

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
CENTRO DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
MESTRADO EM PSICOLOGIA CLÍNICA

***O PERCURSO DE FREUD NO ESTUDO DA RELIGIÃO:
Contexto histórico e epistemológico, Discursos e Novas
Possibilidades***

Karla Daniele de Sá Araújo Maciel

Recife
2007

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

Karla Daniele de Sá Araújo Maciel

***O PERCURSO DE FREUD NO ESTUDO DA RELIGIÃO:
Contexto histórico e epistemológico, Discursos e Novas
Possibilidades***

Dissertação entregue ao Mestrado em Psicologia Clínica, da Universidade Católica de Pernambuco, como requisito à obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Orientador Prof^o Dr^o Zeferino de Jesus Barbosa Rocha

**Recife
2007**

Para aqueles que nunca abdicaram de suas religiosidades... Apesar das ilusões, das neuroses, das psicoses, dos horrores do mundo, das angústias da vida, insistiram em crer. E crendo sobrevivem, pois a fé nos sustenta! Aos que crêem e aos que insistem em dizer que em nada crêem dedico esse trabalho...

Agradecimentos

"Devemos agradecer às pessoas que amamos, porque sem elas nos perderíamos na noite"

Oskar Pfister

Aquele pelo qual nasce e para onde vai a minha crença e fé mais íntima. Sou-lhe grata pela realização, pela concretude desse trabalho. Amparou-me Deus, na minha ansiedade de conhecer os mistérios ainda não compreendidos: da psicanálise, da fé, do humano, enfim... Agradeço a Deus o sustento necessário que não permitiu minha perdição dentro das noites mais sombrias.

A papai que, desde muito cedo, iniciou-me na leitura e Investiu tudo em mim. A ele minha mais profunda gratidão, por ser pai, amigo, confidente e companheiro da boa leitura e da boa música.

A mamãe por todo seu amor e paciência; por ser minha maior incentivadora, por insistir dizendo que eu conseguiria, quando achei que não seria possível. Se não fosse sua pessoa eu não teria chegado até aqui.

Ao professor Zeferino Rocha por ter aceitado, desde o início, ser meu orientador. Pela paciência, humildade e sabedoria que sempre se fizeram presentes em nossas orientações. Levarei lições sublimes do nosso convívio.

À Lucinha, minha mais que irmã e amiga, que me trouxe conforto e consolo à alma, quando muito precisei. As noites passaram mais rápido devido à sua companhia. Sei que posso contar com ela para tudo nessa vida...

À toda minha família, no percurso da vida descobrimos que família é tudo; principalmente nos momentos de dores que as noites nos impõem.

À Tereza Batista, minha eterna supervisora e amiga, como lhe sou grata por ter me introduzido na psicanálise. Esse trabalho é fruto de seu investimento em mim. Também sou muito grata por sua amizade, sua experiência de vida me fez ver que todos, uma hora, enfrentam noites tenebrosas... Mas tudo pode ser superado.

Nanette Freg pela amizade, pelas muitas vezes em que calmamente pôde ouvir minha angústia; pela disponibilidade e contribuições que aqui se encontram.

Às professoras Vera Oliveira, Albenise Lima, Fátima Vilar, Ana Lúcia Francisco e Edvirges Ruiz, pelas lições ensinadas durante e após o período de graduação.

Ao casal Luis e Suzana Schettini por todas as colaborações e ajuda que me deram na construção desse trabalho. À amiga Suzana pelo apoio e amor fundamentais em minhas horas mais sombrias.

A Ivete Cardoso a quem devo a "formação espiritual" que possuo hoje. Formação essa da qual extrai as forças necessárias para a construção desse trabalho. A essa amiga (e mãe) minha gratidão por infinitos momentos de auxílio, apoio e conforto espiritual.

A grande amiga Adriana Tavares (Aninha). Como sou grata, a essa amiga, por tudo que fez por mim: sofremos, choramos e sorrimos juntas. Na travessia do mesmo caminho, nos demos conta que juntas seria um pouco mais fácil de chegar até ao fim. E realmente chegamos... Obrigada minha amiga. Em ti pude desfrutar a grandeza de uma amizade verdadeira.

A amiga Renata Dias, sua sensibilidade, afeto e apoio estiveram muito presentes nas noites escuras, onde minha escrita fugia completamente. Ajudou-me muito, sem medidas.

A todos que fazem parte do Departamento de Ensino Diferenciado da Escola Dominical da Igreja Evangélica Assembléia de Deus pelas constantes intercessões.

Às colegas de turma Karina Veras e Bibiana Poggi, como aprendi com nossas conversas.

A 8º Turma do Mestrado em Psicologia Clínica, especialmente Ana Amália, Camila, Liana, Isabela e Leopoldo; aprendi muito conversando com cada um de vocês.

Enfim e muito particularmente, aos clientes que na grandeza e simplicidade de suas religiosidades me emprestaram um saber seu, a fim de que eu buscasse um saber pertinente a todos. Esse trabalho nasceu graças a vocês e por vocês ele retornará à clínica, pois não se encerra aqui, está apenas começando a fazer-se.

CRÊ!

Vê como a Dor te transcendentaliza!
Mas do fundo da Dor crê nobremente.
transfigura o teu ser na força crente
que tudo torna belo e diviniza.

Que seja a Crença uma celeste brisa
inflando as velas dos batéis do Oriente
do teu Sonho supremo, onipotente,
que nos astros do céu se cristaliza.

Tua alma e coração fiquem mais graves,
iluminados por carimbos suaves,
na doçura imortal sorrindo e crendo...

Oh! crê! Toda a alma humana necessita
de uma Esfera de cânticos, bendita,
para andar crendo e para andar gemendo!

CRUZ E SOUZA

RESUMO

A religião, com todos os seus significantes, vem fazendo parte cada vez mais do contexto contemporâneo, tendo, portanto, suas ressonâncias na prática da clínica psicanalítica. Neste contexto, entende-se que Freud foi, sem dúvida um dos autores que mais teorizou sobre esta temática, através da sua metapsicologia. Assim este trabalho teve como objetivo conhecer o percurso freudiano frente ao estudo do fenômeno religioso. Para isso, se fez uso de uma metodologia bibliográfica e este percurso foi dividido em três partes fundamentais: a primeira apresenta uma exposição dos fatos da vida de Freud relacionados à religião, bem como, faz uma caracterização da concepção científica predominante em seu tempo. A segunda parte traz os dois discursos freudianos sobre o fenômeno religioso. Estes discursos são caracterizados por uma postura cientificista, na qual se encontram as marcas da influência direta das concepções da ciência frente à religião, sob a posição de Freud. Já a outra postura é a analítica, assim chamada, porque diz das contribuições psicanalíticas de Freud ao estudo desta temática. A terceira e última parte discute novas possibilidades de leitura e construções teóricas a partir de contribuições existentes no próprio texto do autor da psicanálise. Tais possibilidades estão presentes em sua teoria, devido ao permanente movimento dialético que caracteriza o modo de pesquisa e escrita de Freud. Diante disso, pode-se falar da complexidade que há em seu pensamento quando se trata da religião.

Palavras-Chaves: psicanálise, religião, percurso freudiano

ABSTRACT

Religion, with all its significant, is becoming a greater part in the contemporary context, having, therefore, its resonances in the practice of psychoanalytic clinic. In this context Freud was without a doubt, one of the authors that more theorized on this thematic, through its metapsychology. Thus this work has as objective to know Freud's passage in the study of the religious phenomenon. For this, a bibliographical methodology was used and this work was divided in three basic parts: the first one presents an exposition of the facts of Freud's life related to the religion, as well as, it makes a characterization of predominant scientific conception in his time. The second part brings two Freudian's speeches on the religious phenomenon. These speeches are characterized by a scientific position, in which they find the marks of the direct influence of the conceptions of science front to the religion, under Freud's position. The other position is the analytical one, thus called, for it says of the psychoanalytic contributions of Freud to the study of this thematic. The third and last part argues new reading and theoretical constructions possibilities existed in the proper text of the authors' psychoanalysis contributions. Such possibilities are present in its theory, because of the permanent dialectic movement that characterizes Freud's way of research and writing. Therefore, complexity can be seen in his religious studies.

Key Words: Psychoanalysis, Religion, Freud's passage

Sumário

Introdução	12
1 Contextualizando o estudo freudiano da religião	17
1.1 O homem Freud e sua posição diante da religião.....	20
1.2 Freud e o Cientificismo de sua Época.....	37
2 Os discursos de Freud sobre a religião	43
2.1 O Discurso Cientificista	45
2.1.1 O "deus Lógos".....	50
2.1.2 A <i>Weltanschauung</i> científica.....	56
2.2 O Discurso Analítico	60
2.2.1 Analogia entre a religião e a neurose obsessiva.....	63
2.2.2 Nas origens do sentimento religioso.....	67
2.2.3 A ilusão religiosa.....	70
2.2.4 Freud e o monoteísmo judaico.....	73
3 Freud e a Religião: possibilidades de novas leituras e construções teóricas	79
Considerações Finais	100
Referências Bibliográficas	105

Introdução

E apliquei o meu coração a esquadrihar, e a informar-me com sabedoria de tudo quanto sucede debaixo do céu; esta enfadonha ocupação deu Deus aos filhos dos homens, para nela os exercitar.

Salomão - Livro de Eclesiastes

Ser clínico é estar aberto ao novo, em reflexão crítica sobre os problemas de seu tempo que afetam a condição humana.

Gilberto Safra

Humildade com técnica é o seguinte:
só se aproximando com humildade da coisa é que ela não escapa totalmente [grifo nosso].

Clarice Lispector¹

¹ LISPECTOR, C. **A descoberta do mundo**. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.

INTRODUÇÃO

“Dentro da Igreja é como se eu estivesse protegido. Protegido de tudo, do mundo e de suas loucuras”

“É como se fosse uma voz. Uma voz que me manda pegar uma faca e matar meu marido. Eu sei que isso é o demônio”.

“Muitas pessoas da Igreja ligam para mim pedindo oração. Deus sempre me mostra tudo que vai acontecer. Ele me mostrou o que ia acontecer com minha mãe”.

“... eu orei para Deus fazer a obra...”

Iniciar a escrita de um trabalho acadêmico tendo como epígrafe fragmentos clínicos, parece um tanto fora do habitual. Optamos por assim fazê-lo devido a duas razões: primeiro esses fragmentos fazem parte de discursos de caráter religioso que, freqüentemente, têm chegado à clínica. E segundo é que foram eles que deram origem a esse trabalho.

Acreditamos que a pesquisa em Psicologia Clínica surge, a partir do momento em que *enigmas* nos saltam aos olhos. Entendemos por *enigma* aquilo que ainda está para ser revelado, cuja compreensão ainda não se obteve por completo. Foi assim com Freud. O *enigma* da histérica o instigou e o conduziu à elaboração de sua metapsicologia. A organização psíquica, de certa forma, sempre será enigmática; se não o fosse não estaríamos a investigá-la até os dias atuais. É no contexto da clínica (psicanalítica) que os enigmas da organização psíquica se sobressaem; é nele que os enigmas se mostram e nos desafiam, nos amedrontam, nos inquietam... Gerando, assim, um movimento em que somos impelidos à investigar, a buscar as respostas para aquilo que ainda é da ordem do não respondido. É assim, portanto, que nasce a pesquisa em clínica.

Durante a realização do estágio curricular em Psicologia Clínica, esses discursos religiosos foram aos poucos surgindo, de um lado, enquanto enigmas a serem pesquisados; e de outro, enquanto formas de suscitar fenômenos deveras interessantes. Não era difícil escutar, quer nas supervisões quer entre os estagiários, as mais variadas declarações, tais como: “a religião neurotiza”, “olha, com todo esse componente religioso só pode se tratar de uma neurose obsessiva”, “acho que ela usa a religião para mascarar sua histeria”, “cuidado, se ouve vozes na

Igreja, é psicose”. Todos esses comentários, como muitos outros, pareciam indicar a ausência de uma compreensão mais aprofundada da organização psíquica, quando atravessada por uma experiência religiosa. Muitas vezes, chegávamos a pensar que no impasse de não saberem o que fazer com o conteúdo religioso do cliente, alguns profissionais partiam para um diagnóstico precipitado e categórico, em certos casos, marcado mais por *pré-conceitos* que pela análise das significações, a que tal conteúdo se destinava. Tais declarações pareciam estar, constantemente, impregnadas por um "discurso patologizante", que não permitia a possibilidade da experiência religiosa também estar a serviço da saúde psíquica.

O famoso médico Charcot já ensinava "teoria é bom, mas não impede as coisas de existirem" (FREUD, 1893, p.23). Por mais complexas e bem elaboradas que sejam as teorias da clínica psicológica, parecem que ainda não levam em consideração o fato de que organização psíquica pode ser e, seguramente, é atravessada por uma experiência religiosa, ou seja, uma experiência de ordem transcendente. Isto, porém, não impede que conteúdos psíquicos de ordem religiosa cheguem à clínica, e realmente estão chegando. Foi a partir desses fatos, que fomos instigados a pesquisar tal tema, sendo cientes de sua grandeza e complexidade.

Primeiramente, num trabalho de monografia de conclusão de curso, estudamos a relação da experiência religiosa com as figuras parentais, sob o título *Da família sagrada à Sagrada Família* (2004). O referido estudo teve como objetivo conhecer, através do olhar psicanalítico, de que forma a experiência religiosa pode fazer suplência às relações familiares, quer paterna, quer materna ou fraterna; como também, entender os aspectos que podem ser saudáveis ou doentios na prática religiosa. Para isso, destinamos à família de origem, a definição de Família Sagrada, devido à perpetuação que se dá na vida do indivíduo. Já à família celebrada pela religião, em especial pelo Cristianismo, na qual encontramos o Deus-Pai, a Igreja-Mãe e a irmandade religiosa, chamamos de Sagrada Família.

No percurso traçado por este estudo ficou claro para nós apenas um viés da relação estabelecida com o sagrado, ou seja, a experiência religiosa pode estar a serviço de uma suplência das insígnias parentais. Se essa relação será saudável ou não, dependerá da organização psíquica pertinente a cada indivíduo, e da utilização que esta faça de determinados conteúdos religiosos. Por outro lado, muitas questões surgiram e ampliaram nosso interesse pelo tema, questões essas que nos

levaram, então, ao mestrado na tentativa de dar continuidade à temática pesquisada. Inicialmente nosso anseio era compreender, através da metapsicologia freudiana, o aspecto psicodinâmico da experiência religiosa cristã, pois esses clientes eram todos cristãos. Tal anseio, entretanto, foi freado por determinadas limitações, quer no campo da teoria quer no campo da própria clínica, pois nossa questão inicial de pesquisa abria um leque de tantas outras questões que não nos pareceu possível respondê-las de acordo com o tempo, do qual dispúnhamos. Dentre elas, uma nos inquietava sobremaneira: como articular conceitos da metapsicologia freudiana com a experiência religiosa cristã, sem antes nos familiarizarmos com o que Freud escreveu sobre a temática religiosa? Sabe-se que a psicanálise, por ele elaborada, nos oferece uma larga contribuição a respeito do fenômeno religioso.

