

Freud e a Religião: Possibilidades de Novas Leituras e Construções Teóricas

Freud and religion:
Possibilities of new perspectives and theoretical constructions

Freud y la religión:
Posibilidades de nuevas lecturas y construcciones teóricas

**Karla Daniele de Sá
Araújo Maciel**
Universidade Federal do
Vale do São Francisco

**Zeferino de Jesus
Barbosa Rocha**
Universidade
Católica de Pernambuco

Artigo



Resumo: Apesar de ser um ateu convicto e de sempre ter professado seu ateísmo, Freud, paradoxalmente, manifestou grande interesse pelo estudo do fenômeno religioso e empenhou-se seriamente em empregar elementos-chave da teoria psicanalítica para interpretar as origens e a natureza da religião. Seu posicionamento, porém, diante da religião, é freqüentemente divulgado em sua forma exclusivamente crítica e negativa. Neste artigo, nosso objetivo é mostrar que o texto freudiano, além do seu aspecto crítico inegável, oferece também outras contribuições valiosas que podem ser muito úteis para uma compreensão metapsicológica da experiência religiosa. Seus textos sobre a religião apresentam outras perspectivas de leitura, além da crítica cientificista, como também oferecem aportes teóricos que possibilitam novas formas de construções teóricas sobre psicanálise e religião. Um exemplo disso é a possibilidade de se considerar o conceito de sublimação para o estudo metapsicológico da temática religiosa. Essas novas possibilidades encontradas no texto freudiano se fazem pertinentes em virtude da freqüência com que questionamentos religiosos são levantados pelos clientes que permeiam a clínica contemporânea.

Palavras-chave: Freud, Sigmund. Religião. Neurose. Sublimação. Saúde psíquica.

Abstract: Despite being a firm atheist and having constantly affirmed his atheism, Freud paradoxically demonstrated great interest in the religious phenomenon. He was seriously engaged in applying key elements of the psychoanalysis theory to interpret the origins and the nature of religion. In spite of that, his position concerning religion is constantly referred to as exclusively critical and negative. Our objective here is to demonstrate that the freudian text, besides its unquestionable critical aspect, also provides valuable contributions that can be very useful to a metapsychological understanding of the religious experience. His texts on religion provide diverse perspectives other than the scientific critic. They also provide theoretical support which enables new forms of theoretical constructions about psychoanalysis and religion. An example of that would be the possibility of considering the concept of sublimation to the metapsychological study of the religious thematic. Those new possibilities found in the freudian text are relevant due to the frequent questioning related to religion made by the clients who permeate the contemporary clinic.

Keywords: Freud, Sigmund. Religion. Neurosis. Sublimation. Psychic health.

Resumen: A pesar de ser un ateo convicto y de siempre haber profesado su ateísmo, Freud, paradójicamente, manifestó gran interés por el estudio del fenómeno religioso y se empeñó seriamente en emplear elementos-Clave de la teoría psicoanalítica para interpretar los orígenes y la naturaleza de la religión. Su posicionamiento, sin embargo, delante de la religión, es frecuentemente divulgado en su forma exclusivamente crítica y negativa. En este artículo, nuestro objetivo es mostrar que el texto freudiano, además de su aspecto crítico innegable, ofrece también otras contribuciones valiosas que pueden ser muy útiles para una comprensión meta psicológica de la experiencia religiosa. Sus textos sobre la religión presentan otras perspectivas de lectura, además de la crítica cientificista, como también ofrecen aportes teóricos que posibilitan nuevas formas de construcciones teóricas sobre psicoanálisis y religión. Un ejemplo de eso es la posibilidad de considerarse el concepto de sublimación para el estudio meta psicológico de la temática religiosa. Esas nuevas posibilidades encontradas en el texto freudiano se hacen pertinentes en virtud de la frecuencia con que cuestionamientos religiosos son levantados por los clientes que hacían parte de la clínica contemporánea.

Palabras-clave: Freud, Sigmund. Religión. Neurosis. Sublimación. Salud psíquica.

A busca da verdade é ao mesmo tempo difícil e fácil: ninguém pode alcançá-la absolutamente, nem deixá-la escapar totalmente.

(Aristóteles)

Ao longo da história do movimento psicanalítico, houve uma vulgarização ou uma divulgação do pensamento de Freud sobre a religião nos seguintes termos: “a religião é a neurose obsessiva da humanidade”, “a religião é uma ilusão”, ou ainda, “a religião é inimiga da ciência”. Por outro lado, foram desvalorizadas e esquecidas determinadas contribuições da psicanálise freudiana que poderiam enriquecer a compreensão

metapsicológica do fenômeno religioso. Por isso, é nossa intenção, no presente artigo, apresentar o que encontramos, no próprio texto freudiano, como contribuição para novas possibilidades de leitura e de construções teóricas frente ao estudo da religião. Essa contribuição se faz oportuna em virtude do surgimento de questões e situações psíquicas ligadas à religiosidade no dia a dia da clínica contemporânea.

