Os sentimentos e ideias partilhados nos ofícios fúnebres são de cunho coletivo. Os gritos, choros, uivos, berros, cantos, injúrias contra o inimigo ou o demônio e exortações da alma do morto são práticas estipuladas pelo grupo como meio de extrapolar a dor, o medo e a cólera social. De modo geral, todas as pessoas envolvidas no rito cantam, mas as demais demonstrações são realizadas pelas mulheres. Cabe salientar que a demonstração de tais emoções coletivas por meio de movimentos e ruídos caracteriza-se como técnicas corporais apropriadas para a ocorrência. Tais técnicas são ações corpóreas dos indivíduos intimamente relacionadas ao *habitus* de um grupo. Estas podem ser notadas em práticas cotidianas, como o modo de andar ou a forma de sentar-se à mesa. As referidas atividades são provenientes de imitações organizadas, autorizadas e experimentadas que se tornam feitos prestigiosos em uma sociedade.

Todos os atos, sejam eles técnicos, jurídicos, físicos, mágico-religiosos ou simbólicos, são eficazes na medida em que permitidos e aceitos pelos membros de uma coletividade. Realizar bem estas técnicas corporais é imprescindível para a aceitação social. Elas são normas estabelecidas que sinalizam um sentimento de identidade e pertença a um grupo qualquer. De modo geral, a execução adequada das técnicas é traduzida como uma expressão emocional identitária e também como um critério de seleção que garante a empatia comunitária (MAUSS, 1974, p. 209-234). Os gritos, choros e berros, na maioria das vezes, cessam apenas com o término de um dado rito funerário. Estas ações, ora desarticuladas, ora pronunciadas com frases curtas e simples, possuem melodia, ritmo e estética. Somando-se a isso, algumas mulheres praticam automacerações a fim de entreter o sofrimento comunitário. Neste caso, a emoção religiosa como meio de extravasar a violência social (frustrações, medos, angústias) é um elemento que causa coesão e unidade em um dado grupo religioso pelas sensações de prazer, conforto, alegria, vitória e esperança atribuídos a Deus.

Outro dado interessante destas expressões sentimentais e emotivas é que elas são, para o grupo, uma forma de apaziguar a dor, eximir-se da culpa ou responsabilidade sobre o morto e exorcizar o mal. Embora as manifestações supracitadas tenham um caráter coletivo muito intenso, cada indivíduo tem a possibilidade de experimentar e expressar seus sentimentos da maneira que “julgar” mais adequada para o momento. Portanto, as práticas grupais que se dão nesses ritos são a somatória das ações individuais, aparentemente desordenadas, que se caracterizam como linguagem. Assim, Mauss assevera que “todas as expressões coletivas, simultâneas, de valor moral e de força obrigatória dos sentimentos do indivíduo e do grupo, são mais que meras

manifestações, são sinais de expressões entendidas” (MAUSS, 1979, p. 153). A força que uma determinada sociedade tribal exerce sobre seus membros é algo muito intenso. Este ardor ocorre não somente na partilha da tristeza em razão do luto ou da alegria obtida pela realização e concretização do rito mortuário. Por conseguinte, dependendo da maneira como o indivíduo interage com o grupo a que pertence, o ato de transgredir uma norma coletiva pode causar-lhe medo e vergonha, podendo levá-lo à morte.

Mauss destaca que a morte vivenciada por alguns grupos sociais australianos e neozelandeses é resultante da assimilação consciente ou subconsciente pelo indivíduo de que sua extinção é certa pelo fato de ser alvo de feitiçaria ou por cometer um ato pecaminoso. Assim, cada membro destas sociedades é tomado por ideias e sentimentos religiosos coletivos que, costumeiramente, afloram diante de uma ruptura de comunhão, causando na pessoa reações diversas em consequência de se crer culpado ou vítima de encantamento. A causa de várias mortes observadas nos membros das coletividades supraditas é decorrente da pressão social exercida por um grupo, provocando impulsos e reações violentas ou excitação de forças. Mauss relata que a pessoa “transgressora” dos preceitos religiosos adocece ou simplesmente desfalece; em outros termos, o “indivíduo acredita-se encantado ou em culpa, e morre por esta razão” (MAUSS, 1974, p. 190). Existem várias razões que podem levar uma pessoa à morte, a saber: comer alimentos proibidos, ser vítima de feitiçaria ou transgredir certas ordenanças. De tal forma, se a comunhão não for restabelecida a tempo, isto é, se o equilíbrio não for devolvido por alguma ação que traga restabelecimento ao indivíduo, o será por sua morte.