Feita esta ressalva, nossa questão inicial mudou seu rumo: em vez de estudar a organização psíquica, atravessada pela experiência religiosa, que cada vez mais se faz presente na clínica, talvez, como ressonância do movimento religioso característico da sociedade pós-moderna; resolvemos procurar compreender como Freud se posiciona a respeito da experiência religiosa, quer diante de sua natureza ou de suas motivações psíquicas, nos possíveis discursos presentes na elaboração da sua teoria psicanalítica. Por esses discursos, entendemos um discurso de ordem cientificista e um discurso analítico. É diante desse questionamento, que levantamos a hipótese de que os textos freudianos, relacionados com a religião, podem ser lidos de modo mais flexível, saindo da esfera de um constante duelo, comumente visto entre esses dois campos, para a possibilidade de diálogo entre eles.

A partir de algumas leituras iniciais, nos demos conta de que outras alterações seriam necessárias. Entendemos, portanto, que querer discutir pormenorizadamente o que Freud escreve sobre a natureza da experiência religiosa, por mais interessante e relevante que possa ser, nos pareceu também exigir mais tempo do que dispúnhamos. Por isso mais uma vez decidimos centralizar nossa pesquisa na tarefa de contextualizar tanto histórica quanto epistemologicamente os discursos de Freud sobre a religião, procurando ver se novas perspectivas de leitura nos são oferecidas, para uma análise mais justa e objetiva do que ele diz sobre o fenômeno religioso.

Ao longo das leituras nos deparamos ainda com algo novo em Freud: uma dialética constante quando fala da religião. De tal modo que aquilo que a princípio nos soava como categórico e dogmático, assume, depois, um caráter reflexivo e aberto à revisitação. A presença desses fatos foi de tal modo evidente, que conduziu nosso interesse a conhecer, aquilo que compreendemos como o percurso de Freud em seu estudo do fenômeno religioso.

Acreditamos assim, que ao longo da obra de Freud, especificamente dos textos cujo objetivo principal é a elucidação do fenômeno religioso, encontramos um percurso que nos auxiliou no conhecimento da complexidade do seu pensamento sobre a religião.

Dando início a esse percurso apresentamos um pouco de sua estória e alguns dados de sua biografia que estão relacionados com a temática religiosa, como também, caracterizamos o fazer científico de sua época, com seu modo peculiar de compreender a religião. O que deu origem ao primeiro capítulo, *Contextualizando o Estudo Freudiano da Religião*. Indo adiante, no percurso que encontramos em Freud, temos o segundo capítulo, *Os Discursos de Freud sobre a Religião*. Nele mostramos como o autor da psicanálise utiliza dois discursos quando fala do fenômeno religioso. Um discurso marcado pela postura cientificista, em que opõe ciência e religião; e outro discurso, denominado analítico, no qual, compreende a religião em sua dimensão psíquica, de acordo com os principais conceitos metapsicológicos. Encerrando o percurso freudiano, temos o terceiro capítulo, *Freud e a Religião: possibilidades de novas leituras e construções teóricas*. Nele apresentamos, com base no próprio texto de Freud, outras formas de compreensão da religião. Vemos que, ao longo de sua escrita, o próprio autor foi abrindo novos caminhos para esse estudo. Caminhos estes nem sempre conhecidos, compreendidos ou se quer, atribuídos a ele. A fim de tornarmos mais claro a presença dessas novas possibilidades, fizemos uso da tradução do original alemão em algumas referências, contando com o auxílio do professor Zeferino Rocha. Acreditamos que essas novas contribuições em Freud, podem instigar a pesquisa em psicanálise e religião, como também, podem auxiliar na prática clínica atual, onde cada vez mais, os religiosos se fazem presentes.

Esperamos, portanto, que de alguma forma esse trabalho possa proporcionar novas reflexões, novas formas de compreensão psicanalítica do fenômeno religioso em toda sua complexidade.

CAPÍTULO I: CONTEXTUALIZANDO O ESTUDO FREUDIANO DA RELIGIÃO

Deus Oculto

Se por beber de ti me negas a palavra,
A voz que nunca tive;
Se o olhar, por te buscar os olhos;
Se a tudo o que encontro
Vais retirando o nome
E ao que toco,
A possibilidade do tato;
Se mudas a memória de lugar
E me cerras os livros antigos,
Com a mesma obscuridade te cegas
E com tua própria mão
Apagas os sinais que te alentam;
Ah, Deus que tem sido um ramo
Em um ramo
E crepúsculo
Na sombra da tarde.

José Ramón Blanco

"... por mais sábio que seja o homem,
morre e não aprende tudo que quer e
precisa."

J. Borges

1 CONTEXTUALIZANDO O ESTUDO FREUDIANO DA RELIGIÃO

*Nosso mais ínfimo pensamento
traz a marca do nosso corpo, do nosso
espírito, da nossa cultura. Toda idéia em
nós é humana, subjetiva, limitada e,
portanto, não poderia corresponder
absolutamente à inesgotável
complexidade do real.*

André Comte-Sponville

Falar da relação do pai da psicanálise com todos os elementos que compõem o universo religioso é, sem dúvida, um grande desafio e isso devido a três razões básicas. A primeira porque o próprio Freud, ao que parece, fez questão de tornar esse assunto um enigma em sua vida, o que, de certo modo, trouxe dificuldades aos seus maiores biógrafos. Pode-se até dizer, numa humilde suposição, que, quando se trata da religião, nada é tão categórico em Freud, como corriqueiramente se pensa. E isto vale tanto para sua não religiosidade ou ainda, se é que podemos falar assim, sua religiosidade científica, o que o torna, em determinados momentos de sua obra, um autêntico *Aufklärer*, quanto para seu sentimento de ser um "judeu sem Deus", bem como para o anseio explícito em seus textos, de compreender o fenômeno religioso. Talvez a única certeza que se tenha em Freud, quanto a esse assunto, seja exatamente a presença de algumas contribuições e de inúmeros questionamentos, ou seja, a única certeza, que temos sobre Freud e a religião, é o fato de não existirem certezas absolutas, mas sim verdades passíveis de serem revisitadas. O que, por sua vez, é bem característico do próprio movimento psicanalítico. Embora sejamos obrigados a reconhecer uma avidez e franqueza, em certos momentos em que Freud se propõe a compreender a temática religiosa.

A segunda razão desafiadora é o que nos parece ser uma suposta ambivalência pertinente à sua vida e obra quando aborda o estudo da religião. Ou mesmo, além da ambivalência, Freud se torna, no dizer de Rocha (1995), um paradoxo vivo. Chama-nos a atenção determinadas características do homem Freud: ateu confesso, um exímio crítico das verdades religiosas, a concebendo, por sua vez, e em parte de sua teoria, como neurose obsessiva universal ou como ilusão que aplaca a dor do desamparo da vida; um filho do iluminismo, por vezes tão fiel ao

ponto de, através da metáfora bélica, declarar a religião como inimiga da ciência. É de admirar, portanto que esse mesmo homem nutrisse um vasto interesse pelo estudo da religião ao ponto de encontrarmos ao longo de sua obra, além dos livros que abordam diretamente essa temática, inúmeras referências, citações e metáforas religiosas. Segundo Pierre Kaufmann

Desde a carta a Fliess de 1897 em que expôs sua descoberta dos "mitos endopsíquicos" até o *Moisés e o Monoteísmo*, concluído em 1938, Freud não parou de elaborar uma teoria da religião, elemento central de sua teoria da civilização. (1996, p.584)

A terceira razão que compõe o desafio ao falarmos sobre a relação de Freud com a religião, é o modo, por vezes, equivocado como a temática religiosa é trabalhada em muitos meios psicanalíticos. A Freud se atribui muitas coisas que, necessariamente, não são genuínas, nem traduzem todo o seu pensamento, nem fazem parte de suas construções. Constantemente muito do que se diz sobre Freud e a religião é, simplesmente, a leitura e compreensão pessoais de quem fala em nome dele. Daí porque consideramos desafiador a apreensão de seu pensamento sobre a temática religiosa em toda sua complexidade.

Diante dessas três razões, começaremos o percurso aqui proposto, ou daremos o primeiro passo na compreensão do percurso freudiano frente à religião, contextualizando, inicialmente, os aspectos de sua vida que estão relacionados à religião, ou seja, algumas experiências e situações que falam da presença do fenômeno religioso em sua vida; e posteriormente, contextualizando o horizonte epistemológico no qual Freud elaborou seu estudo da religião. Acreditamos, pois, que dois grandes fatores foram determinantes na construção da concepção psicanalítica da religião: as experiências que marcaram a vida de Freud e, conseqüentemente, sua própria organização psíquica, bem como o contexto sócio, histórico, cultural, epistemológico e científico no qual estava inserido.

Gostaríamos, antes de tudo, de fazer um esclarecimento: a grande questão do presente capítulo não é discutir na vida de Freud o seu ateísmo, o qual bem poderia ser, simplesmente, uma opção em sua vida, nem muito menos buscar em sua biografia resquícios de uma crença camuflada e inconsciente. A questão não é também expor, apenas, as marcas da influência cientificista sobre a elaboração de sua metapsicologia. A grande questão é discutir a construção do pensamento freudiano sobre a religião e como esse pensamento pode estar marcado pela sua história de vida e pelo tempo em que viveu. Isso nos possibilita compreender melhor

e até questionar o modo como a religião vem sendo, ao longo dos anos, estigmatizada, em nome de Freud, por um grande número de estudiosos e autores psicanalíticos.

1.1 - O homem Freud e sua posição diante da religião

Na tentativa de conhecermos um pouco melhor a relação de Freud com o universo religioso, apresentaremos alguns fatos de sua biografia que estão diretamente relacionados a essa temática, supondo que tais fatos podem ter influenciado, de alguma forma, o modo como teorizou acerca da experiência religiosa. Ressaltamos, porém, que não será feita aqui uma análise minuciosa desses fatos. Evitaremos fazer interpretações psicanalíticas e, quando muito, tentaremos entender a influência que eles tiveram na construção do pensamento freudiano sobre a religião. Concordamos com Jones (1989) quando diz que muitos autores têm feito uso de determinadas experiências de Freud para elaborar análises, de certo modo, grosseiras e arrogantes, gerando, muitas vezes, especulações confusas e sem sustentação. É desse tipo de movimento que nos absteremos.

Em 06 de maio de 1856 nasce, Shlomo Sigismund Freud, ou como preferiu posteriormente, Sigmund Freud, filho de Jakob Freud e Amalie Nathansohn Freud, ambos judeus. Seu nome fora dado pelo pai em homenagem ao avô paterno, que falecera semanas antes do seu nascimento. Haveria ainda uma possibilidade de identificação com o personagem bíblico Salomão, homem marcado pela grandeza e pela sabedoria.

Recordemos brevemente alguns aspectos do judaísmo atuantes na família de Freud. Seu pai, um comerciante mal sucedido, oriundo de um clã mais pobre e com alguns escândalos ocorridos entre os familiares, parece ter posto de lado, ainda cedo, a ortodoxia judaica, preservando dela apenas o ritual pertinente à Páscoa e o hábito de ler sua Bíblia em hebraico. Acreditava, então, que através desses, estaria transmitindo, a Freud e aos demais filhos, ainda que sutilmente, algo do espírito judaico. Mesmo com esse distanciamento em relação à ortodoxia judaica, Jakob escolheu Freud, dentre os seus oito filhos, para registrar seu nascimento e circuncisão, na página inicial da Bíblia da família. Esta atitude demonstra a afetividade especial de Jakob por seu filho e o compromisso em iniciá-lo nos ritos judaicos, pois ao oitavo dia de nascido, Freud foi circuncidado, como é de costume

em toda família judaica. Todavia, devemos notar que, embora descendesse de judeus, Freud foi criado numa atmosfera sem maiores incentivos e entusiasmo pela crença e pela religião. Fazendo referência à postura educativa de Jakob Freud, em 1930 ele escreve: "deixou-me crescer em completa ignorância quanto ao judaísmo" (GAY, 1989, 24.). Nessa atmosfera familiar, o pai da psicanálise foi crescendo, e se tornando um "judeu sem Deus", como fazia questão de declarar. "Sempre fui um descrente e fui educado sem nenhuma religião, embora não sem respeito pelo que se denomina de padrões 'éticos' da civilização humana" (FREUD, 1941 [1926], p. 315), escreve ele em 1926, numa carta à sociedade judaica dos B'NAI B'RITH (Filhos da Aliança).

Consta, e grande parte dos biógrafos concorda, que uma das primeiras experiências religiosas de Freud, foi ir à missa, por volta dos dois anos e meio, em companhia de sua babá, uma senhora já de idade, chamada Nannie. Provavelmente, o menino Freud construiu fantasias edípicas em relação a esta ama. E ela se tornou a "sua mestra nas questões sexuais" (GAY, 1989, p.24). A mesma, diante de suas travessuras, o ameaçava com o fogo do inferno. Um dia, sem que Freud esperasse sua amada ama é despedida e presa. Apenas na idade já adulta, por volta dos 46 anos, sua mãe, Amalie, lhe contou que isso ocorrera, devido a uma suspeita de furto. É bem provável, partindo do pressuposto psicanalítico, da aguçada percepção infantil na mais tenra idade, que Freud tenha se dado conta de que algo errado havia se passado e aí "na base de sua personalidade, percebeu a contradição entre a experiência religiosa, tal como a viveu aquela mulher, e a conduta ética que lhe era oposta" (DROGUETT, 2000, p.90)

De modo descontraído, Amalie recorda "quando você voltava para casa você rezava e nos contava o que faz o Deus Todo-Poderoso" (GAY, 1989, p.24). Foi na relação com Nannie que Freud desde a mais tenra idade, formou uma representação de Deus como um tirano que castiga, e da existência de inferno, como um lugar destinado às pessoas más. Foi assim que conheceu, na representação do Deus Bom e do Deus Mal, na polaridade entre o bem e o mal, os elementos característicos do universo moral, que caracterizava a religião da época. Sua babá surge, também, nas associações feitas por ocasião da análise de alguns de seus sonhos.

Ora, esses outros sonhos basearam-se numa lembrança de uma ama a cujos cuidados estive a partir de certa época durante minha primeira infância até os dois anos e meio. Conservo mesmo uma lembrança consciente obscura dela. Segundo o que me contou minha mãe há muito tempo, ele era velha e feia, mas muito perspicaz e eficiente. Do que posso inferir do meu próprio sonho, o tratamento que ela me dispensava não era sempre excessivo em amabilidade e suas palavras podiam ser ríspidas se eu deixasse de alcançar o padrão necessário de limpeza. E assim a criada, desde que empreendera a tarefa de realizar este trabalho educacional, adquiriu o direito de ser tratada, em meu sonho, como uma reencarnação da velha ama pré-histórica. É razoável supor que a criança amava a velha que lhe ensinava essas lições, apesar do tratamento ríspido que ela lhe dispensava. (FREUD, 1900, p. 263)

Enquanto estudante do Liceu, Freud encontrou na pessoa de seu professor de religião, Samuel Hammerschlag, um "amigo paternal, benfeitor" (GAY, 1989, p.542) e um grande incentivador de suas potencialidades. Ao que parece nem mesmo esse professor havia exigido de seus alunos que se dedicassem à ortodoxia judaica, pelo contrário, como relembrou Freud, já na juventude, "nossos professores livres pensadores de religião não davam grande importância a que seus alunos adquirissem conhecimento de língua e literatura hebraica" (op.cit.), embora o ensino religioso fosse algo obrigatório nas escolas, quer públicas quer particulares.