O pensamento freudiano é dinamizado por um constante movimento e uma permanente construção dialética. Por dialética, entendemos, aqui, aquela atitude de espírito que é aberta a reformulações e ressignificações e que é capaz de aceitar refutações e novas contribuições, uma postura ciente de que ninguém pode esgotar o objeto da pesquisa, e nem poderia, se assim o desejasse.

Lacan (1953-1954) caracteriza, numa feliz síntese, esse permanente movimento dialético e a possibilidade de revisitação da obra freudiana, quando escreve:

O pensamento de Freud é o mais perpetuamente aberto à revisão. É um erro reduzi-lo a palavras gastas. Nele, cada noção possui vida própria. É o que se chama precisamente de dialética.... O que está em questão é a subjetividade do sujeito nos seus desejos, na sua relação com seu meio, com os outros, com a própria vida. (p. 9)

Fazendo nossa essa referência lacaniana, acreditamos que a psicanálise não se estrutura como um conhecimento estático ou dogmático, mas como um corpo teórico em permanente movimento de construção e de questionamento. Acreditamos que essa dialética também se apresente quando se trata do estudo da temática religiosa. É essa convicção que nos motiva a retomar, no presente artigo, a leitura dos principais textos de Freud sobre a religião, entendendo que, além da crítica presente, neles se encontram novas perspectivas para um possível diálogo interdisciplinar entre a psicanálise e a religião.

Vejam, então, algumas dessas perspectivas.

Texto “Totem e Tabu”

Ao longo do texto “Totem e Tabu” (Freud, 1913/1976), encontramos algumas passagens características desse movimento dialético, mediante o qual Freud elaborou a sua teoria

psicanalítica. Após as explicações sobre a origem do totem e as diferentes formas de tabu, Freud, baseado em hipóteses científicas apresentadas por grandes etnólogos de seu tempo, reconstrói o mito da morte do Pai primitivo e vê nele as origens da mais antiga forma de religião, o totemismo, bem como da moral e da vida social. Ele estava convencido de que a interpretação psicanalítica poderia ser útil para os cientistas poderem encontrar um consenso entre suas diferentes teorias.

Freud, referindo-se às fontes nas quais apoiou sua reconstrução do mito da morte do Pai primitivo, reconhece que elas são criticáveis. No início da quarta parte de “Totem e Tabu”, ele escreve:

Não tem fundamento o receio de que a psicanálise, primeira a descobrir que os atos e estruturas psíquicas são invariavelmente supradeterminados, 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, isso 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. (p. 125)

Portanto, Freud explicitamente reconhece que a interpretação psicanalítica das fontes da religião, exposta ao longo de seu livro, foi fruto de um trabalho interdisciplinar de pesquisa. Tendo em vista a complexidade do estudo da religião, outros campos do conhecimento e do saber, em diálogo interdisciplinar com a psicanálise, possibilitam uma compreensão mais abrangente do fenômeno em questão. A psicanálise destaca determinadas hipóteses para a explicação das origens do sentimento religioso, porque essas hipóteses melhor

condizem com seus objetivos e seus métodos. Mas daí não se segue que Freud não reconheça a importância de outras fontes de conhecimento que se ocupam daquilo que foge à perspectiva própria e específica da pesquisa psicanalítica.

No mesmo texto, Freud, mais adiante, afirma:

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. (p. 186)

Freud, dessa forma, reconhece que, em suas elaborações, existem incertezas e dificuldades. Eis uma significativa característica da personalidade do Freud teórico, que reconhece seus limites, cômico de que seus estudos, de modo algum, pretendem ser um conhecimento definitivo ou dogmático. Mais adiante e ainda nessa linha de raciocínio, numa nota de rodapé, ele acrescenta:

Visto estar acostumado a ser mal interpretado, acho que vale a pena insistir explicitamente em que as atribuições de origens que me propus tratar nessas páginas de maneira alguma subestimam a complexidade dos fenômenos 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. (p. 186, nota de rodapé)

Nessa referência, gostaríamos de destacar alguns aspectos essenciais: Freud, sem

dúvida, temia o perigo de ser mal interpretado em suas colocações, o que comumente acontece. Chama, ainda, a atenção para o fato de que as contribuições psicanalíticas, de modo algum, querem dizer *tudo* sobre os fenômenos analisados, no caso, a religião, a moral e a sociedade. Reconhece, portanto, que tais fenômenos são constituídos por uma complexidade tal que não se esgotam em uma única explicação. Por outro lado, chama também a atenção para o fato de que sua contribuição tem um papel central no trabalho de síntese das fontes conhecidas, ou ainda desconhecidas, dos fenômenos citados. Pensamos que seja exatamente dessas fontes desconhecidas que podemos nos ocupar atualmente no intuito de compreender um pouco mais sobre o fenômeno religioso, especificamente na sua relação com a clínica psicanalítica contemporânea.