Em grupos em que a força coletiva das emoções, crenças, tradições e palavras é muito forte, a resistência individual apresenta-se frágil e ínfima. No estudo dos povos maori, Mauss assevera que as populações, ao se darem conta de seus pecados graves relacionados às violações de tabus e magias, ficam indispostas, doentes e não resistem aos danos próprios das doenças e morrem. Não obstante, segundo Dumont (1971), há uma tendência maussiana a entender as relações sociais como “alianças” entre pessoas e, a partir destes laços tensos entre os sujeitos e a coletividade, serem construídas as práticas e afetividades humanas. Um dado interessante destas assertivas todas é que a força externa coletiva sobre os indivíduos configura-se com tanta energia e violência que é possível a um membro do grupo perder “todo o controle sobre sua vida, toda escolha, toda independência, toda a sua personalidade” (MAUSS, 1974, p. 207). Por outro lado, é importante salientar que a emoção vivenciada pelos participantes da sociedade nas diversas ocasiões, sob influência destas forças coletivas, é variável, específica e condicionada pelo tempo, lugar e inter-relações. Cada vez que o indivíduo entra em contato

com estas emoções, elas são ressignificadas, adquirindo marcas individuais que se somam às coletivas.

A emoção na magia

Ao discorrer sobre “os estados coletivos e as forças coletivas” no âmbito da magia, Mauss destaca que o feito do prestidigitador só é eficaz em razão das anuências coletivas envoltas por algumas crenças unânimes, sentimentos e emoções semelhantes, ideias concebidas como verdadeiras e gestos considerados apropriados. De tal modo, mesmo a magia sendo exercida prioritariamente de modo individual, cada pessoa traz consigo certos juízos mágicos, bem como necessidades e desejos de origem coletiva que possibilitam a produção do efeito mágico. Assim, deve-se “considerar a magia como um sistema de induções *a priori*, operadas por grupos de indivíduos, sob a pressão da necessidade” (MAUSS, 1974, p. 154). O poder mágico só é possível pela existência da sociedade com suas demandas, coerções, preconceitos e proibições. Uma vez que encontre respaldo social, a magia torna-se operante para interditar o que já é considerado socialmente interditado, violar tabus coletivos que a beneficiem, viabilizar-se a partir dos temores e das restrições sociais relativas às práticas mágicas.

Toda esta carga social exercida sobre um dado indivíduo vem acompanhada de estados emocionais e afetivos diversos que causam expectativas e excitações diante das crenças e rituais mágicos. Por consequência, as intenções e escolhas individuais, emaranhadas a emoções variadas, possivelmente trazem, nos subscientes, os estados coletivos. É, portanto, com esta realidade que a magia lida e se afirma. Assim que os exercícios mágicos se concretizam, todas as pessoas envolvidas neles são afetadas e tomadas por emoções intensas. Por isso, Mauss ressalta que “forma-se em volta desse ato um círculo de expectadores apaixonados, que o espetáculo imobiliza, absorve e hipnotiza, que tanto quanto expectadores, sentem-se também atores da comédia mágica” (MAUSS, 1974, p. 160). Como exemplo, a magia, nas tribos marítimas da Nova Guiné, tem a capacidade de reunir desejos e sentimentos comuns e promover a superexcitação dos participantes disponíveis para a concretização de seus propósitos. Ao serem suscitadas “magicamente” as emoções, a coletividade envolvida no ato reforça a confiança mútua, o sentimento de unidade e realização, a certeza comum.

Mauss parte da asserção de que “tudo o que é mágico é eficaz, porque a expectativa de todo um grupo empresta às imagens que essa expectativa suscita, como às que persegue, uma realidade alucinante” (MAUSS, 1974, p. 167). Ao final, a pessoa tem a sensação de que os fenômenos ocorridos deram-se em decorrência de uma intervenção divina. Outro fator comum

é que, muitas vezes, os agentes mágicos também adquirem as mesmas convicções que os seus fiéis-clientes, isto é, não percebem as forças coletivas e os estados afetivos sociais que fundamentam e propiciam as crenças e manifestações. Uma das contribuições de Mauss para o desenvolvimento de uma teoria sociológica da emoção religiosa é a inserção do elemento simbólico como um aspecto importante nas configurações das sociedades⁶⁶. Percebe-se aqui, mais claramente, que os significados culturais da emoção são apreendidos antes mesmo de haver uma experiência emocional; todavia, uma vez que a emoção é vivenciada, seu significado é atualizado, renovado e continuado. Deste modo, a emoção é um componente da rede de formas geradas e experienciadas por um determinado grupo social. Trata-se, então, de uma representação coletiva vivenciada diferentemente por indivíduos. Por outro lado, a emoção é mutável conforme as sociedades e também o modo como foram construídas e condicionadas pelas localidades e momentos históricos específicos.