Logo cedo, na juventude, Freud experimentou os dissabores e a rejeição à sua descendência, devido ao anti-semitismo reinante no seu tempo. Teve conhecimento da cena de humilhação que seu pai sofreu para dar passagem na calçada a um cristão. Mas foi o ingresso na Universidade, aos 17 anos que lhe abriu os olhos quanto ao fato de ser judeu e a influência que isso poderia ter na construção de sua carreira acadêmica. "Quando em 1973, ingressei na universidade, experimentei desapontamentos consideráveis. Antes de tudo, verifiquei que se esperava que eu me sentisse inferior e estranho porque era judeu". (FREUD, 1925[1924] p. 19). E prossegue em sua declaração: "Jamais fui capaz de compreender por que devo sentir-me envergonhado da minha ascendência ou, como as pessoas começavam a dizer, da minha 'raça'" (op. Cit.).

A maneira diferenciada a que eram submetidos os judeus, fez, portanto, parte da história de Freud desde a mais tenra idade. Mesmo sem compreender ao certo, porque as coisas assim aconteciam, viu-se obrigado a conviver e aceitar tamanha discriminação, que muito o afligia. Por mais que se sobressaísse e se destacasse,

através do crescimento intelectual, o anti-semitismo estaria presente, recordando-lhe sempre a sua condição de judeu.

No período de sua formação médica Freud passou por uma fase de encantamento com a doutrina filosófica do célebre professor Franz Brentano. Filósofo, ex-padre, conhecedor da psicologia profunda, Brentano nunca negou sua crença em Deus; pelo contrário, assumiu sua crença no meio acadêmico, de modo que suas aulas instigavam os alunos a novas reflexões sobre a postura da ciência em relação à religião. Além disso, ele tinha também um notável respeito pelo darwinismo. Sua maneira marcou o jovem Freud e o levou a inúmeros questionamentos em se tratando de sua postura frente à religião. Pareceu mesmo que, num certo momento, devido à amizade com este professor, Freud chegou a se impressionar com o teísmo. Frequentou a casa de Brentano, onde, ocorriam inúmeros debates acerca das convicções desse homem de fé. "O encontro com o teólogo católico foi a única ocorrência conhecida de uma hesitação metafísica momentânea do judeu ateu" Mijolla (2005, p. 261). O entusiasmo de Freud, pelo mestre era surpreendente, parecendo mesmo um discípulo em busca do seu próprio caminho.

Depois que Brentano nos impôs o seu Deus com tão ridícula facilidade, a golpes de argumentos, temo ver-me um belo dia seduzido pelas provas a favor do espiritismo, da homeopatia [...] É um fato que o seu Deus não é outra coisa senão um princípio lógico e que eu o aceitei como tal. Lamentavelmente, é numa ladeira escorregadia em que nos metemos ao admitirmos o conceito de Deus. [...] Em suma, é impossível refutar Brentano antes de o ter ouvido, estudado, de ter explorado o seu pensamento. Um dialético tão rigoroso exige que revigoremos nossas forças antes de nos medirmos com as dele. (FREUD apud MIJOLLA, 2005, p.261)

Por outro lado, isso não foi suficiente e, sem muito hesitar, Freud se assume enquanto ateu, como também, não esconde o entusiasmo pelo conhecimento empírico. Seria difícil, no seu caso, não aderir ao pensamento científico corrente no meio acadêmico. A aversão que o jovem estudante tinha à religião, já proveniente do ambiente familiar, encontrou na Universidade, o espaço ideal para fincar raízes mais sólidas.

Quando conseguiu superar os persuasivos argumentos com que Brentano o assoberbara, Freud voltou para sua descrença e aí permaneceu. Mas Brentano havia estimulado e tornado mais complexo o pensamento de Freud, e seus textos sobre psicologia deixaram sedimentos significativos na mente de Freud. (GAY, 1989, p.44).

É a convicção ateísta de Freud que marcará grande parte da sua postura e da maneira como teorizou sobre a religião. Peter Gay fala exatamente de que modo Freud concebeu toda manifestação de fé, a partir de sua ótica ateísta. Afirma ele "Visto que Freud considerava a fé religiosa - toda fé religiosa, inclusive o judaísmo - como tema de estudo psicanalítico, só poderia abordá-la da perspectiva ateísta" (GAY,1989,p.545). É provável que seu ateísmo tenha exercido uma dupla influência no seu estudo da religião. A primeira seria sua capacidade de ver a religião sem necessariamente está contaminado ou ter se submetido a ela, o que lhe conferiu certa neutralidade, favorecendo assim sua pesquisa nesse campo. A segunda, por sua vez, seria a impossibilidade de compreender tal fenômeno em sua grandeza transcendente. Freud não podia, portanto, falar sobre uma experiência na qual não viveu e, conseqüentemente, não acreditava que pudesse existir.

Nessa mesma época outro grande professor teve sobre Freud uma notória influência cientificista, o famoso fisiologista Ernest Brücke. Com seu trabalho em laboratório, esse pesquisador cativou Freud, a ponto deste declarar: "...até que afinal, sob a influência de Brücke, que teve mais influência sobre mim do que qualquer outra pessoa em toda minha vida, fixei-me em fisiologia, embora naqueles dias ela estivesse muito estreitamente restrita à histologia" (FREUD, 1925[1924] p. 292). Autores como Gay (1989) chegam a falar da imensa identificação filial e da transferência paterna que Freud fez em relação à figura de Brücke. Exímio pesquisador, dotado de rigidez e precisão, daí seu sucesso na fisiologia, por certo, contribuiu sobremaneira para a formação do caráter científico de Freud.

Foi no laboratório de Brücke, fazendo pesquisas anatômicas, que ele aprendeu a relacionar todo o fenômeno a um substrato espacial e colocá-lo "sob os olhos", para através de uma observação atenta descobrir a chave da inteligibilidade de sua funcionalidade. Assim, na Anatomia de Brücke, ele encontrou a chave de sua futura Tópica do aparelho psíquico. (ROCHA, 2004, p.55).

E assim foi crescendo o jovem estudante no conhecimento, na pesquisa empírica e no fazer científico.

No tocante às relações familiares, temos mais um acontecimento importante. Na passagem do seu trigésimo quinto aniversário, Freud ganha um valioso presente de seu pai: o exemplar da Bíblia Philippon, que até então pertencia à família. Jakob mandara encaderná-la em couro especialmente para presentear seu filho. Essa

Bíblia foi adquirida por Jakob, em pequenos fascículos, numa viagem feita de Freiberg à Viena. Era um livro que despertava a atenção das crianças, inclusive do pequeno Freud, que cresceu manuseando suas páginas, sempre curioso pela enorme variedade de figuras que ela continha. Também atraía sua atenção a tonalidade científica presente nos comentários de Philippson.

A idade de 35 anos é muito importante na cultura judaica, pois é considerada como a do ingresso na maturidade. Foi exatamente este momento da vida de Freud que seu pai escolhe para lhe ofertar presente tão significativo. Seria um simples exemplar bíblico, se não fosse a dedicatória escrita por Jakob, carregada de emoção, afetividade, tendo ainda a sutileza de uma palavra profética. Isto tem feito muitos estudiosos se debruçarem sobre sua interpretação. Eis a dedicatória em sua íntegra, na tradução de Théo Pfrimmer (1994, p.19):

Meu querido filho Schlomo (Salomon)
No sétimo... de sua vida, o espírito do Senhor começou a te impelir (comp. Juízes 13,25), e ele te disse: vai, lê no meu livro que escrevi e se abrirão para ti as fontes do entendimento, do saber (conhecimento) e da compreensão.
Eis aqui o Livro dos livros, foi dele que os sábios extraíram e que os legisladores aprenderam o direito e a justiça (comp. Números 21,18).
Imagens do Todo-Poderoso, tu as contempestaste (comp. Números 24,4,16) ouviste e tentaste elevar-te e voavas nas asas do Espírito (comp. Salmos 18,11)
Há muito tempo o livro estava escondido (conservado) como os pedaços das tábuas da aliança no cofre de seu servo, (no entanto) para o dia em que completavas teus 35 anos, eu o cobri com uma nova encadernação de couro e lhe dei o nome: "Poço, sobe, cantai para ele" (Números 21, 17) e o ofereço a ti em memória e como lembrança do amor -
De teu pai que te ama com um amor infinito -
Jacob, filho do Rabi Sch. Freud.
Na capital Viena.
29 de Nissan de 5651, 6 de maio de 1891.

As interpretações para tal dedicatória são múltiplas e assumem as mais variadas significações. Percebe-se, nitidamente, a comparação que Jakob faz entre seu filho e o personagem bíblico Salomão, cuja sabedoria foi adquirida em virtude de sua obediência e submissão ao Senhor Jeová. Estaria Jakob querendo que seu filho se voltasse para o Senhor e, dessa forma, adquirisse o tão almejado conhecimento? Freud, notoriamente, não obedeceu ao desejo paterno, não voltou ao Senhor e às tradições de seu povo, porém esse retorno parece estar implícito ao longo de sua obra. Não teria, então, retornado à religião dedicando-lhe tantos dos seus escritos?

A reação de Freud a tal presente e dedicatória, permanece enigmática mesmo para os melhores biógrafos. Não há declarações dele acerca deste fato em nenhuma de suas correspondências. Por outro lado, é exatamente a Bíblia Philippon, que vai aparecer nas suas associações, quando submete à interpretação seu conhecido sonho "Figuras de Bico de Pássaro". Ainda na infância este sonho de angústia, como ele mesmo denominou, muito lhe atormentou, sendo analisado posteriormente, na sua maturidade.

Já faz dezenas de anos que eu próprio tive um verdadeiro sonho de angústia, mas recordo-me de um deles, de meus sete ou oito anos, que submeto à interpretação cerca de trinta anos mais tarde. Foi um sonho muito vívido e nele via *minha querida mãe, com uma expressão particularmente pacífica e adormecida nas feições, sendo carregada para dentro do quarto por duas (ou três) pessoas com bicos de pássaro e depositada sobre o leito.* (FREUD, 1900, p.621)

Em seguida, Freud descreve sua reação ao sonho e suas associações relativas à interpretação do mesmo.

Despertei aos prantos, gritando, e interrompi o sono de meus pais. As figuras estranhamente vestidas e insolitamente altas, com bicos de pássaro, provinham das ilustrações da Bíblia de Philippon. Imaginei que deveriam ser deuses com cabeça de falcão de um antigo relevo funerário egípcio. (op. Cit.)

Essa é a única referência à Bíblia Philippon, que aparece ao longo de todos os escritos freudianos, seja nas Obras Completas, seja nas correspondências. Porém é exatamente a Bíblia, livro sagrado para o judaísmo e o cristianismo, que teve um papel fundamental na vida de Freud. Ele próprio em sua autobiografia, afirma seu interesse pela história bíblica e deixa claro que foi iniciado na leitura através da Bíblia. Numa nota acrescentada em 1935, quando já estava com 79 anos, declara:

Meu profundo interesse pela história da Bíblia (quase logo depois de ter aprendido a arte da leitura) teve, conforme reconheci muito mais tarde, efeito duradouro sobre a orientação do meu interesse (FREUD, 1925[1924], p. 18)

Embora não se trate, necessariamente de fatos ocorridos em sua vida ou de experiências que o marcaram, não podemos deixar de mencionar a presença de textos bíblicos e a forma como Freud os utiliza.

Há algumas curiosidades marcantes ao longo da obra de Freud. De acordo com Théo Primmer (1994, p. 36), há "cerca de quatrocentas referências à Bíblia na

obra de Freud, em sua correspondência e nos relatórios das sessões da Sociedade Psicanalítica de Viena". Já Gay (1987) chama a atenção para as inúmeras metáforas religiosas presentes na obra, enquanto Rizzuto (2001, p.23) aponta para "os significantes religiosos que marcam algumas epígrafes de seus textos". Gostaríamos de apresentar alguns breves exemplos de como Freud utilizou a linguagem religiosa ao longo de sua produção teórica. Em seu escrito *Fragmento da Análise de um Caso de Histeria*, lança mão de uma analogia com um episódio citado no Evangelho.

Parece muito mais difícil de criar uma conversão nova do que formar trajetos de associação entre o pensamento novo que necessita de descarga e o antigo que dela não mais precisa. A corrente flui ao longo desses trajetos, da fonte nova de excitação para o antigo ponto de descarga - jorrando no sintoma, como vinho novo numa garrafa antiga, nas palavras do Evangelho. (FREUD, 1905[1904], p.51)

Em seu importante estudo sobre os chistes e como esses se relacionam com o inconsciente, Freud não deixa de mencionar a presença de dogmas religiosos e da figura divina, na construção desses. "Outros casos de chistes, igualmente cínicos, e que incluem mais que anedotas de judeus, atacam igualmente dogmas religiosos e mesmo a crença em Deus". (FREUD, 1905c, p.135). Diga-se que um grande número de chistes, mencionados por ele, são oriundos de anedotas referentes ao povo judeu.

Encontramos ao longo de uma das obras mais importantes de sua metapsicologia: *A Interpretação dos Sonhos (1900)*, pelo menos três referências ao conhecido intérprete de sonhos, citado no livro do Gênese: José do Egito. Em uma nota de rodapé Freud deixa claro a sua identificação com este personagem bíblico:

Terá sido notado que o nome Josef desempenha relevante papel em meus sonhos (o sonho sobre meu tio). Meu próprio ego acha muito fácil esconder-se por trás de pessoas desse nome, uma vez que José foi o nome de um homem famoso na Bíblia como intérprete de sonhos. (FREUD, 1900, p. 517)

Alguns autores, como Théo Primmer (1994), levantam a hipótese de que a identificação do autor da psicanálise com José vai além do fato desse ser intérprete de sonhos, mas se reporta a uma identificação que atravessa a constelação familiar do próprio Freud. De fato, existem inúmeras semelhanças entre os dois: ambos eram de descendência judaica, o pai de José também se chamava Jacó; tanto Freud como José eram filhos primogênitos da segunda esposa de seus pais; José desde a mais tenra idade tornou-se o filho predileto de seu pai, o que também parece ter

ocorrido na vida de Freud, devido à admiração e ao apreço que Jakob Freud nutria por ele; José e Freud sofreram inúmeras agruras e dissabores até se tornarem a coluna de sustentação e sobrevivência financeira de suas famílias.¹ Todas essas semelhanças podem ter tido grande importância para Freud na elaboração do seu ensaio sobre a interpretação dos sonhos.