Texto “Uma Análise Leiga”

Dando continuidade à nossa investigação, voltamo-nos para o texto intitulado “A Questão da Análise Leiga” (1926/1976), no qual, defendendo um dos seus discípulos da acusação de exercer indevidamente a profissão psicanalítica porque não tinha a formação médica, Freud, entre muitas outras coisas, aborda a questão da formação do psicanalista. Aqueles que desejam exercer a profissão de psicanalistas, sejam eles médicos ou não, devem, entre outras exigências, adquirir vários conhecimentos, inclusive os que se relacionam com a mitologia e a história das religiões. Afirma Freud:

a instrução analítica abrangeria ramos de conhecimento distantes da Medicina e que o médico não encontra em sua clínica: a história da civilização, a mitologia, a Psicologia da religião e a ciência da literatura. A menos que esteja bem familiarizado com essas matérias, um analista nada pode fazer com uma grande massa de seu material. (p. 278)

Como estamos vendo, Freud explicitamente aconselha que os analistas em formação

tenham conhecimento de outras ciências, entre elas, a mitologia e a Psicologia da religião. A formação analítica abrange essas áreas, e é exatamente a familiarização com elas que também capacitará o analista em sua prática clínica. Essa preocupação surge, portanto, a partir do seu próprio exemplo enquanto analista.

Freud foi um exímio conhecedor da história das religiões e teve seu interesse freqüentemente voltado para a pesquisa nesse campo do conhecimento. Em diversas passagens de sua obra, ele demonstra um grande conhecimento do Livro Sagrado dos judeus e dos cristãos. Jones (1989), na famosa biografia que escreveu sobre seu mestre, lembra que “Freud conhecia bem a Bíblia e estava sempre pronto a fazer citações de ambos os Testamentos.... No todo, portanto, Freud possuía um conhecimento inusitadamente abrangente de várias crenças religiosas” (p. 346).

Freud foi, portanto, um grande incentivador do estudo da religião no intuito de proporcionar melhor conhecimento do universo da alma humana, e, em conseqüência, de favorecer melhor atuação na prática clínica. Encontramos, nele, o respaldo necessário para acreditar que aqueles que se ocupam da clínica precisam conhecer o universo religioso em suas mais diversificadas manifestações. E, quando se trata do povo brasileiro, cuja população é notoriamente caracterizada pelo sincretismo religioso, esse estudo torna-se ainda mais pertinente.

A esse propósito, Lacan¹ oferece um exemplo muito interessante. Um de seus pacientes, encaminhado por outro analista, apresentava excessiva preocupação com as mãos. Na perspectiva psicanalítica, tal fato poderia ser imediatamente associado a conflitos masturbatórios. Lacan, porém, investigando a descendência do cliente, constatou que, embora não mais praticante, ele era de

origem islâmica. No decorrer do processo analítico, o cliente relata um constrangimento vivido em sua família de origem: seu pai fora despedido do emprego por acusação de furto, o que causou um mal-estar interno e externo a toda sua família. Partindo desse dado, Lacan relembra o Alcorão, no qual se encontra o mandamento do corte das mãos daqueles que cometessem qualquer tipo de roubo; dessa forma, foi possível compreender a situação do seu cliente no tocante ao sintoma das mãos. Tendo este se identificado com o pai, era inconscientemente dominado pelo temor de ter as mãos cortadas, não necessariamente por causa da culpa em se masturbar, mas em virtude da transgressão do mandamento islâmico. Explicando a relação do indivíduo com a lei, Lacan (1953-54) escreve: “igualmente para todo ser humano, é na relação à lei à qual ele se liga que se situa tudo o que lhe pode acontecer de pessoal. Sua história é unificada pela lei, pelo seu universo simbólico, que não é o mesmo para todos” (p. 229).

Retornando ao texto freudiano, vemos que o pai da psicanálise tinha um interesse especial de estender o conhecimento psicanalítico além da elucidação do conflito psíquico existente na base das neuroses. Esse interesse abre uma possibilidade de diálogo com outros campos do saber. A psicanálise não esgota tudo que pode ser dito sobre o homem, mas valoriza o diálogo com outros campos do conhecimento que também se debruçam sobre o estudo do ser humano. Nas palavras de Freud (1926/1976),

[A psicanálise] como uma “psicologia profunda”, uma teoria do inconsciente mental, pode tornar-se indispensável a todas as ciências que se interessam pela evolução da civilização humana e suas principais instituições, como a arte, a religião e a ordem social. Em minha opinião, ela já proporcionou a essas ciências considerável ajuda na solução de seus problemas. Mas essas são apenas pequenas contribuições em confronto com o que poderia ser

1 Lacan, em seus escritos, também nos oferece uma compreensão psicanalítica do fenômeno religioso. Dentre esses textos, destacamos: *Ciência e Verdade*, aqueles em que ele se refere aos “Padres da Igreja”, especialmente a Santo Agostinho, no célebre livro *De Magistro*, e, sobretudo, os seus escritos *Os Nomes-do-Pai* (1953), *O Triunfo da Religião* (1963) e *Discurso aos Católicos* (1974) reunidos e editados por Jacques-Allain Miller (2005). Neste artigo, entretanto, optamos por um estudo das contribuições do texto freudiano.

alcançado se historiadores da civilização, psicólogos da religião, filólogos, e assim por diante, concordassem em manejar o novo instrumento de pesquisa que está a seu serviço. O emprego da análise para o tratamento das neuroses é somente uma das suas aplicações; o futuro talvez demonstre que não é o mais importante. Seja como for, seria errôneo sacrificar todas as outras aplicações a essa única, só porque diz respeito ao círculo de interesses médicos. (p. 280)