Conclusão

Uma ideia conceitual concernente à “emoção”, que se pôde aferir nas discussões feitas, indica tratar-se de uma expressão e linguagem coletiva. Esta é mobilizada por valores morais, estados afetuosos e sentimentos produzidos pela interação entre o grupo e o indivíduo.

Na perspectiva de Durkheim e Mauss, a categoria “emoção” é um fundamento subentendido nas sociedades e nos indivíduos que as compõem. Ela não é tratada, em última instância, como uma das dimensões indispensáveis aos estudos que visam compreender o ser humano, mesmo porque, as intenções dos trabalhos propostos por estes autores são outras.

Fica evidente, nos livros e artigos abordados, uma ênfase na sociedade ou em uma força coletiva produzida pela interação de indivíduos e que se torna maior e quase imperceptível para as pessoas. Mauss, contrariamente à Durkheim, ainda é capaz de supor uma relativa autonomia dos indivíduos e que dá uma abertura à ideia de intersubjetividade, porém, a influência da coletividade apresenta-se inegável.

Talvez seja preciso considerar a abordagem maussiana sobre a relação entre a sociedade e os indivíduos, e ir além, no sentido de compreender que esta ocorre em meio a complementaridades, desintegrações, equilíbrios e de-

⁶⁶ Esta contribuição maussiana do elemento simbólico acaba por influenciar várias escolas sociológicas e antropológicas que estudam, não somente as religiões, mas todo tipo de troca realizada por indivíduos em sociedade. Por outro lado, “Mauss enfraquece a dicotomia símbolo/morfologia presente na obra de Durkheim”, pois ele mostrava que “a morfologia social também é um fato simbólico” (LANNA, 2000, p. 188).

sequilíbrios, isto é, entre tensões. Sendo assim, qualquer postura determinista poderia tornar-se extremamente reducionista em uma questão tão complexa. Seguindo este raciocínio, a emoção precisa ser locada neste meio. Por isso, quando se discorre sobre a variabilidade, especificidade e condicionamento da emoção ao tempo, lugar e inter-relações, faz-se necessário considerar esta constatação com uma ênfase maior em razão das relações continuamente tensas entre indivíduos e sociedades.

Com relação ao termo “emoção religiosa”, conquanto não seja utilizado pelos sociólogos em questão, é deduzido, uma vez que ocorre no contexto religioso e é atribuído a um determinado Deus. Esta emoção pode ser entendida como uma somatória de emoções, como alegria, vergonha e medo, que culminam, por exemplo, no prazer dos fiéis, que têm a sensação do dever cumprido e da experiência concreta com a divindade.

Esta emoção religiosa, tal como as demais, é recebida por via social, interiorizada e objetivada. Uma vez que resulta da sociedade, ela influi nos sistemas orgânicos e psíquicos das pessoas produzindo sensações físicas e certezas ao grupo. Na ótica de Durkheim, quando os indivíduos reúnem-se para um culto qualquer, as emoções são suscitadas nas pessoas e, após serem exteriorizadas, reafirmam os sentimentos coletivos. Por outro lado, cabe ressaltar, à semelhança de Mauss, que as emoções são ressignificadas, dinamizadas e atualizadas pelos indivíduos ao vivenciá-las e compartilhá-las com o grupo social. Em outros termos, as experiências emocionais vivenciadas em particular são compartilhadas coletivamente em um sistema de trocas que vão formando e (re)formando os sentimentos do grupo.

É interessante a afirmação maussiana de que os gestos e movimentos corporais, praticados pelas pessoas de um grupo num culto, comunicam às demais a experiência emocional com a divindade e proporcionam um sentimento de unidade e pertença. Outras sensações experimentadas nestes eventos são o reconforto moral, fortalecimento da fé, ânimo, paz, serenidade, entusiasmo e impulso para crer e viver. Conseqüentemente, quanto mais intensa for a emoção religiosa, mais duradouros serão os sentimentos mencionados, mais coeso e unido será o grupo, e mais afinadas as técnicas corporais como expressões emocionais identitárias.