Nosso autor ainda faz menção a José por duas vezes. A primeira quando fala das formas antigas de interpretar os sonhos e descreve o processo de interpretação denominado simbólico. Segundo ele, esse método "considera o conteúdo do sonho como um todo e procura substituí-lo por outro conteúdo que é inteligível e, sob certos aspectos, análogo ao original"(FREUD, 1900, p. 104). Este seria exatamente o método utilizado por José, quando interpretou o sonho de Faraó das sete vacas gordas, seguidas das sete magras, sendo que estas devoravam as gordas. José entendeu que esse sonho significava sete anos de fartura seguidos de sete anos de escassez total em todo o reino do Egito. Numa outra passagem, ao explicar a interpretação de sonhos consecutivos, Freud retoma o exemplo de José.

Ao interpretar os sonhos que consistem em várias seções principais ou, em geral, os sonhos que ocorrem durante a mesma noite, não se deve desprezar a possibilidade de que os sonhos separados e sucessivos desta natureza possam ter o mesmo significado, e possam estar dando expressão aos mesmos impulsos em material diferente. [...] Os sonhos do Faraó da Bíblia, com as vacas e as espigas de milho, interpretados por José, eram dessa espécie. (FREUD, 1900, p. 355)

Parece mesmo que o personagem bíblico José e sua história foram deveras importantes para Freud na elaboração de sua *Traumdeutung*. Ainda no que se refere a esse texto, chama-nos a atenção que para interpretar o simbolismo sexual, presente em alguns sonhos que lhe foram relatados, Freud (1900) faça referência a algumas metáforas presentes no livro do sábio Salomão: Cânticos de Salomão. Para ele, quando em algum sonho estão presentes elementos como pilares e colunas, esses significam as pernas como está descrito no referido livro de Salomão. Diante de todos esses elementos, percebemos mais uma vez um movimento característico da ambivalência, embora não tomasse a Bíblia, como livro para orientar sua vida, vendo nela apenas um objeto literário, o autor da psicanálise não deixou de utilizá-la, de mencioná-la, ao longo de suas produções.

¹ Para maiores informações acerca de José do Egito ver livro de Gênesis capítulos 37 ao 50

Notamos ainda que Freud possuía um grande interesse pelas religiões egípcias e orientais, graças à sua riqueza simbólica. Não é de admirar que ele tenha aceitado com entusiasmo a sugestão de Bárbara Low, quando esta lhe sugeriu o termo Nirvana para descrever o princípio característico da pulsão de morte. De fato, como observa Mijolla: "O conceito do nirvana budista serve-lhe como metáfora da economia pulsional" (2005, p.1190). Ou para dizê-lo com as palavras de Freud:

A tendência dominante da vida mental e, talvez, da vida nervosa em geral, é o esforço para reduzir, para manter constante ou para remover a tensão interna devida aos estímulos (o 'princípio do Nirvana', para tomar de empréstimo uma expressão de Bárbara Low [1920,73]), tendência que encontra expressão no princípio do prazer, e o reconhecimento desse fato constitui uma de nossas mais fortes razões para acreditar na existência dos instintos de morte. (FREUD, 1920, p.76).

A presença desses elementos, ao longo dos escritos freudianos, ilustra bem o quanto a religião está presente em sua produção e como se ocupou dela em muitos aspectos. Vemos que mesmo quando não estava teorizando sobre a religião em si, as metáforas e a linguagem religiosa lhe serviam enquanto exemplos e ilustrações.

A experiência religiosa sempre aparece ao longo da história da clínica psicanalítica, a partir dos casos atendidos pelo próprio Freud. Vemos inúmeros conteúdos de ordem religiosa na análise de pelo menos três dos seus mais conhecidos casos clínicos, e que demonstram o caráter analítico de seu trabalho em conhecer e elucidar o dinamismo psíquico presente em tais conteúdos. Dentre esses casos podemos citar a análise do pequeno *Hans* (1909a). Como toda criança, Hans vez por outra atribuía a Deus, as coisas que não compreendia facilmente. Em certo momento, questiona o pai se o doutor (no caso Freud) conversava com Deus, pois já sabia tudo de antemão. Ainda nas associações sobre seus conflitos edípicos, Hans faz menção da figura divina, como aquela que pode impedir, ou não, que sua mãe engravide. Já no caso do *Homem dos Ratos* (1909b), o paciente tentava se livrar de seus constantes conflitos, fazendo repetidas e longas preces. No decorrer do processo de análise vemos como Deus aparece nas tentativas do paciente para obter certo alívio no tocante aos maus pensamentos que tanto o atormentavam.

Por exemplo, se ele dizia 'Deus o proteja', um espírito mau imediatamente insinuaria um 'não'. Numa dessas ocasiões ocorreu-lhe a idéia de, em vez disso, amaldiçoar, pois nesse caso pensava, seguramente se insinuariam as palavras contrárias. [...] No final, forçava uma saída para a sua dificuldade deixando de lado as

preces e substituindo-as por uma pequena fórmula forjada pelas letras ou sílabas iniciais de diversas preces. (FREUD, 1909, p.196)

Um terceiro caso e talvez o mais relevante, quanto à presença de conteúdos religiosos, é o do presidente Schreber (1911). Como se sabe, Freud não o analisou pessoalmente, mas fez, a partir das memórias escritas pelo próprio Schreber, uma análise detalhada de seu caso. Um típico caso de paranóia em que o paciente desenvolve um quadro de delírios, nos quais os seus maiores perseguidores e, por que não dizer, algozes, são seu médico e o próprio Deus. Acreditava que Deus e seu médico eram cúmplices no intuito de assassinar sua alma e entregar seu corpo para ser usado como o de uma rameira. Durante todo o estudo, Freud depara-se com a constante presença de Deus nos delírios de Schreber. Dessa maneira, vemos que em sua trajetória clínica, Freud também se deparou com elementos religiosos os quais o instigaram à pesquisa e à teorização deste assunto.

O falecimento de Jakob Freud em 23 de outubro de 1896, aos 81 anos, trouxe ao seu filho extremo pesar e dissabor, como era de esperar. Freud chegou a compartilhar, numa carta ao seu amigo Fliess, o estado de saúde de seu pai e o anseio que esse descansasse logo, em virtude do sofrimento que lhe acometera.

"A condição do velho, aliás, não me deixa triste. Não lhe concedo de má vontade o merecido descanso que ele mesmo deseja. Ele foi um ser humano interessante, muito feliz consigo mesmo; está sofrendo muito pouco agora, e está morrendo com decência e dignidade. Não lhe desejo um período de cama prolongado" (FREUD apud RIZZUTO, 1998, p.21)

Como se não bastasse a dor da perda e o luto vivido, Freud foi escolhido pela família, para organizar todo o funeral do pai. Ele o fez de um modo, que desagradou aos demais familiares, especialmente por ter chegado atrasado na cerimônia que antecedia ao enterro. Ele, no entanto, declara a imensa dor que o dominou por ocasião do falecimento do pai, no prefácio à segunda edição da sua *Traumdeutung*:

Foi, assim verifiquei, uma parcela de minha própria auto-análise, minha reação à morte de meu pai - isto é, ao evento mais importante, à perda mais pungente, da vida de um homem. Tendo descoberto que assim foi senti-me incapaz de obliterar os vestígios da experiência. (FREUD, 1900, p.xxxiv)

Meses após este acontecimento, não por acaso, Freud realiza três atividades criativas no trabalho de superação do seu luto (RIZZUTO, 1998): sua auto-análise, a elaboração de *A interpretação dos sonhos* e a coleção de antiguidades. Esta coleção era formada por estátuas de deuses e gravuras, que em muitos aspectos se

assemelhavam ou chegavam, até mesmo, a serem idênticos às ilustrações da Bíblia Philippon. Nesse sentido, observamos que "aquilo de que a coleção carece é tão importante quanto o que inclui" (RIZZUTO, 1998, p.34), pois não havia entre as peças de arte nada que simbolizasse a sexualidade ou que fizessem alusão ao culto fálico, assunto esse tão pesquisado por ele; não havia arte primitiva ou gravuras de crianças, por outro lado, os deuses imperavam, as antiguidades gregas, romanas e egípcias reinavam em sua coleção. Assim, vemos Freud, cercado, no recôndito de seu gabinete, pela presença de deuses, de muitas divindades oriundas das mais variadas crenças religiosas. Eles eram sua platéia, sua companhia, sua fonte, talvez de reflexão e inspiração. Eles mantinham viva, de algum modo, na alma de Freud, a presença do velho pai que o deixara.

Ao longo de sua vida, Freud cultivou inúmeras amizades importantes e até essenciais à elaboração de sua obra. Muito do que ocorreu entre essas amizades, ficou registrado nas suas vastas correspondências. Dentre essas amizades, duas nos chamam a atenção por estarem, sobremaneira, relacionadas à temática religiosa: o vínculo de amizade mantido com Roman Rolland, homem de grande espiritualidade, e com o pastor protestante Oskar Pfister.

O romancista francês Roman Rolland conquistou a admiração de Freud, a partir da leitura, que este fez, do seu romance *A alma encantada*. Ambos tinham em comum a admiração por Spinoza e se diferenciavam devido ao fato de, mesmo sendo considerado um cristão sem igreja, devido à sua postura frente aos dogmas e às doutrinas, Rolland não abandonou a fé. E foi essa mesma fé que o fez compreender a gênese do sentimento religioso a partir da concepção do sentimento oceânico.

Entendo por sensação religiosa - independentemente de todo dogma, de todo credo, de toda organização da Igreja, de todo Livro Santo, de toda esperança numa sobrevivência pessoal etc. - o fato simples e direto da sensação de 'o eterno' (que pode muito bem não ser eterno, mas simplesmente sem limites perceptíveis, e como oceânico). Essa sensação é, na verdade, de caráter subjetivo. É um contato. (ROLLAND apud MIJOLLA, 2005, p. 1702)

Essa definição encontra-se numa carta de Rolland para Freud, após ter lido *O Futuro de uma Ilusão*. Ao que parece, Freud se interessou pelo tema do sentimento oceânico, embora não o compreendesse como seu amigo. No início do *Mal-estar na civilização*, Freud tece uma breve explicação desse sentimento, a partir da psicologia do ego e da certeza de que, no aparelho psíquico, todas as experiências

subsistem, especialmente aquelas dos primeiros anos de vida. Assim compreende que há no sentimento oceânico, uma perpetuação do período em que a criança se torna uma plenitude ilusória com a mãe. Rolland acreditava na universalidade e transcendência desse sentimento. Já Freud pensava diferente: "Segundo minha própria experiência, não consegui convencer-me da natureza primária desse sentimento; isso, porém, não me dá o direito de negar que ele de fato ocorra em outras pessoas" (FREUD, 1930, p.82). Vemos aqui, de modo claro, a grandeza de Freud em admitir que a experiência do transcendente que ele não conhecia, poderia perfeitamente ter sido experienciada por outros, que nela acreditassem.

Quanto ao pastor Pfister, quem poderia supor que um homem dado à ciência pudesse estabelecer laços de amizade com um autêntico religioso? Não se sabe com precisão quando e como começou esta amizade de Freud. É provável que ela tenha se iniciado, quando Pfister, já então amigo de Jung, envia para Freud "um de seus primeiros artigos, a respeito do suicídio de meninos em idade escolar" (GAY, 1989, p. 185). Ao que parece, Freud gostou do artigo e lhe respondeu cordialmente. Daí por diante o vínculo entre o pai da psicanálise e o exímio representante da religião, tornou-se cada vez mais estreito. O que se pode dizer é que essa longa amizade (que teria durado cerca de mais de um quarto de século) pôde revelar um Freud, até então, desconhecido em seus escritos. Um Freud que demonstrava respeito e admiração pela vida religiosa desse seu amigo, a quem muitas vezes se referiu como "Caríssimo Homem de Deus"; um Freud que, juntamente com toda sua família, abriu as portas de sua casa, para receber com freqüência o ilustre visitante.

[...] seu calor humano e entusiasmo, sua viva participação também nos fatos mínimos do cotidiano entusiasmaravam as crianças da casa e faziam dele um hóspede bem-vindo em qualquer tempo, um figura humana ímpar em seu modo de ser. Para elas, segundo o dito de Freud, Pfister era não um "santo homem" mas um tipo de "flautista de Hamelin", que só precisava tocar seu instrumento para ter um bando inteiro obediente atrás de si. (Anna Freud, 1962, prefácio à correspondência entre Freud e Pfister).

Pfister por sua vez não ficava atrás, em sua cordialidade e afeição para com o pai da psicanálise. "...se me perguntassem sobre o lugar mais aprazível da terra, eu responderia: "Informem-se na casa do professor Freud!"".

Podemos observar quão nobre era esse vínculo de amizade, nos 30 anos de correspondência entre os dois. As cartas, muitas das quais foram perdidas com o

tempo, trazem as marcas da personalidade dos dois pensadores. Encontramos cortesias, críticas, elogios, sinceridade, discórdias e acima de tudo muito respeito e admiração entre os dois. "Tem de ser possível, entre nós, que possamos nos dizer verdades, isto é, rudezas, e que assim permaneçamos de bem um com o outro..." disse Freud a Pfister, acrescentando posteriormente "...que o senhor, como santo homem, não se tenha deixado intimidar com um relacionamento tão herético". Num outro momento da correspondência, vemos a inquietação de Freud frente à conduta religiosa, na forma incisiva como questiona Pfister. Diz ele, "por que nenhum de todos estes devotos criou a psicanálise, por que foi necessário esperar por um judeu completamente ateu?" Aqui consideramos importante trazer na íntegra a cordial resposta do pastor, fazendo uma análise da religiosidade do seu amigo Freud.

Ora, porque devoção ainda não significa gênio descobridor, e porque os devotos em boa parte não foram dignos de produzir esses resultados. Aliás, o senhor primeiramente não é judeu, o que lamento muito na minha admiração desmedida de Amós, Isaías, Jeremias, do poeta Jó e de Eclesiastes; em segundo lugar o senhor não é ateu, pois quem vive para a verdade vive para Deus, e quem luta pela libertação do amor, segundo I João 4:16, permanece em Deus. Se o senhor se conscientizasse e experimentasse a sua inserção nos processos mais amplos, o que a meu ver é tão necessário como a síntese das notas de uma sinfonia beethoveniana para formar a totalidade musical, eu gostaria de dizer também do senhor: "jamais houve cristão melhor" (PFISTER, carta de 29/10/1918, 1998, p.86)

Vemos que, para Pfister, Freud podia ser considerado um cristão do ponto de vista prático. Segundo sua percepção havia no modo de ser e de se comportar de Freud, uma atitude autenticamente cristã, na medida em que toda sua vida foi dedicada ao alívio do sofrimento humano. Sendo o amor ao próximo a essência do cristianismo, entendemos, pois, que Pfister acreditava haver em Freud esse amor, já que dedicava todo seu conhecimento e trabalho na compreensão e auxílio da existência humana, em seus mais diversificados disparates.