Religião e Neurose

Que Freud tenha correlacionado religião e neurose facilmente se compreende, se levarmos em consideração o fato de que toda a sua interpretação psicogenética da religião se fundamenta no “complexo paternal” resultante da morte do Pai primitivo, e que, para ele, a religião, na sua natureza, é uma ilusão, ou seja, “a realização dos desejos mais antigos, fortes e prementes da Humanidade, e que a sua força é a força desses desejos” (1926/1976, p. 43). Se a religião se origina do Complexo de Édipo da Humanidade e o Complexo de Édipo é “o núcleo das neuroses”, não é de espantar que ele tenha correlacionado religião e neurose. Essa a razão pela qual, estudando uma forma de religião mais evoluída como a religião monoteísta no seu livro “Moisés e o Monoteísmo” (1939[1934-38]/1976), por causa da espiritualização da idéia de Deus e pelo seu ideal de Verdade e de Justiça, ele termina dizendo que a própria religião de Moisés terminou caindo no círculo neurotizante das religiões dos sacerdotes do Deus Javé.

Seguramente, é em virtude dessa correlação que freqüentemente se costuma também fazer uma correlação entre as patologias que se apresentam na clínica e os conteúdos de ordem religiosa. O fato de Freud não ter tido, em sua clínica particular, pacientes cuja religiosidade estivesse em harmonia com a saúde psíquica, de modo algum pode levar

a concluir que essa harmonia seja impossível e que semelhantes casos não se apresentem na clínica contemporânea. Se, por um lado, os casos analisados por Freud revelam uma religiosidade com traços doentios, por outro lado, seu grande amigo, o pastor protestante Oskar Pfister, mostrou-lhe, no seu modo de se comportar, uma religiosidade sadia e em permanente convívio com a teoria e a clínica psicanalítica (Wondracek, 2005).

De fato, a amizade entre Pfister e Freud, registrada em trinta anos de correspondência, demonstra, de maneira inequívoca, a possibilidade de diálogo entre a psicanálise e a religião. Alguns trechos dessa *Correspondência* nos fazem conhecer um outro lado, menos conhecido, do Freud cientista, vale dizer, um Freud cujo discurso é essencialmente dialético, quando se trata da religião. Eis uma dessas passagens: “A psicanálise em si não é nem religiosa nem anti-religiosa, mas um instrumento apartidário do qual tanto o religioso como o laico poderão servir-se, desde que aconteça tão somente a serviço da libertação dos sofredores” (Freud, 1998, p. 25, carta de 09/02/1909).

Freud declara, pois, ao seu amigo Pfister, que a psicanálise não é religiosa nem anti-religiosa, e que se apresenta como um instrumento à disposição de todos, dos que crêem e dos que não crêem, contanto que não se perca de vista seu objetivo maior, ou seja, a libertação dos que sofrem. Portanto, embora se declarasse ateu, Freud deixa claro ao amigo Pfister que a psicanálise não estava ligada, e muito menos dependia de seu ateísmo. Freud fala do lugar do “analista”, do pesquisador e do clínico, e não do lugar do religioso. Por isso, é preciso distinguir, quando se trata da religião, aquilo que é a posição pessoal do homem Freud, daquilo que sobre ela a psicanálise diz ou pode dizer. É importante chamar a atenção para o que nela merece ser levado em consideração, tanto pelos crentes quanto pelos descrentes.

“A psicanálise em si não é nem religiosa nem anti-religiosa, mas um instrumento apartidário do qual tanto o religioso como o laico poderão servir-se, desde que aconteça tão somente a serviço da libertação dos sofredores” (Freud, 1998, p. 25, carta de 09/02/1909).

O perigo consiste no fato de os que crêem não levarem em consideração o questionamento radical da religião feito por Freud, sob o pretexto de que este exprimiu, nessa crítica, apenas a descrença do cientificismo e do seu próprio agnosticismo. Mas o perigo também reside no fato dos que não crêem confundirem a psicanálise com essa descrença e esse agnosticismo. Como disse Paul Ricoeur (1977), um dos mais célebres filósofos de nosso tempo e também notório incentivador do diálogo entre a psicanálise e a religião:

a psicanálise é necessariamente iconoclasta, independentemente da fé ou da não-fé do psicanalista, e essa “destruição” da religião pode ser a contrapartida de uma fé purificada de toda idolatria. A psicanálise, enquanto tal, não pode ir além dessa necessidade do iconoclasmo. Essa necessidade abre a uma dupla possibilidade: a da fé e a da não-fé, mas não lhe compete a decisão entre essas duas possibilidades. (p. 1933)

Ao afirmar que a psicanálise não é religiosa, Freud não nos surpreende. Porém, ao afirmar que ela também não é anti-religiosa, causamos uma certa surpresa. Assim, ele próprio descarta a utilização da psicanálise (quer no campo da teoria, quer no campo da prática) como um instrumento anti-religioso. Afinal, o objetivo primordial da psicanálise não é a destruição dos ideais, sejam eles religiosos ou não; seu objetivo, como afirma o próprio Freud, é a libertação dos que sofrem. E, como o demonstra a clínica, a libertação do sofrimento muitas vezes pode se fazer a partir da vivência de uma experiência religiosa que esteja devidamente integrada ao dinamismo da vida psíquica.