Segundo os autores mencionados, a interiorização e a objetivação da emoção religiosa são importantes para o desenvolvimento de uma crença, pois tornam vivos e presentes o rito, a fé, a tradição, os ideais e as histórias. A este dado precisa ser acrescentado que, no contexto religioso contemporâneo no qual cada indivíduo escolhe sua religião e não está tão ligado às tradições, a emoção religiosa é construída, exteriorizada e despertada, prioritariamente, pelas necessidades individuais e alguns desejos coletivos e, uma vez manifesta,

afeta a todos os participantes do rito. Assim, a tradição, como também as histórias e ideais que a reforçam, possivelmente fique para segundo plano.

Por outro lado, há que se destacar que o campo religioso contemporâneo é cada vez mais complexo pela interação com a pós-modernidade e com as concepções mercadológicas. Ou, simplesmente, como destaca Hervieu-Léger, em razão das “produções religiosas da modernidade” (HERVIEU-LÉGER, 1993, p. 9). Neste sentido, são oportunas as considerações de Barrera Rivera, a saber: “o estudo sociológico de religiões contemporâneas mostra que elas caminham em direção a novas reconstruções de seus sistemas de crenças e de autoridade, bastante autônomas de suas tradições de origem” (BARRERA RIVERA, 2001, p. 276). As seguintes palavras de Émile Durkheim na obra *As formas elementares de vida religiosa*, que neste ano completa um século de sua primeira publicação, motivo pelo qual se escreve este artigo, parecem-nos muito apropriadas para fechar nosso texto:

Há na religião algo de eterno destinado a sobreviver a todos os símbolos particulares nos quais o pensamento religioso se envolveu sucessivamente. Não pode haver sociedade que não sinta a necessidade de conservar e reafirmar, a intervalos regulares, os sentimentos coletivos e as idéias coletivas que constituem a sua unidade e a sua personalidade [...]. Se hoje encontramos, talvez, alguma dificuldade para imaginar em que poderão consistir essas cerimônias do futuro é porque atravessamos uma fase de transição e de mediocridade moral [...]. Os antigos deuses envelhecem ou morrem, e não nasceram outros [...]. Mas esse estado de incerteza e de agitação confusa não poderá durar eternamente. Virá um dia em que as nossas sociedades conhecerão novamente horas de efervescência criadora, durante as quais novas idéias surgirão, novas fórmulas aparecerão e, por certo tempo, servirão de guia para a humanidade; e nessas horas, uma vez vividas, os homens sentirão espontaneamente a necessidade de revivê-las de tempos em tempos, pelo pensamento, ou seja, de conservar a sua lembrança por meio de festas que revivifiquem regularmente os seus frutos. (DURKHEIM, 2001, p. 504-506).

Referências bibliográficas

- BARRERA RIVERA, P. **Tradição, transmissão e emoção religiosa**: sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina. São Paulo: Olho Dágua, 2001.
- BRUYNE, P. et al. **Dinâmica da pesquisa em ciências sociais**: os pólos da prática metodológica. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.
- DUMONTE, L. **Introduction à deux theories d'anthropologie sociale**: groupes de filiation et alliance de mariage. La Haye-Paris: Mouton, 1971.

- DURKHEIM, É. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Paulus, 2001.
- DURKHEIM, É. **Da divisão do trabalho social**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- DURKHEIM, É. **O suicídio**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- GIL, A. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. São Paulo: Atlas, 1999.
- HERVIEU-LÉGER, D. **La religion pour mémoire**. Paris: Cerf, 1993.
- LANNA, M. Nota sobre Marcel Mauss e o ensaio sobre a dádiva. **Revista de Sociologia e Política**, n. 14, p. 173-194, 2000.
- LUKES, S. **Émile Durkheim - his life and work: a historical and critical study**. Stanford: Stanford University Press, 1985.
- MAUSS, M. A expressão obrigatória dos sentimentos. In: OLIVEIRA, R. C. (Org.). **Antropologia**. São Paulo: Ática, 1979. p. 147-153.
- MAUSS, M. A alma, o nome e a pessoa. In: OLIVEIRA, R. C. (Org.). **Antropologia**. São Paulo: Ática, 1979. p. 177-180.
- MAUSS, M. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Epu/Edusp, 1974. v. 2.
- PICKERING, W. S. F. **Durkheim's sociology of religion: themes and theories**. Boston: Routledge, 1984.
- RUPP, G. **Religion in England: 1688-1791**. Oxford: Clarendon, 1986.