Podemos supor que tal resposta, do amigo pastor, tenha trazido certa satisfação e bem estar a Freud. Notamos que a descrença de seu amigo de modo algum atingia Pfister, pois sabia como lidar com Freud sem perder, entretanto sua crença e postura religiosa. E assim teve continuidade a amizade entre o cientista e o homem de fé. Amizade, portanto, que se constitui enquanto autêntica prova da possibilidade de que psicanálise e religião não precisam está em permanente duelo, mas podem, comumente conviver em aberto diálogo. "De todas as amizades de

Freud, algumas tempestuosas, outras tranqüilas, essa foi certamente a menos provável e uma das mais pacíficas" (GAY, 1992, p. 84)

É interessante observarmos na vida de Freud sua admiração e identificação com o líder do povo judeu, *Moisés*. Em seu artigo *O Moisés de Michelangelo*, publicado em 1914, onde faz uma análise da obra prima desse escultor. A estátua se encontra na Igreja de San Pietro in Vincoli, em Roma e foi visitada por Freud pela primeira vez em 1901. Ele mesmo não esconde o fascínio que esta obra de arte, com toda sua significação, exerce sobre sua vida:

... porque nunca uma peça de estatuária me causou impressão mais forte do que ela. Quantas vezes subi os íngremes degraus que levam do desgracioso Corso Cavour à solitária *piazza* em que se ergue a igreja abandonada e tentei suportar o irado desprezo do olhar do herói! (FREUD, 1914a, p.255)

Indo adiante em sua descrição, Freud confessa não ter suportado o "olhar irado" de Moisés, por ter se identificado com a turba dos judeus que adoravam seus "ilusórios ídolos".

Às vezes saí tímida e cuidadosamente da semi-obscuridade do interior como se eu próprio pertencesse à turba sobre a qual seus olhos estão voltados - a turba que não pode prender-se a nenhuma convicção, que não tem nem fé nem paciência e que se rejubila ao reconquistar seus ilusórios ídolos. (op. Cit.)

Freud procura, então, montar à semelhança de um jogo de quebra cabeça, os diversos aspectos da estátua. Por exemplo: a forma com a qual *Moisés* segura as tábuas, sua barba, a flexão das pernas, que o intrigavam, afinal, o líder judeu estava a sentar-se ou estava se levantando. Vemos um relato curioso, que demonstra o apego de Freud por essa figura, especialmente no período em que está se dedicando à elaboração deste artigo. Neste mesmo período, seu amigo Ernest Jones, estava visitando Roma. Freud não tardou em lhe escrever: "Invejo-o por ver Roma tão logo e tão cedo na vida. Leve minha mais profunda devoção a Moisés e escreva-me sobre ele" (FREUD apud GAY, 1999, p. 293). Jones por sua vez responde ao amigo: "Minha primeira peregrinação no dia seguinte à minha chegada, foi para transmitir suas saudações a Moisés, e acho que ele se descontraíu um pouco de sua altivez. Que estátua!"(op. Cit.)

Deixando de lado o grande interesse de Freud pela arte e pela literatura, supomos que o fascínio por essa obra, não estava restrito apenas à sua admiração artística. A estátua, por certo, lhe trouxe à imagem do grande líder judeu, o grande

líder do povo a que Freud, aceitando ou não, pertenceria até a morte. A estátua, não apenas ela, mas a ilustração do homem Moisés suscitou em Freud sentimentos que ele mesmo não conseguia compreender, apenas os descrevia.

O sofrimento imposto pelos horrores da doença e a proximidade da morte, parece que o mobilizaram de tal modo que em seus últimos cinco anos de vida, dedicou-se sobremaneira a teorizar sobre a temática religiosa. Em 1939, quando já estava com 83 anos, publica seu último livro *O Homem Moisés e a Religião Monoteísta*, um dos seus ensaios mais importantes acerca da religião. Esse escrito traz muito do próprio Freud, da história do seu povo e de suas próprias vivências quanto ao judaísmo. O impacto e a forma como se deixou impressionar e influenciar pela vida de Moisés, pela sua posição de liderança diante do povo hebreu, são evidentes. "Não há a menor dúvida de que Moisés ocupou um lugar privilegiado na vida de Freud. Certamente, ele foi o maior entre todos os heróis de sua infância e de sua adolescência" (ROCHA, 1995, p.371). A obra é, pois, marcada pelo caráter analítico, em que o autor faz uma análise minuciosa do sentimento religioso do povo judeu. Como sempre crítico e ao mesmo tempo capaz de enxergar a beleza do seu próprio povo, Freud assim encerra sua produção, com a publicação desse texto sobre a temática religiosa.

A doença progredia sem medidas, e Freud, agora residindo na Inglaterra, desfrutava da companhia do médico Shur e de sua filha Ana. Relutando e suportando a dor mais cruel, não aceitava ser sedado.

Em maio de 1939, poucos meses antes de morrer, ele escreveu a um correspondente na Palestina: "O modo pelo qual você consegue reconciliar a estima pela pesquisa científica com a crença na veracidade do relato bíblico provoca a minha mais profunda admiração. Para mim, tal tarefa revelou-se impossível" [...] "Mas de onde tiraram vocês o direito de dar o monopólio da verdade para a Bíblia? A meu ver, isto significa simplesmente: Creio por que creio" (GAY, 1992 p.88)

Era chegado o momento em que iria confrontar-se com o fenômeno do qual se ocupou em toda sua produção teórica: a morte. Na madrugada 23 de setembro de 1939 Freud faleceu, não tendo talvez, a consciência que estaria imortalizado em sua obra. Menos de três meses depois, em 12 de dezembro de 1939, a senhora Freud recebe uma carta do pastor Oskar Pfister. Este lhe comunica a homenagem à Freud realizada na Sociedade Psicanalítica Suíça, da qual o pastor Pfister foi responsável, devido às 136 cartas que seu amigo lhe escrevera. Em tom poético

relembra à senhora Freud, toda harmonia e felicidade que imperavam em seu lar graças à sua maneira de ser. Faz questão de exaltar a ímpar contribuição dessa, à vida e à obra de seu marido. Emocionado Pfister lhe fala do trecho de uma carta de 06 de março de 1910, na qual Freud confessa seu fascínio pelo trabalho e seu temor que uma enfermidade viesse a impedi-lo de produzir.

Que se pode fazer num dia ou num tempo em que os pensamentos falham e as palavras não queiram fluir? Não consigo livrar-me de um tremor diante dessa possibilidade. Por isso, mesmo rendendo-me inteiramente ao destino, como convém a uma pessoa honesta, tenho um desejo secreto: de modo algum uma enfermidade prolongada, nenhuma paralisia da capacidade produtiva por um sofrimento corporal. Morramos dentro da armadura, como diz o rei Macbeth. (Freud, carta de 06/03/1910, 1998, p.49).

Ao que Pfister completou, "realizou-se, pois, pelo menos o desejo de acuidade intelectual, de uma morte na armadura régia do pensador".

Somos conscientes que não esgotamos aqui tudo o que se poderia dizer a respeito de Freud e a religião, apenas nos ocupamos dos aspectos que consideramos primordiais dentro dos objetivos aqui propostos. Um estudo mais aprofundado acerca dessa temática exigiria mais tempo e espaço.

Não resta dúvida de que Freud, apesar de não ser um homem religioso, foi muito interessado pela religião. Não se pode negar que esta atravessou toda sua existência. O que se passou com Freud, a nível de organização psíquica, ninguém jamais o saberá. Por isso não teria sentido submeter a uma análise o seu ateísmo. De uma análise do homem Freud só poderemos dispor daquilo que ele próprio deixou em sua Auto-análise. Uma coisa, porém, não podemos negar, mesmo sendo ateu, Freud foi um dos pesquisadores que mais se interessou pela religião. Seu ateísmo não o impediu de se tornar um dos pesquisadores que mais estudou a religião, e à parte sua descrença, sabia, perfeitamente, reconhecer a importância da religião para os que crêem.

É de admirar também a grandeza e complexidade de seu pensamento acerca da religião, na qual podemos distinguir mais de um Freud a teorizar sobre esse assunto. Há o Freud filho do iluminismo, o Freud psicanalista a desvelar os mistérios do inconsciente, quando atravessado pelo sentimento religioso, o Freud marcado por suas próprias experiências religiosas, o Freud exímio conhecedor da Bíblia e da história bíblica, o Freud arraigado ao espírito judaico, o Freud amigo íntimo do pastor

protestante Oskar Pfister, por quem nutria notável admiração; o Freud sempre, fascinado pela história de Moisés e do povo hebreu. A arte está em não se deter ou não resumir o pensamento psicanalítico a apenas um desses Freudes, mas na tentativa de conciliar todos eles na formação de uma posição psicanalítica frente à religião, levando-se em conta as configurações religiosas contemporâneas. Por outro lado, a arte está também em distinguir entre a postura do "homem Freud" frente à religião e a sua postura metapsicológica ao interpretar o fenômeno religioso. Eis o grande desafio...

Gostaríamos de finalizar com uma declaração do próprio Freud, presente em seu *Estudo Autobiográfico*:

Lançando um olhar retrospectivo, portanto, ao mosaico que são os labores da minha vida, posso dizer que comecei muitas vezes e joguei fora muitas sugestões. Algo surgirá deles no futuro, embora eu mesmo não possa dizer se será muito ou pouco. Posso, contudo, expressar a esperança de que **abri um caminho para importante progresso em nossos conhecimentos** (grifo nosso) (1925[1924], p. 87).

Podemos assim, aplicar esta referência freudiana, sobre a perspectiva do estudo da religião. Somos conscientes, portanto, da permanente dialética que há em Freud quanto à elaboração de sua teoria. Como ele deixa claro, o primeiro passo foi dado. Resta aos demais interessados, a tarefa de prosseguir no caminho, seguindo seus passos e indo além de seus passos; desvendando aquilo que ele não pode fazê-lo, por razões tantas.

1.2 - Freud e o Cientificismo de sua época

Como já mencionamos, nenhuma obra pode ser compreendida estando dissociada do contexto sócio, histórico e cultural em que foi elaborada. Com a psicanálise freudiana não poderia ser diferente.

Por volta do século XVIII, ganha força na Europa, especialmente na França e na Alemanha, o movimento denominado Iluminismo (em alemão Aufklärung), que teve em Kant sua expressão filosófica maior. Ele ressalta a supremacia da razão, e conseqüentemente, seu poder e autoridade frente às outras esferas da vida. Em sua mais famosa obra *Crítica da Razão Pura* menciona:

É necessário um apelo à razão para que assuma novamente a mais árdua de suas tarefas, a do conhecimento de si mesma, e

institua um tribunal que a tutele nas suas legítimas pretensões, mas elimine as que são desprovidas de fundamento, não arbitrariamente, mas com base em leis eternas e imutáveis; e esse tribunal não é outra coisa senão a própria crítica da razão pura. Com essa expressão não pretendo aludir a uma crítica dos livros e dos sistemas, mas à crítica das faculdades da razão em geral (KANT apud NICOLA, 2005, p:323)

Como não poderia deixar de ser, o pensamento kantiano também faz sua passagem pela problemática da religião. Para ele, Deus existe, mas a sua existência jamais poderá ser provada pelos ditames da razão.

O Iluminismo, como o próprio nome sugere, tinha como grande objetivo iluminar as trevas, que até então caíam sobre os homens. Desse modo, sua ideologia exerceu uma grande influência nos mais variados segmentos da Cultura, como a ciência, a política, a economia e, particularmente, a religião. No plano da metodologia científica tudo passa, então, a ser submetido ao empirismo; de modo que a ciência torna-se o único veículo de conhecimento e compreensão dos fenômenos. Assim aquilo que não pudesse ser provado cientificamente, não existiria de fato.

Tratando-se da religião, o movimento iluminista tenta destronar, com toda autoridade e vigor, de uma vez por todas, o espírito teocêntrico, substituindo-o pelo espírito antropocêntrico, dominado e manipulado pela razão científica e técnica. Fazendo uso da metáfora bélica, pode-se dizer que, a guerra estava declarada: de um lado os cientificistas com todo rigor empírico e metodológico e do outro os religiosos, a insistirem na crença em um Deus soberano. David Hume, um dos grandes nomes da filosofia iluminista, publica, em 1757, a *História Natural da Religião*, na qual expõe uma nova visão do fenômeno religioso, pautado pelos princípios do naturalismo. A soberania e a autoridade religiosas são, pois, postas em cheque, e lançadas ante a inquisição cientificista, quase sem direito à defesa própria.

Ao ver que as coisas, que antes precisavam de Deus para sua compreensão, começam a ser entendidas em si mesmas, a reação foi de que Deus era algo inútil, substitutivo da ciência, próprio de um período de imaturidade cultural. Essa é a mentalidade que Freud bebeu na juventude. (DROGUETT, 2000, p. 95)

Não se pode dizer, categoricamente, que os iluministas eram todos ateus. Muitos deles, na verdade, eram deístas, ou seja, possuíam a crença em um Deus,

mas sem a submissão aos parâmetros, normas, dogmas e exigências religiosas; para eles Deus não era um ser soberano, mas um ser presente em todas as coisas, em todos os fenômenos; a divindade poderia ser contemplada das mais variadas formas e manifestações.

[...] uma religião não revelada, não sobrenatural, chamada de *religião natural ou deísmo*. Voltando-se contra a religião revelada e institucionalizada como poder eclesiástico e poder teológico-político, os filósofos afirmaram a existência de um Deus que é uma força ou uma energia inteligente, imanente à natureza, conhecido pela razão e contrário à superstição. (CHAUÍ, 2003, p.264).

Tem-se, então, uma espécie de revolução na compreensão da religião e de sua influência sobre os mais diversos aspectos da vida humana.

Ao chegar à Universidade de Viena em 1873, Freud depara-se com um ambiente dominado pelos ideais iluministas. Embora alguns mestres insistissem em suas crenças e até questionassem as ideologias vigentes, imperavam os princípios cientificistas. Os mestres iluministas provocavam imenso fascínio sobre os jovens universitários, que tanto aspiravam à carreira acadêmica.

Para onde quer que o historiador olhe, ele descobre controvérsias sobre a natureza de Deus e o poder das igrejas durante as décadas em que Freud crescia, entrava para a universidade, estabelecia-se como médico, e desenvolvia a psicanálise (GAY, 1992, p.25)

Dentre os inúmeros nomes ligados ao iluminismo e que exerceram forte influência sobre Freud, podemos mencionar alguns: Spinoza, Voltaire, Diderot, Darwin, Feuerbach, todos pensadores que já haviam se dedicado ao estudo do fenômeno religioso. Dentre esses, destacamos dois especificamente; Darwin e Feuerbach. Em 1859, Darwin publica *A evolução das espécies*, com seus estudos sobre a seleção natural e sobre a teoria da evolução, que colocaram em cheque a doutrina religiosa, a qual explicava o universo e tudo que nele habita, como uma criação divina.