A sublimação religiosa

Nesse contexto, é de suma importância destacar o conceito psicanalítico de sublimação, quando se intensifica o diálogo da psicanálise com a religião, pois a sublimação tem um papel de grande importância para

a compreensão dos processos culturais, e, em conseqüência, para a compreensão do fenômeno religioso. Freud não elaborou um estudo metapsicológico sistemático do conceito de sublimação, embora o mencione inúmeras vezes ao longo de sua obra.

Nos “Três Ensaio sobre a Teoria da Sexualidade” (1905/1976), ele apresenta a sublimação nos seguintes termos:

Os historiadores da civilização parecem unânimes em admitir que poderosos componentes são adquiridos para toda espécie de realização cultural por esse desvio das forças instintivas sexuais e sua orientação para objetivos novos — processo que merece o nome de sublimação. (p. 182)

Na última das suas “Cinco Lições de Psicanálise” (1909/1976), referindo-se ao que pode ser feito dos desejos inconscientes liberados durante o processo de análise, ele diz:

Conhecemos uma solução muito mais conveniente, a chamada “sublimação”, pela qual a energia dos desejos infantis não se anula, mas ao contrário, permanece utilizável, substituindo-se o alvo de algumas tendências por outro mais elevado, quicá não mais de ordem sexual. Exatamente os componentes do instinto sexual se caracterizam por essa faculdade de sublimação, de permutar o fim sexual por outro mais distante e de maior valor social. (p. 50)

Na análise da vida e da obra de Leonardo da Vinci, Freud (1910a/1976) aborda o estudo da sublimação de modo mais extenso, articulando-a com a arte. A partir dos dados mais significativos da infância até a idade adulta de Leonardo, Freud vai aos poucos mostrando a atuação do processo sublimatório nas criações do grande artista renascentista, e escreve: “Devido à sua tendência muito precoce para a curiosidade sexual, a maior parte das necessidades de seu instinto sexual puderam ser sublimadas numa ânsia geral de saber, escapando assim à repressão” (p. 120).

Ele acreditava, portanto, que toda produção artística e científica de Leonardo estava ligada à “mais alta sublimação que o homem pode atingir” (p.112)

No artigo “Os Instintos e suas Vicissitudes” (1915/1976), Freud apresenta a sublimação como um dos destinos da pulsão e distingue-a nitidamente do recalque. Ainda que não tenha destacado a importância da sublimação para o estudo da religião, ele valorizou o emprego que seu amigo Pfister fazia dela em seu trabalho clínico. Escreve Freud (1925 [1924]/1976):

O Dr. Oskar Pfister, pastor protestante em Zurique, desbravou o caminho, como incansável pioneiro, seguindo essa trilha, e não achou que a prática da análise era incompatível com o fato de ele conservar sua religião, embora fosse verdade que tal ocorresse de forma sublimada. (p. 86)

Essa atitude demonstra como seria proveitoso um aprofundamento, sob o ponto de vista psicanalítico, da pulsão sublimada para o diálogo entre a psicanálise e a religião. Certamente, a sublimação é um elemento de suma importância para melhor compreensão dos processos psicológicos que motivam e acompanham a experiência religiosa.

Infelizmente, ao longo de suas publicações sobre a religião, Freud não aprofundou o estudo desses elementos. Numa passagem da correspondência com Pfister, ele parece “invejar” a possibilidade que este tem de lançar mão da sublimação no trabalho clínico com seus pacientes: “Em termos terapêuticos”, escreve ele, “só posso invejá-lo quanto à possibilidade de sublimação em direção à religião. Mas a beleza da religião certamente não pertence à psicanálise” (Freud, 1998, p. 86, carta de 09/10/1918).

Aqui fica bem claro que Freud acreditava na possibilidade de a pulsão ser sublimada na experiência religiosa, ou seja, a energia pulsional em sua forma sublimada poder

alimentar, além dos ideais artísticos e científicos, também os ideais religiosos e os ideais sociais. Chama-nos particularmente a atenção o fato de Freud declarar que não faz parte da psicanálise mostrar em que consiste a beleza da religião. Reconhecendo que existe beleza nos ideais religiosos, ele porém declara que não compete à psicanálise ocupar-se de tal beleza.

Nessa mesma linha de reflexão, gostaríamos de retomar o que dissemos atrás sobre as articulações que geralmente são feitas entre religião e neurose. Inegavelmente, muitas atitudes de pessoas religiosas, ou com formação religiosa, podem ser consideradas verdadeiros sintomas neuróticos. Temos uma demonstração nítida disso nos casos clínicos analisados e publicados pelo próprio Freud. Mas o texto de Freud mostra-nos que se, por um lado, ele articula a religião com a neurose, por outro lado, em alguns momentos, ele não deixa de notar que a religião pode agir de modo a proteger, ou mesmo a evitar, o desencadear de um processo neurótico. Num pequeno artigo, tratando da importância da autoridade, Freud (1910b/1976) escreve: “o aumento extraordinário das neuroses, desde que decaiu o poder das religiões, pode dar-lhes uma medida disso” (p. 131). E quase no fim do texto “Psicologia de Grupo e a Análise do Ego” (Freud, 1921/1976), retomando essa mesma temática, ele observa:

mesmo os que não lamentam o desaparecimento das ilusões religiosas do mundo civilizado de hoje admitem que, enquanto estiveram em vigor, ofereceram aos que a elas se achavam presos a mais poderosa proteção contra o perigo da neurose. (p. 178)

Numa outra perspectiva, discutindo algumas saídas para o conflito psíquico, ele observa:

Há várias dessas soluções para rematar satisfatoriamente conflito e neurose, os quais, em determinados casos, podem combinar-se entre si. Ou a personalidade

do doente se convence de que repelira sem razão o desejo e consente em aceitá-lo total ou parcialmente, ou esse mesmo desejo é dirigido para um alvo irrepreensível e mais elevado (o que se chama “sublimação” do desejo), ou, finalmente, reconhece como justa a repulsa. (Freud, 1909/1976, p. 28)

Desse modo, pode-se dizer que a experiência religiosa pode também atuar, pela via da sublimação, como proteção contra o desencadear de um processo neurótico. A experiência religiosa (ideais, rituais, símbolos, liturgias, etc.), pode ser, portanto, dinamizada pela pulsão sexual sublimada, acarretando um prazer especial ao aparelho psíquico e impedindo, assim, em certos casos de frustração, o surgimento e desenvolvimento de uma neurose.

Haveria contradição em Freud, quando este afirma que a religião ora é produtora de neurose, ora se presta a proteger o sujeito da neurose? Certamente, não. A organização psíquica, em seu dinamismo, pode se valer da experiência religiosa de um modo ou de outro. Pode, por um lado, apegar-se à religião para se defender do conflito neurótico como pode, por outro lado, proteger-se desse quadro patológico valendo-se dos novos valores que a experiência religiosa também pode oferecer. Aqui, necessário se faz observar que não estamos colocando a experiência religiosa numa condição de antídoto para proteger o homem contra suas mazelas psíquicas, embora ela possa fazê-lo. Desse modo, pode-se pensar que não é a religião que neurotiza, como normalmente se propaga. Pode certamente ocorrer que o indivíduo cuja estrutura psíquica é fragilizada, seja ela neurótica ou psicótica, encontre, no exercício religioso, um campo propício para o desenvolvimento de sua neurose ou de sua psicose. Por outro lado, uma organização psíquica fragilizada pelas mazelas da vida pode encontrar saídas emocionais para seus conflitos a partir de uma vivência religiosa.

Temos a comprovação disso no fato de que nem todos os fiéis de um determinado núcleo religioso apresentam manifestações patológicas. O que vai determinar uma ou outra situação será a relação estabelecida pelo sujeito com sua experiência religiosa, mediante as exigências de sua vida psíquica.

O sobrenatural e o sagrado, frutos da elaboração da função de onipotência da mente, existem tanto no ateu como no religioso. É uma função existencial do homem. O uso que ele faz dessa função será a medida para a sua compreensão.

Atualmente, vários autores não aceitam o preconceito e a noção, *a priori*, de que o comportamento religioso necessariamente implica um estado neurótico a ser decodificado e eliminado pela interpretação (exorcismo). Trata-se de uma posição reducionista, oriunda dos primeiros trabalhos de Freud e que hoje está em reformulação. O psicanalista deveria observar o uso que o analisando [cliente] faz da representação da imagem de Deus em seu mundo subjetivo, o uso da função de onipotência. (Amaro, 2003, p. 227)

Essas reflexões, portanto, nos remetem à postura dialética de Freud, no livro “O Futuro de uma Ilusão” (1927/1976), quando reconhece que aqueles cujo pensamento é diferente do seu, ou que se colocam numa posição defensiva da religião, possam fazer uso da psicanálise para defender seus pontos de vista. Escreve ele:

Se a aplicação do método psicanalítico torna possível encontrar um novo argumento contra as verdades da religião, *tant pis* para a religião, mas os defensores desta, com o mesmo direito, poderão fazer uso da psicanálise para dar valor integral à significação emocional das doutrinas religiosas. (p. 50)

Essa afirmação comprova o espírito dialético, típico do pensamento freudiano. Exatamente em seu texto mais marcado pela ideologia cientificista, Freud concede àqueles que divergem do seu modo de pensar, ou aos defensores da religião, o direito de fazerem

uso da psicanálise para elaborarem uma compreensão mais profunda do fenômeno religioso. A psicanálise pode revelar aspectos do fenômeno religioso que ele, pessoalmente, não conseguiu ver.