O evolucionismo além de ser uma teoria científica revolucionária, foi alçado como um estandarte na luta contra o conservadorismo religioso, ao assentar duros golpes contra doutrinas tradicionais como as da providência divina ou da bondade intrínseca da criação (DRAWIN, 2005, p.45)

A teoria de Darwin questionou as concepções mais arraigadas sobre a criação, especialmente aquela exposta no conhecido livro do Gênesis. Podemos constatar a influência darwiniana, nos escritos de Freud, especialmente no seu livro

Totem e Tabu, onde utiliza o mito da horda primitiva, inspirado cientificamente por Darwin, para compreender as raízes mais arcaicas do sentimento religioso. Freud explicitamente confessa a grande admiração que tinha por Darwin.

Já Feuerbach, cujo pensamento filosófico foi marcado pelo interesse por Deus e pela religião, causou grande impacto em Freud. A seu respeito, ele declarou ao seu amigo Silberstein em 1875, "entre todos os filósofos este é o homem que mais venero e admiro" (GAY, 1989, p. 43). Não é de estranhar que nutrisse tamanha admiração por Feuerbach, afinal a essência da sua filosofia consistia em afirmar que toda manifestação religiosa não passava de uma ilusão; sendo que Deus não criou o homem, foi o homem que criou Deus. Para Feuerbach, toda consciência que o homem tem de Deus nada mais é do que a consciência de si mesmo. Não é, pois, de estranhar que defina religião como "o conjunto de relações do homem consigo mesmo, ou, melhor, com o *próprio ser, considerado como um outro ser*" (NICOLA, 2005, p. 367). Em sua obra mais importante, "A essência do Cristianismo", publicada em 1845, Feuerbach expõe a relação da imagem de Deus com o intelecto humano; "como pensas Deus assim pensas a ti mesmo" (FEUERBACH, apud NICOLA, 2005, p.368). Ainda sobre o pensamento desse filósofo Marilena Chauí resume:

No século XIX, o filósofo Feuerbach criticou a religião como *alienação*. Os seres humanos vivem, desde sempre, numa relação com a natureza e, desde muito cedo, sentem necessidade de explicá-la e o fazem analisando a origem das coisas, a regularidade dos acontecimentos naturais, a origem da vida, a causa da dor e da morte, a conservação do tempo passado na memória e a esperança de um tempo futuro. Para isso, criam os deuses. Dão-lhes forças e poderes que exprimem desejos humanos. Fazem-nos criadores da realidade. Pouco a pouco, passam a concebê-los como governantes da realidade, dotados de forças e poderes maiores dos que os humanos. (CHAUI, 2003, p.264)

Eis, portanto, a síntese da construção filosófica de um dos pensadores, cuja influência sobre o estudo freudiano do fenômeno religioso, é inegável. Veremos, posteriormente, como a construção freudiana acerca das ilusões religiosas se assemelha a essa postura de Feuerbach.

Desse modo, entendemos que é exatamente no período em que Freud se debruça sobre a elaboração da teoria psicanalítica que explode, sob a pressão do Iluminismo, o movimento humano de libertação das amarras religiosas. É aqui que o apogeu da ciência positivista declara a inexistência de um ser superior e põe em cheque qualquer crença que se oponha aos seus parâmetros. Sendo assim é

atribuída à religião uma significação de origem repressora, aprisionadora e até castradora. O simples ato da crença passa então a ser percebido enquanto um empecilho ao desenvolvimento da razão e, conseqüentemente à construção científica. As respostas para os mais diversos enigmas da vida, que durante a Idade Média, eram buscadas e encontradas no contexto místico-religioso, são agora dependentes da luz da razão, cabendo ao homem responder a tudo. Sendo assim a religião passa a ser vista sob a perspectiva crítica: deixava o homem em total ignorância e impedia o avanço científico e tecnológico. A respeito dessa crítica Eugenio Trias (2000, p:113) analisando o papel da razão iluminista, escreve: "A religião, na medida em que é cobaia da razão, é conduzida até o tribunal da ciência, da razão (ou da genealogia da vontade de poder), com o objetivo de ser examinada, interrogada, experimentada e questionada".

E prossegue em sua análise:

Toda a riqueza e variedade da experiência religiosa e dos "jogos lingüísticos" por ela promovidos é então reconduzida, seguindo sua inconsciente verdade, até essa via de mão única que, de maneira autoritária, se estabelece em tais discursos da razão exclusiva. (op.cit.)

Os ideais iluministas, sem dúvida, fizeram parte da formação do cientista Freud, instigaram-no para a pesquisa, sendo que suas marcas e indícios parecem estar presentes em toda sua obra. Conforme Drawin (2005, p.36) "a influência científicista na formação e na obra de Freud salta aos olhos". Tamanha influência aparece em vários dos seus escritos acerca da religião, porém, de modo mais nítido e veemente, em dois deles: *O futuro de uma Ilusão (1927)* e, uma das Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise (1933) denominada *A questão de uma Weltanschauung*. Nesses escritos, podemos constatar de maneira mais nítida, a grande influência que a ideologia científicista exerceu sobre o pensamento de Freud, posicionando-o, na linha de frente, contra os ideais religiosos e a favor da ciência. Posteriormente retomaremos a temática da influência positivista sobre o pensamento freudiano; incluindo um comentário mais detalhado sobre essas obras.

Estamos cientes de que Freud foi marcado pelos ditames da ciência positivista de sua época, em busca da compreensão do aparelho psíquico, mas essa não foi, de modo algum, a única influência a qual recebeu ou que esteve sobre ele. Que Freud foi um filho do iluminismo por ter absorvido muitos dos seus ideais, especialmente a crítica à religião, não resta dúvida. "É muito compreensível,

portanto, que, sob vários aspectos, Freud possa e deva ser considerado como um verdadeiro *Aufklärer*. O seu espírito iluminista transparece do modo como olha a razão, concebe a ciência e critica a religião" (ROCHA, 1994, p.466).

Todavia não podemos deixar de mencionar que ele também foi um crítico desse mesmo movimento, quando descobriu que a maior parte da vida psíquica é inconsciente e que a razão não tem tanto controle assim, como se pensava. De acordo com Rocha (1994, p.466) "... este filho da modernidade é igualmente um dos seus críticos. [...] quando descobre que grande parte da vida psíquica tanto das pessoas sadias quanto dos doentes mentais é regida por forças que não são controladas pela razão". Tal descoberta lhe custou caro e colocou a psicanálise sob a feroz crítica dos cientistas mais arraigados. De certo modo, Freud subverteu a cultura filosófica de seu tempo ao declarar que a razão, na verdade, não domina todas as instâncias da vida psíquica. O feixe de luz da razão, até então venerado, não conseguia anular a importância que tinha o lado sombrio do psiquismo, sobretudo na elucidação do conflito psíquico que estava na base dos distúrbios e das doenças psíquicas. Nas palavras do próprio Freud (1917, p. 336): "o ego não é senhor nem mesmo da sua própria casa".

No que diz respeito à religião, especificamente, o que nos chama a atenção em Freud, é o fato de que mesmo sob a influência cientificista de sua época, conseguiu dar um passo à frente, elaborando a teoria psicanalítica, demonstrando independência de tal influência. O que fica inquestionável em Freud é a sua grandeza em ser um filho do seu tempo e, igualmente, um homem além do seu tempo.

Acreditamos que a partir de seu tempo e de sua vida, Freud começou a tecer sua construção sobre o estudo da religião em toda complexidade e grandeza, ou mesmo, foi sob essas influências que ele pôde elaborar seus possíveis discursos utilizados na elucidação de tão importante tema.

CAPÍTULO II: OS DISCURSOS DE FREUD SOBRE A RELIGIÃO

De fato, é possível encarar a religião como se ela não passasse de um discurso sem sentido, como o fizeram os empiristas/positivistas. Mas, como Camus observou, não é possível ignorar que em suas esperanças religiosas as pessoas encontram razões para viver e morrer, lançando-se em empresas grandiosas e atrevendo-se a gestos loucos, compondo poemas e canções, marcando o lugar onde os mortos amados foram enterrados e, se necessário, entregando-se mesmo ao martírio. [...] Mas seu propósito é simplesmente mostrar que o discurso religioso contém algo mais que a pura ausência de sentido, não podendo, por isso mesmo, ser exorcizado pela crítica epistemológica.

Rubem Alves¹

A religião é o sol que gerou o mais belo florescer da arte e a colheita mais rica da mentalidade ética.

Os grandes avanços da ética não são devidos aos cientistas, mas aos fundadores de religiões.

Oskar Pfister²

¹ ALVES, R. **O que é religião**. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

² PFISTER, O. **A ilusão de um futuro**: Um embate amigável com o prof. Dr. Sigmund Freud (1928) In: WONDRACEK, Karin (org.) **O futuro e a ilusão**: um embate com Freud sobre psicanálise e religião. Petropolis: Vozes, 2003. pag. 17 a 56

2 OS DISCURSOS DE FREUD SOBRE A RELIGIÃO

Dando continuidade ao percurso que aqui estamos propondo, passaremos agora a apresentar duas possibilidades de discurso freudiano quando se trata de uma teorização sobre a temática religiosa. Entendemos por discurso "um objeto concreto, produzido numa dada situação e numa rede complexa de determinações sociais, ideológicas e psicológicas" (DORAN e PAROT, 1998, p.248).

Tais discursos, embora distintos, de algum modo se entrelaçam, surgindo ao mesmo tempo em alguns dos principais trabalhos de Freud sobre a religião. Eles foram sugeridos pelo professor Zeferino Rocha (1995), que os apresenta e caracteriza enquanto discurso cientificista e discurso analítico.

De fato, há dois discursos bem diferentes em Freud em relação à religião. O primeiro é o discurso do Freud *Aufklärer* desenvolvido em "**O Futuro de uma Ilusão**", que, no dizer do próprio Freud, é um discurso negativo, pois nele seu objetivo é criticar a *Weltanschauung* religiosa como inimiga da ciência. [...]

Outro totalmente diferente é o discurso de Freud sobre a religião, quando não é mais o *Aufklärer* mas o "Mestre da Suspeita" aquele que fala. Este, quando fala, procura desmascarar todas as formas de alienação que impedem o homem de descobrir sua verdade de homem. (ROCHA, 1995, p.362)

Para Rocha, Freud se posiciona diante do fenômeno religioso, de modo distinto, sob essas duas perspectivas. Uma diz muito das concepções advindas da ciência de sua época, como esta compreendia a religião e como forneceu subsídios para a construção da crítica à religião. Já a outra perspectiva fala de sua própria leitura, a partir das construções teóricas da psicanálise. De tal modo que podemos atribuir ao discurso cientificista os moldes do fazer científico que o influenciaram e que já expusemos anteriormente. O discurso analítico está relacionado à sua visão do homem e da cultura e, conseqüentemente, à sua compreensão pessoal da religião. Haverá textos em que o discurso cientificista aparece de modo mais evidente. Noutros o discurso, analítico é que surge claramente; como também, ocorrem momentos em que os dois discursos se apresentam no mesmo texto. Passemos então, à compreensão do que nos oferece cada um desses discursos freudianos.

2.1 O DISCURSO CIENTIFICISTA

A Ciência

*A CIÊNCIA, a ciência, a ciência...
Ah, como tudo é nulo e vão!
A pobreza da inteligência
Ante a riqueza da emoção!*

*Aquela mulher que trabalha
Como uma santa em sacrifício,
Com tanto esforço dado a ralha!
Contra o pensar, que é o meu vício!*

*A ciência! Como é pobre e nada!
Rico é o que alma dá e tem.*

Fernando Pessoa

Acreditamos que falar da relação de Freud com a ciência de sua época também se constitui um desafio, porque encontramos certa divergência entre os teóricos que analisam tal relação. Alguns extremistas afirmam que Freud foi notoriamente cientificista ao longo de toda sua obra (GAY, 1989). Outros acreditam que embora tenha sido influenciado pelo cientificismo, ele conseguiu romper os paradigmas, na medida em que construiu a doutrina psicanalítica, vale dizer, a sua metapsicologia (ROCHA, 1995). Como já vimos, o pensamento iluminista e o fazer científico positivista tiveram influência direta sobre Freud, desde o início de sua formação acadêmica. Essa influência vemos refletida quando interpreta o fenômeno religioso, porém seu pensamento não ficou circunscrito apenas a essa influência.

Isto nos leva a pensar na posição epistemológica de Freud. Segundo Mijolla (2005, p.570) "para Freud, a identidade epistêmica da psicanálise é sempre a das ciências empíricas do seu tempo, na distância das ciências do espírito". Por outro lado, o mesmo autor afirma, "a epistemologia psicanalítica de Freud apresenta o paradoxo, analisado por Paul Laurent Assoun, de sabotar a linguagem da ciência ao mesmo tempo em que se vale dela (op. cit.)".

Recordemos, ainda que de modo sucinto, os princípios que caracterizam esse discurso, proveniente do pensamento iluminista e do paradigma da ciência positivista. Como era de esperar, o campo da cultura que sofreu maiores

transformações com o advento do Iluminismo, foi o fazer científico. Este era compreendido como:

um modo particular do saber constituído por um sistema de conhecimentos organizado pela combinação coerente e ordenado de conceitos fundamentais (a doutrina), capaz de descrever e explicar os fenômenos observados empiricamente, objetos de experimentos possíveis mediante um método que assegura tanto a inteligibilidade quanto a sua verificação numa reprodução controlada. (MIJOLLA, 2005, p.335)

Dentre os seus paradigmas, encontramos o rigor teórico-metodológico, o empirismo, a objetividade dos fatos, a sujeição dos fenômenos ao aparato científico e, principalmente, a exclusão de todo o saber que fosse construído fora daquilo que, até então, se denominava ciência. Dentre esses saberes, um em especial, causava repulsa aos pensadores científicistas, o saber proveniente de todo e qualquer contexto místico-religioso. Predominava a convicção de que a religião havia existido, enquanto a ciência pura não tinha sido constituída como tal. O discurso científicista vai então tomando forma, nos mais diversos campos e espaços sociais. Eram comuns confissões declaradas ao ateísmo e uma adesão aos grupos, que então emergiam em defesa do saber guiado pelo "deus logos". Ao caracterizar esse novo discurso Rocha (1995), irá enfatizar alguns aspectos como a passagem da minoridade intelectual para a maioria; a dessacralização da natureza; a desmitologização do pensamento; o desmascaramento do poder dos clérigos; a naturalização da moral e a queda do obscurantismo religioso. De tal forma que "tudo isso não podia não despertar um grande entusiasmo no espírito esclarecido do jovem Freud" (ROCHA, 1995, p. 336). Assim, acreditamos que a posição epistemológica de Freud, frente ao fenômeno religioso, sofreu, em parte, uma notável influência dos postulados da ciência positivista.

Para compreendermos melhor o fazer científico, dominante no período em que Freud se insere no campo das pesquisas e da teorização, como também, sua presença na psicanálise freudiana, utilizaremos o texto de Carlos Roberto Drawin, intitulado *Paradoxo da Finitude: sobre o sentido onto-antropológico da psicanálise freudiana* (2005). Segundo Drawin, o científicismo possui um conjunto de postulados que podem ser divididos em epistemológicos e ontológicos. Eles tiveram influência direta na construção da psicanálise freudiana.