O homem Freud observa, no entanto, que aquilo que vai além de sua compreensão ainda está envolto em certa obscuridade. Isso é afirmado em uma passagem do livro "O Mal-Estar na Civilização" (Freud, 1930/1976), que, no texto original alemão, é ainda mais reveladora:

Pode-se, com claras linhas, rastrear a origem da atividade religiosa até ao sentimento de desamparo infantil [*Bis zum Gefühl der kindlichen Hilflosigkeit kann man den Ursprung der religiösen Einstellung in klaren Umrissen verfolgen*]. Talvez, algo mais se esconda por detrás, mas por hora a névoa o encobre [*Es mag noch anderes dahinterstecken, aber das verhüllt einstweilen der Nebel*]. (p. 204)²

Ainda nesse livro, Freud destaca a importância da religião e da filosofia para garantir um alto nível de civilização:

Tampouco devemos permitir sermos desorientados por juízos de valor referentes a qualquer religião, qualquer sistema filosófico ou qualquer ideal. Quer pensem encontrar neles as mais altas realizações do espírito humano, quer os deplorem como aberrações, não podemos deixar de reconhecer que onde eles se acham presentes, e, em especial, onde eles são dominantes, está implícito um alto nível de civilização. (p. 115)

Não se pode negar o valor dos ideais, sejam religiosos ou filosóficos, para o avanço da civilização. Portanto, embora ele tenha criticado o lado adocicado do fazer religioso, não nega o seu valor e a sua importância para o progresso das civilizações.

Clínica e renovação teórica

No contexto do que vem sendo dito, encontramos, no próprio texto freudiano, o respaldo necessário para enfatizar o que

destacamos no início do presente artigo, vale dizer, a metapsicologia freudiana encontra-se em permanente abertura para reformulação de seus conceitos e construções teóricas a partir daquilo que se desenrola na experiência clínica. Há, na teoria psicanalítica, um movimento contínuo de renovação em sua forma de fazer-se devido ao surgimento de novas situações, suscitadas pelas vicissitudes do aparelho psíquico na clínica. A teoria, portanto, não se cristaliza, mas segue em permanente construção diante das necessidades que emergem através do fazer clínico.

Há uma frase do médico Charcot, na qual é explicitamente afirmada a primazia dos fatos clínicos sobre a teoria. Em um artigo escrito por Freud (1893/1976) na ocasião da morte de seu mestre, lê-se:

Charcot, na verdade, era infatigável na defesa dos direitos do trabalho puramente clínico, que consiste em observar e ordenar as coisas, contra as usurpações da Medicina teórica. Em certa ocasião, éramos um pequeno grupo de estudantes estrangeiros, educados na tradição da fisiologia acadêmica alemã, e testávamos sua paciência com nossas dúvidas quanto às suas inovações clínicas. "Isso não pode ser verdade", um de nós objetava, "pois contradiz a teoria de Young-Helmholtz". Ele não retrucou com um "tanto pior para a teoria; primeiro os fatos clínicos", ou qualquer expressão de mesmo efeito; disse-nos, entretanto, alguma coisa que nos marcou muito mais: "*La théorie c'est bon, mais ça n'empêche pas d'exister*". (p. 23)

De acordo com James Strachey³, comentarista da tradução inglesa da obra freudiana, essa frase de Charcot tornou-se uma das preferidas de Freud, sendo repetida por ele ao longo de sua vida. Precisamente porque são os fatos clínicos que asseguram ou questionam a força heurística da teoria, Freud submeteu sua teoria a constantes reformulações, o que em nada diminui seu valor nem sua importância como teoria.

2 Do original: Freud, S. (1982). *Das Unbehagen in der Kultur*. Studienausgabe (Band 9, Z. Rocha, trad.). Frankfurt: Fischer Taschenbuch Verlag.

3 Ver nota de rodapé número 2 de "O Caso Clínico Dora" (1905e, Vol. 2, p. 112).

A psicanálise foi e ainda continua sendo elaborada a partir dos fatos clínicos, cuja compreensão a desafiam. A experiência religiosa, quando aparece no campo da análise, não poderia ser vista como um desses fatos? Especialmente quando, em suas configurações atuais, não são poucos os que reconhecem que existe um retorno aos ideais religiosos. E, nesse sentido, fazemos menção, mais uma vez, a Ricoeur (1965), quando escreveu: “o freudismo já reforçou a crença dos que não crêem (*la croyance des incroyants*), mas, na verdade, apenas começou a purificar a fé dos que crêem (*la foi des croyants*)” (p. 81).

Essas referências, portanto, abrem novas possibilidades para o estudo metapsicológico da religião, ou seja, a compreensão de como a organização psíquica, em suas atribuições tópica, dinâmica e econômica, pode se encontrar marcada por uma experiência dessa ordem.

Conclusão

Não se trata de fazer uma verdadeira conclusão, porquanto nosso trabalho, em vez de fechar, preferiu abrir novas possibilidades de leitura e de construções teóricas no texto freudiano. Mas, a guisa de conclusão, vamos recolher as perspectivas a que chegamos nos principais momentos que marcaram a trajetória de nossa caminhada durante o desenrolar do presente ensaio.

Partindo da hipótese de que o pensamento psicanalítico de Freud é essencialmente dialético, e, em conseqüência, aberto a questionamentos e a reformulações constantes, tentamos mostrar como, no estudo freudiano da religião, além da crítica negativa que levou Freud a ver na religião “uma neurose universal da humanidade” e a defini-la como “uma ilusão” construída pela realização fantasmática dos desejos mais antigos, mais fortes e mais prementes da

Humanidade, além dessa crítica negativa, o texto freudiano abre perspectivas para novas elaborações psicanalíticas sobre a experiência religiosa. Sendo assim, não é de estranhar que Freud não tenha duvidado da importância da Psicologia e da história das religiões, a ponto de aconselhar que ela fizesse parte do *curriculum* da formação psicanalítica.