Dentro dos postulados epistemológicos encontramos:

1. O critério epistemológico empírico-analítico: segundo o qual todo conhecimento científico se origina da experiência sensível e é por ela justificado. Para que os fenômenos apreendidos pela experiência possam ser observados e descritos, é preciso que eles sejam remetidos aos seus componentes sensoriais mais simples para, só então, serem reconstruídos.
2. A doutrina do monismo epistemológico: uma vez definido, o critério de cientificidade passa a ter aplicação universal e, portanto, o campo da ciência é concebido como sendo rigorosamente unitário, de modo que as ciências da natureza (Naturwissenschaften), são consideradas como "a ciência", sem qualquer outra adjetivação.
3. O modelo fisicalista: a unidade metodológica da ciência está respaldada na física, ciência que realiza, de modo exemplar, o critério empírico analítico de cientificidade. Por isso, todas as outras disciplinas científicas devem se aproximar, no máximo permitido por seu objeto de estudo, ao modelo e à linguagem da física, daí a importância de termos tais como "energia", "força", "inércia", "quantidade", etc.[...] (DRAWIN, 2005, p.36)

Sobre esse terceiro postulado o autor traz um exemplo do próprio texto freudiano, a saber *As psiconeuroses de defesa*:

(...) nas funções psíquicas diferenciamos algo (quantum de afeto, soma de excitação), que tem todas as propriedades de uma quantidade - não obstante, não tenhamos nenhum meio de medi-la - algo que aumenta, diminui, desloca e pode descarregar, e se difunde pelos traços mnêmicos das representações, algo como uma carga elétrica sobre a superfície dos corpos. (FREUD apud DRAWIN, 2005, 38)

Em seguida, Drawin apresenta, em síntese, os postulados ontológicos do cientificismo:

1. Critério ontológico de redução fundacionista: segundo o qual os fenômenos mais complexos podem ser refutados, em princípio, em fenômenos mais simples, se definirmos o mais simples como o que é mais universal ou inclusivo em relação à natureza e o mais complexo o que é mais particular e exclusivo em relação ao homem.
2. O monismo ontológico: uma vez descrito o critério reducionista, toda realidade tende a ser homogeneizada a partir de uma determinação substancial, que poderia ser, em princípio, o espírito, como no idealismo, a natureza, como no naturalismo ou a matéria, como no materialismo.
3. O modelo determinista: no monismo ontológico materialista algumas experiências especificamente humanas como aquelas que poderiam ser definidas por meio de palavras como "valor", "sentido" ou "liberdade" são ou ilusórias ou epifenomênicas. [...] nos interessa somente enfatizar que a crença freudiana na viabilidade de uma abordagem científica do psiquismo, parece exigir como corolário o determinismo. (DRAWIN, 2005, p.

Essa postura determinista parece estar presente de modo evidente em Freud, quando compreende a experiência religiosa, como sendo uma formação ilusória.

Drawin assim resume a posição epistemológica de Freud, chamando a atenção para sua complexidade e ambivalência.

Levando isto em consideração é importante compreender o discurso de ordem cientificista, quando se trata da análise do fenômeno religioso. Temos a impressão de que Freud, ele próprio, tenta assumir tal postura quando declara já no fim de sua conferência *A questão de uma Weltanschauung*: "Em minha opinião, a psicanálise é incapaz de criar uma *Weltanschauung* por si mesma. A psicanálise não precisa de uma *Weltanschauung*; faz parte da ciência e pode aderir à *Weltanschauung* científica". (FREUD, 1933 [1932], p.220). Aqui, Freud inclui a psicanálise no campo do paradigma cientificista, ou seja, a "visão de mundo" da psicanálise, segundo a própria declaração de seu autor, estaria identificada com a visão de mundo científica. E é, exatamente, tal postura que também vai surgindo ao longo de alguns textos freudianos que objetivam estudar a religião em toda sua complexidade. Como diz, a seu respeito, o Pr. Pfister: "Freud é positivista, e podemos agradecer a Deus por isso. Sem a sua dedicação concentrada no empírico ele não se teria transformado num desbravador" (PFISTER, 1928, p. 41). Já Hans Küng (2005, p.69), fala que: "Em lugar da fé, entra em cena para Freud a fé na ciência, em "nosso Deus Logos", no qual ele encontra o "firme apoio" que "falta aos que crêem em Deus"".

Notamos que em determinados textos, as marcas do discurso cientificista, tornam-se manifestas, mesmo quando Freud tenta abordar a temática religiosa sob os mais variados aspectos: seja na antropologia religiosa ou no papel da religião perante a Civilização. Temos a impressão de que o espírito do *Aufklärer* não abandonou Freud, quando tratou de estudar essa temática, embora tenhamos, também, consciência de seu permanente movimento epistemológico, responsável pelas tentativas e mérito em ultrapassar tais concepções.

Freud, sendo um filho da modernidade, não poderia deixar de aderir, em grande parte, a essa nova forma de pensar o mundo e o homem com suas questões acerca da vida e da morte, vale dizer o homem dentro do contexto religioso; embora ele tenha sido também um crítico da modernidade, indo além daquilo que estava posto. Portanto, em se tratando da religião, pairavam sobre Freud suas próprias experiências e percepção, o contexto científico contrário às riquezas do universo religioso, como também, seu espírito desbravador disposto a ir além do paradigma cientificista e criando um saber tipicamente metapsicológico. Não temos dúvida de

que no anseio de saciar sua sede de conhecimentos, Freud bebeu das tão propagadas fontes do iluminismo, especificamente em seu desejo inicial de fazer da metapsicologia uma ciência aos moldes da ciência de sua época. Por outro lado, isso não o impediu de beber de outras fontes (como a arte e a filosofia) e até mesmo de ir em busca de sua própria fonte, quando no avanço de suas pesquisas, chegou ao inconsciente em toda sua complexidade e importância para compreensão da vida psíquica. "Essa adesão de Freud aos ideais da ciência está temperada por um certo relativismo epistemológico à distância de um "catecismo científico"" (MIJOLLA, 2005, p.336). Não podemos negar que em certos momentos nos deparamos com um Freud caracteristicamente cientificista, mas em outros com um Freud dialético. De tal modo chegamos a acreditar que Freud transita entre dois pólos, o fazer científico positivista e o anseio de transpor seus ditames, propondo novos horizontes para o campo do saber.

Somos conscientes da vasta presença do fenômeno religioso em toda obra de Freud. Seja indiretamente, enquanto breve citação; seja de modo direto e claro, quando ele se põe a compreender, em sua gênese e complexidade, tal fenômeno; seja nos fundamentos de sua metapsicologia, que hoje podem se prestar ao estudo da organização psíquica quando marcada por uma experiência religiosa. Reconhecemos que em toda obra, estão presentes elementos que se reportam a essa temática, desde os livros em que a religião é tida como tema principal, até pequenos textos em que Freud, por uma razão ou outra, faz referência a este assunto.

Aqui, entretanto, fizemos a opção pelos textos cujo objetivo central é a compreensão de tal fenômeno, ou ainda, textos em que a religião se constitui enquanto tema principal. Desse modo apresentaremos, em breve análise, o pensamento freudiano, marcado pelo cientificismo de sua época, em duas de suas principais obras sobre a religião: *O Futuro de uma Ilusão*, com sua defesa em favor do "deus Lógos" e a XXXV de suas Novas Conferências Introdutórias, *A questão de uma Weltanschauung*, com a superioridade da "visão de mundo" científica. Tais obras digam-se, provavelmente são as mais conhecidas, pertinentes e típicas representantes do discurso cientificista.

2.1.1 O "deus Lógos"

Dentre os inúmeros trabalhos de Freud sobre a temática religiosa, *O futuro de uma Ilusão* é, sem dúvida, um dos mais pertinentes. Ao longo da história da psicanálise, o conteúdo deste livro passou a ser, geralmente, conhecido como a postura mais proeminente de seu autor, acerca da religião. A associação é muito significativa: quando se pergunta o que a psicanálise diz da religião, a primeira resposta prontamente, é a sua identificação com uma formação ilusória. Temos a impressão que, para grande parte dos estudiosos, aquilo que Freud defende nesse texto resume tudo que a sua metapsicologia tem a dizer sobre a experiência religiosa, ou, em outras palavras, religião e ilusão seriam sinônimos em qualquer contexto, no qual a psicanálise se faça presente.

No auge dos seus 70 anos, já tomado pelo câncer que o levaria à morte, sofrendo com a dor dos limites que essa lhe causava, Freud resolve publicar esse livro. Tal publicação, entretanto, lhe trouxe duas preocupações pertinentes: a reação da Igreja, que poderia prejudicar sobremaneira a causa psicanalítica e a reação do seu mui amigo Oskar Pfister, por quem nutria uma amizade de dezenove anos, cuja consideração e estima levaram Freud a adiar a publicação do livro até então. A primeira preocupação ficou a cargo da sorte, já que não podia prever e impedir as reações ao livro. Quanto ao seu amigo Pfister, Freud lhe escreveu comunicando que publicaria a obra.

Nas próximas semanas sairá uma brochura de minha autoria, que tem muito a ver com o senhor. Eu já a teria escrito a tempo, mas adiei-a em consideração ao senhor, até que a pressão ficou forte demais. Ela trata da minha posição totalmente contrária à religião... (FREUD, carta de 16/10/1927, p. 146)

As palavras de Freud parecem sugerir que algo o pressionava a escrever tal livro. O que estaria por traz dessa pressão? O que impulsionava Freud a escrever esse artigo e provocar as mais variadas manifestações de indignação, inclusive de Pfister, seu companheiro de longos anos. A esse respeito, temos a impressão de que o conteúdo do texto já estava pronto há alguns anos, Freud apenas relutava em fazê-lo público; mas ao que parece suas motivações psíquicas foram maiores.

Deve ter sido grande o alívio do velho Freud ao receber a carta de resposta do pastor Pfister. Em tom amigável e cordial seu amigo o tranquiliza:

No tocante à sua brochura contra a religião, sua rejeição à religião não me traz nada de novo. Eu a aguardo com alegre interesse. Um adversário de grande capacidade intelectual é mais útil à religião que mil adeptos inúteis. (PFISTER, carta de 21/10/1927, p. 146)

Em resposta ao texto freudiano, o pastor Pfister elabora um magistral diálogo entre psicanálise e religião (especificamente cristianismo), intitulado *A ilusão de um futuro* (1928). Neste artigo, Pfister argumenta com Freud as principais teses proferidas no *Futuro de uma Ilusão*. Contrariamente ao seu amigo, Pfister acreditava que a ilusão seria acreditar que a religião se desfaria, mediante o apogeu científico. Daí porque escreve sobre aquilo que compreendia como o futuro da ilusão do seu amigo Freud. Pois, para este pastor protestante a força da religião, podia beneficiar as demais produções humanas, até mesmo a ciência. E Freud, em um testemunho inquestionável de sua honestidade científica, publica o texto de Pfister ao lado do seu, em um número da revista *Imago*.

No início do seu ensaio, Freud admite que todo aquele que for tomado pela pretensão de avaliar o futuro de uma civilização, esbarrará nas limitações de sua própria subjetividade, na construção de suas experiências e no modo como se posiciona diante dos fatos da vida, quer de modo pessimista, quer de modo otimista. Como ele mesmo diz:

...precisamente num juízo desse tipo as expectativas subjetivas do indivíduo desempenham um papel difícil de avaliar, mostrando ser dependentes de sua própria experiência, do maior ou menor otimismo de sua atitude para com a vida, tal como lhe foi ditada por seu temperamento ou por seu sucesso ou fracasso. (FREUD, 1927, p.15)

Essa postura do autor vem, portanto, corroborar o que afirmamos anteriormente, ou seja, a posição de Freud frente ao fenômeno religioso está intimamente relacionada à sua subjetividade e às suas próprias experiências dentro desse contexto e ele mesmo admite essa limitação imposta pela subjetividade. Além do mais, ele deixa entender que suas construções não são postulados categóricos nem, tão pouco, dogmas. Mas são contribuições ao estudo da religião, que podem, a seu tempo, serem revisitadas, na tentativa de possíveis avanços.

É importante chamar a atenção para a avaliação que Freud fez de seu livro *O Futuro de uma Ilusão*, quando o concluiu. De acordo com Peter Gay (1989), ele emite sobre o mesmo uma autocrítica impiedosa, chamou-o de obra "pueril",

"analiticamente fraco e impróprio como confissão pessoal"; e mais, ao ver seu ensaio elogiado pelo psicanalista francês René Laforgue, declara: "É o meu pior livro", "obra de um velho". Essa atitude de Freud parece denunciar sua insatisfação com o ensaio; parece que mais uma vez encontramos nele algo de ambivalente. Ao mesmo tempo em que se declara impulsionado a escrever esse texto, se mostra inteiramente insatisfeito quando o concluiu. Aqui já não sabemos se a psicanálise precisava dessa obra em seu corpo teórico ou se essa era uma necessidade do próprio Freud. Necessidade, então, não satisfeita, por ele, quando encerrou o livro.

O livro confirma na maneira metodológica em que foi escrito, o caráter didático dos trabalhos de Freud. Trata-se de um texto bem escrito, apresentado em dez pequenos capítulos, articulando psicanálise e cultura na compreensão do fenômeno religioso. Em diálogo com um suposto opositor, cuja identidade muitos autores atribuem ao pastor Pfister (ROUDINESCO e PLON, 1998, p.287), Freud vai tecendo suas considerações, desafiando seus opositores, trazendo novas contribuições em torno da temática religiosa. Notamos que seu suposto opositor aparece em pontos cruciais do texto, com questionamentos consistentes, aos quais Freud responde prontamente. Na hipótese deste opositor ser alguém criado pelo imaginário de Freud, então podemos supor que as interrogações, que ele faz ao autor do livro, são as interrogações do próprio Freud frente ao trabalho que estava construindo. Desse modo acreditamos que na escrita freudiana de *O futuro de uma Ilusão*, além do discurso cientificista, estão presentes inúmeros questionamentos contrapostos, a algumas de suas certezas. Talvez por isso, utilize o artifício de um suposto crítico a interrogá-lo o tempo inteiro.

Em 1935 no Pós-Escrito de seu *Estudo Auto-Biográfico*, Freud mais uma vez faz uma avaliação crítica do livro *O Futuro de uma Ilusão*:

Em *O Futuro de uma Ilusão* exprimi uma avaliação essencialmente negativa da religião. Depois, encontrei uma fórmula que lhe fazia melhor justiça: embora admitindo que sua força reside na verdade que ela contém, mostrei que a verdade não era uma verdade material mas histórica. (FREUD, 1925[1924] p.90).

Essa declaração aponta-nos, por certo, para o movimento dialético característico do texto freudiano. Parece-nos haver aqui uma reparação, onde ele reconhece a análise por demais negativa a que submete a religião; decide, então,

atribuir-lhe uma fórmula que lhe seja mais justa, ou seja, o reconhecimento de sua verdade, enquanto "verdade histórica"¹.