Por mais iconoclasta que seja na “desconstrução” das doutrinas e dos ideais religiosos, a psicanálise freudiana não é anti-religiosa, pois seu objetivo é libertar os que sofrem e os que se incapacitaram de poder trabalhar e amar, e esse objetivo pode ser conquistado tanto por crentes quanto por descrentes.

Chegamos também à conclusão de que um estudo metapsicológico mais aprofundado do conceito de sublimação pode trazer luz para a compreensão e assegurar uma vivência psicologicamente sadia da experiência religiosa.

Podemos, então, dizer que, por mais convicto que Freud tenha sido de seu ateísmo, ele não interligou psicanálise e ateísmo, pois “a psicanálise nem é religiosa nem anti-religiosa”. Desse modo, acreditamos que as novas perspectivas abertas no campo da metapsicologia contribuem para uma melhor e mais profunda compreensão do fenômeno religioso. Abrem-se, assim, no espaço da pesquisa, novas possibilidades de leitura do texto freudiano e de construção para a teoria psicanalítica no diálogo com a religião e com as demais formas simbólicas da Cultura.

Diante das contribuições metapsicológicas apresentadas, pensamos que muito ainda pode ser dito, estudado e elaborado em se tratando da compreensão metapsicológica do fenômeno religioso. Acreditamos que o texto freudiano se encontre em permanente processo de revisitação à medida que a clínica psicanalítica se percebe desafiada por novas experiências e configurações subjetivas.

Karla Daniele de Sá Araújo Maciel

Psicóloga, doutoranda na PUC/SP, professora assistente da Universidade Federal do Vale do São Francisco – UNIVASF

E-mail: karladanimac@hotmail.com

Zeferino de Jesus Barbosa Rocha*

Doutor em Psicologia pela Universidade de Paris X (Nanterre-França), professor responsável pela Linha de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental e Psicanálise no Mestrado em Psicologia Clínica da Universidade Católica de Pernambuco e membro fundador e honorário do Círculo Psicanalítico de Pernambuco

***Endereço para envio de correspondência:**

Rua Conselheiro Portela, 139, ap. 502 Espinheiro, Recife – PE - Brasil CEP: 52020-030

E-mail: zephyrinus@globo.com

Recebido 02/10/2007 Reformulado 15/08/2008 Aprovado 24/08/2008

Referências

- Amaro, J. W. F. (2003). O sagrado e a clínica: psicologia, psicanálise e religião. In K. Wondracek (Ed.), *O futuro e a ilusão: um embate com Freud sobre psicanálise e religião* (pp. 218-227). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Freud, S. (1976). Charcot. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 3, pp. 21-34). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1893)
- Freud, S. (1976). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 7, pp. 123-252). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1905)
- Freud, S. (1976). Cinco lições de psicanálise. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 11, pp. 13-51). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1909)
- Freud, S. (1976). Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 11, pp. 59-124). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1910a)
- Freud, S. (1976). As perspectivas futuras da terapêutica psicanalítica. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 11, pp. 127-136). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1910b)
- Freud, S. (1976). Totem e tabu. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 13, pp. 17-194). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1913)
- Freud, S. (1976). Os instintos e suas vicissitudes. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 14, pp. 137-162). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1915)
- Freud, S. (1976). Psicologia de grupo e a análise do ego. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 18, pp. 91-179). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1921)
- Freud, S. (1976). Um estudo autobiográfico. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 20, pp. 17-105). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1925)
- Freud, S. (1976). A questão da análise leiga. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 20, pp. 209-293). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1926)
- Freud, S. (1976). O futuro de uma ilusão. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 21, pp. 15-71). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1927)
- Freud, S. (1976). O mal-estar na civilização. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 21, pp. 81-171). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1930)
- Freud, S. (1976). Moisés e o monoteísmo. In S. Freud, *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 23, pp. 19-161). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1939)
- Freud, S. (1982). *Das Unbehagen in der Kultur*. Studienausgabe (Band 9). Frankfurt: Fischer Taschenbuch.
- Freud, S. (1998). *Cartas entre Freud e Pfister (1909 – 1939)*. Viçosa, MG: Ultimato.
- Jones, E. (1989). *A vida e a obra de Sigmund Freud* (Vol. 3). Rio de Janeiro: Imago.
- Lacan, J. (1953-1954). *O seminário. Livro I: os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Ricoeur, P. (1965). L'athéisme de la psychanalyse freudienne. *Concilium, Revue Internationale de Théologie*, 16, 73-82.
- Ricoeur, P. (1977). *Da interpretação: ensaio sobre Freud*. Rio de Janeiro: Imago.
- Wondracek, K. E. K. (2005). *O amor e seus destinos: a contribuição de Oskar Pfister para o diálogo entre teologia e psicanálise*. São Leopoldo, RS: Sinodal.