De modo simples poderíamos dizer que *O Futuro de uma Ilusão* demonstra a relação de Freud com o cientificismo de sua época, já a partir da escolha do título. Quem mais conceberia a religião enquanto uma ilusão que se desfaria em meio ao apogeu cientificista? É evidente que os adeptos do positivismo assim pensavam, levantaram essa bandeira e declararam que mediante a evolução do saber empírico o apego ao sagrado desapareceria. "O ar que se respira, portanto, em **"O Futuro de um Ilusão"**, é o ar da ideologia iluminista" (ROCHA, 1995, p.340).

A razão impera como em um reinado soberano, de modo que, para Freud, as produções humanas deveriam ser submetidas ante o seu poderoso tribunal, principalmente a suposta verdade das idéias religiosas. Sua postura crítica e, por vezes, incisiva vai se mostrando aos poucos:

...acima da razão não há tribunal a que apelar. Se a verdade das doutrinas religiosas depende de um experiência interior que dá testemunho dessa verdade, o que se deve fazer com as muitas pessoas que não dispõem dessa rara experiência (FREUD, 1927, p. 40)

E a passagem dos ideais religiosos pelo crivo do saber e fazer científico não parou por aí. Podemos perceber como Freud acreditava que a religião não subsistiria à ciência. Pensava que por não serem comprovadas de modo científico, já não atendiam às expectativas da humanidade, caindo, portanto em evidente descrédito. Segundo os parâmetros positivistas, se tais verdades não subsistiam às exigências do paradigma cientificista, então simplesmente não existiam enquanto verdades empíricas.

A crítica desbastou o valor probatório dos documentos religiosos, a ciência natural demonstrou os erros neles existentes, e a pesquisa comparativa ficou impressionada pela semelhança fatal existente entre os ideais religiosos que reverenciamos e os produtos mentais de povos de épocas primitivas (op. cit., p. 51).

Seguindo sua análise, Freud parece defender a impossibilidade de ciência e religião fazerem parte do mesmo universo. Onde uma impera, a outra deixa de existir. O cientista e autor da psicanálise parecia convencido de que crença e fé

¹ Verdade que, segundo Freud, se prolonga ao longo da história da humanidade, como, por exemplo, a crença na morte do pai primitivo, que se repete na morte de Moisés e do próprio Cristo.

permanecem apenas nos homens, cujo acesso ao conhecimento científico fosse impossibilitado. Assim ele nos declara:

O espírito científico provoca uma atitude específica para com os assuntos do mundo; perante os assuntos religiosos, ele se detém um instante, hesita, e, finalmente, cruza-lhe também o limiar. [...] quanto maior é o número de homens a quem os tesouros do conhecimento se tornam acessíveis, mais difundido é o afastamento da crença religiosa [...] (op.cit., 52)

Consciente das importantes funções da religião, tais como: aplacar o desamparo, dar sentido à vida, exercer controle sobre a vida instintiva em virtude de possíveis recompensas numa vida futura após a morte. É exatamente diante dessas funções que Freud não hesita em fazer sua, digamos, confissão de fé:

Nosso Deus *Logos*, atenderá todos esses desejos que a natureza a nós externa permita, mas fa-lo-á de modo muito gradativo, somente num futuro imprevisível e para uma nova geração de homens. Não promete compensação para nós, que sofremos penosamente com a vida. No caminho para esse objetivo distante, suas doutrinas religiosas terão de ser postas de lado, por mais que as primeiras tentativas falhem ou os primeiros substitutos se mostrem insustentáveis. (op.cit., p. 68)

Freud não abandona a crença de fato, apenas a transfere para o deus *Logos*. Sua fé, portanto, estaria inteiramente voltada para as possibilidades que o fazer científico ofereceria para o futuro da humanidade. Como nos ensina o teólogo Paul Johnson, "ao que parece existe uma tendência natural para a crença. No íntimo de todo homem há um crente. Nem todos crêem nas mesmas coisas, mas todos acreditam em algo"(1964, p.186). Um pouco mais adiante, encontramos seu reconhecimento das limitações desse novo deus: "O nosso deus *logos* talvez não seja um deus muito poderoso, e poderá ser capaz de efetuar apenas uma parte do que seus predecessores prometeram".(FREUD, 1927, p. 69).

Ao ser questionado sobre a possibilidade da ciência também vir a ser uma ilusão, Freud não hesita em se defender declarando que mesmo se a ciência não passasse de uma ilusão, tal constatação não traria maiores danos e seus adeptos estariam suficientemente preparados para enfrentar tal fato. O que, segundo ele, não ocorreria com a religião, pois para os fiéis é inadmissível a constatação de que suas mais arraigadas crenças não passem de uma ilusão.

Em linhas gerais, se fossemos resumir o pensamento de Freud, neste texto, falaríamos da notória oposição entre ciência e religião, feita por ele, conforme já

demonstrado. Onde o Deus soberano do monoteísmo cede lugar ao *deus logos*; onde as Sagradas Escrituras, cuja função até então, era guiar a vida dos fiéis em seu sentido ético e moral, passam a ser substituídas pelos manuais de pesquisa e descobertas científicas. Essa era a grande esperança de Freud que todos se curvassem perante o *deus logos*, num processo de superação da neurose coletiva universal, como classificou a religião. Freud assume, ainda, uma postura pertinente a um futurólogo: na expectativa que a humanidade superasse sua neurose universal, a religião, essa se desfaria e o homem encontraria na ciência a resposta aos seus anseios maiores, como a certeza da finitude e o pavor diante da morte. Como também sua esperança de que o avanço científico extinguisse a ilusão e todas as suas manifestações. "Não, nossa ciência não é uma ilusão. Ilusão seria imaginar que aquilo que a ciência não nos pode dar, podemos conseguir em outro lugar" (FREUD, 1927, p. 71).

No vibrante diálogo, Freud foi tecendo suas contribuições e críticas às idéias religiosas, deixando claro sua postura e seu fascínio pelo novo deus. Como alguém poderia ser questionado pelo seu próprio imaginário? Como Freud pôde formular questionamentos tão pertinentes a si mesmo, tratando-se de um "suposto opositor"? Poderia ter simplesmente esperado que as críticas viessem, mas nos parece que precisou formular críticas a si mesmo enquanto construía *O Futuro de uma Ilusão*. O opositor não apenas questiona, mas discute com Freud novos argumentos sobre sua forma de pensar. Daí porque supomos que o diálogo travado nesse trabalho se trata de um diálogo de Freud com Freud. Um Freud ciente de seu pensamento cientificista e outro Freud questionador e, portanto, dialético. O diálogo vai surgindo, então, e ganhando formas e avançando, nos causando a impressão de que todas as argumentações do opositor não passavam de dúvidas do próprio Freud. Vemos seu anseio pertinente a um movimento contínuo: constrói fórmulas que dizem das idéias religiosas, sente-se impelido a submeter tais fórmulas aos julgamentos e crítica do opositor (ele mesmo), de onde surgem então novas argumentações. Esse é, digamos, o recurso que Freud utiliza nessa obra, uma das poucas obras em que ele dialoga consigo mesmo. Tal recurso nos mostra o caráter dialético de presente nesse texto, que muitas vezes tem sido utilizado de maneira categórica e até dogmática por parte de alguns estudiosos.

Ao findar o livro, Freud demonstra sua crença no deus logos, cuja função era alimentar-lhe a esperança do apogeu científico com uma total queda das idéias e

construções religiosas. E embora tenha sido escrito com declarações contundentes em defesa da ciência e em oposição à religião, tenhamos sempre em mente as palavras com que ele mesmo fez a auto-avaliação de seu trabalho: **é o meu pior livro!**

2.1.2 A *Weltanschauung* científica

O espírito da Aufklärung já aparece, de modo inegável, no livro de Freud *O Futuro de uma Ilusão* Seis anos após, em 1933, na XXXV conferência - *A questão de uma Weltanschauung* - o discurso cientificista surge outra vez, veementemente oposto ao pensamento religioso. Temos a impressão de que esses dois trabalhos de Freud são de algum modo complementares, já que na conferência retoma diversos aspectos do que considerava um embate entre ciência e religião, expostos no *Futuro de uma Ilusão*. "Reencontra-se aqui um cavalo de batalha favorito de Freud, que pretende assim visar tanto as filosofias como as religiões, contra as quais já tinha acometido em *O Futuro de uma Ilusão* (1927)" (MIJOLLA, 2005, p.1976).

O termo alemão *Weltanschauung*, geralmente não é traduzido, talvez com o intuito de se preservar o seu significado original. Literalmente ele quer dizer "visão de mundo" e, conseqüentemente, uma visão de tudo aquilo que diz respeito ao homem e aos seus posicionamentos diante de todos os saberes e fazeres da vida. Tal visão, geralmente, pretendia ter respostas para todos os problemas da existência. Freud nos diz o que ele entende por uma *Weltanschauung*, nos seguintes termos:

...é uma construção intelectual que soluciona todos os problemas de nossa existência, uniformemente, com base em uma hipótese superior dominante, a qual, por conseguinte, não deixa nenhuma pergunta sem resposta e na qual tudo o que nos interessa encontra seu lugar fixo (FREUD, 1933 [1932], p.193).

Inicialmente o autor reconhece que no caso específico da ciência, essa definição da *Weltanschauung*, sofreria algumas modificações características, em virtude do modo como a ciência se organiza e é construída. "A *Weltanschauung* da ciência, porém, já diverge muito de nossa definição" (FREUD, 1933 [1932] p.194). Segundo ele, embora a ciência também pretenda conhecer e explicar o universo, isso é feito na ordem das suposições e projetos, e não através de respostas já prontas, como fazem as demais *Weltanschauungen*. De tal forma que Freud deixa

claro neste texto, que a "visão de mundo" da psicanálise é a visão de mundo pertinente às concepções científicas de sua época. Não havia na psicanálise o objetivo de tornar-se uma *Weltanschauung* por si mesma, desse modo tinha que aceitar a *Weltanschauung* da ciência. Em suas palavras: "Na qualidade de ciência especializada, ramo da psicologia -, ela [a psicanálise] é praticamente incapaz de construir por si mesma uma *Weltanschauung*: tem de aceitar uma *Weltanschauung* científica."(op. cit.)

Na continuidade de sua investigação Freud refere-se a outros campos da cultura humana, importantes e dotados de *Weltanschauung* própria, a saber: a arte, a filosofia e a religião, e sua relação com a ciência. Segundo coloca a arte é "inócua e benéfica", a filosofia "não se opõe à ciência, comporta-se como uma ciência". Porém quando se trata da religião, vemos claramente a posição de Freud: "Dos três poderes que podem disputar a posição básica da ciência, apenas a religião deve ser considerada seriamente como adversária" (FREUD, 1933 [1932] p.196), embora reconheça, mais adiante, que "a religião é um poder imenso que tem a seu serviço as mais fortes emoções dos seres humanos"(op. Cit.). No original alemão, Freud assim se expressa: "Dos três poderes que combatem os fundamentos da ciência, é a religião a mais séria inimiga".¹ Esta inimizade é considerada sob o ponto de vista em que a religião poderia trazer sérios danos ao desenvolvimento científico.

Admite, sem dúvida, a importância da religião devido àquilo que esta oferece aos seus adeptos. A força da *Weltanschauung* religiosa consiste em propor aos que a ela aderem, três funções básicas: a primeira seria saciar a sede humana pelo conhecimento, à medida que lhe fornece explicações para todos os enigmas do universo; a segunda trazer consolo diante dos sofrimentos e dissabores da vida, oferecendo a certeza de uma providência divina a reger tudo e todos, o que levaria à crença que a recompensa para tudo virá numa vida após a morte; a terceira seria o controle das relações entre os homens, devido às suas proibições e restrições. Freud não tarda em reconhecer o quanto seria difícil para a ciência competir com tais funções, pois seus propósitos em nada se assemelham aos benefícios trazidos pela religião. Reconhece que a ciência não explica tudo ainda, não consola o homem em suas tribulações, pelo contrário, as vezes o deixa à mercê dessas e não estabelece uma ética nas relações entre os homens. Mesmo com esse

¹ Tradução do Prof. Zeferino Rocha

reconhecimento, Freud estava certo da superioridade científica e do quanto à adesão a ela encaminharia a humanidade a desfazer-se de suas ilusões, chegando à fase do amadurecimento intelectual.

Em sua análise refere-se aos sistemas religiosos desde sua origem primitiva, com o *totemismo*, até a atualidade, na qualidade de sistemas ilusórios, os quais deveriam ser submetidos enquanto objetos de investigação da ciência. Freud discorda totalmente que a religião seria algo excelente, sublime, obra prima da humanidade, diferenciado e superior aos demais campos do conhecimento não podendo ser questionada pela ciência. Pelo contrário, acreditava que, como toda produção humana, a religião deveria ser investigada pelos mais variados campos da ciência. Na sua linha de investigação, ele levanta dúvidas sobre os fundamentos mais arraigados do sistema religioso. "Parece não ser verdade que existe um Poder no universo que vela pelo bem-estar dos indivíduos com desvelo parental e conduz todas as coisas a um desfecho feliz" (FREUD, 1933 [1932] p.203).

Consciente do quanto a psicanálise contribuiu para a elucidação do fenômeno religioso, Freud afirma:

A última contribuição à crítica da *Weltanschauung* religiosa foi feita pela psicanálise, ao mostrar como a religião se originou a partir do desamparo da criança, e ao atribuir seu conteúdo à sobrevivência, na idade madura, de desejos e necessidades da infância. Isto não significou necessariamente uma contestação à religião; não obstante, representou um ajustamento de nosso conhecimento a seu respeito e, pelo menos em um aspecto, foi uma impugnação, de vez que a própria religião se arroga uma origem divina. E, na realidade, nisto parece estar correta, desde que seja aceita nossa interpretação de Deus. (FREUD, 1933 [1932] p.204)

Retomando a tese já apresentada no *Futuro de uma Ilusão*, segundo a qual o permanente sentimento de desamparo do homem, originaria a idéia do Deus Pai, Freud deixa claro, que as explicações psicanalíticas não têm o intuito maior, de contestar a religião, mas de trazer-lhe novos subsídios.

Ele contesta, de modo incisivo, aqueles que colocam a religião em pé de igualdade com a ciência, vendo ambas produções que objetivam o bem da Humanidade, cabendo a cada um escolher qual delas irá seguir. Tal atitude irrita o pai da psicanálise, pois acredita que a ciência desenvolve e enriquece a capacidade de pensar, enquanto a religião agiria como empecilho ao pensamento, ou seja, os sistemas religiosos também teriam como função impedir que seus adeptos pensassem além de suas exigências. Freud deixa claro sua postura, dizendo:

É pedir demais a uma pessoa que aprendeu a conduzir seus assuntos comuns de acordo com as regras da experiência e, respeitando a realidade, sugerir-lhe que ceda o cuidado daquilo que constitui precisamente seus mais íntimos interesses a uma instância que se arroga o privilégio de estar isenta das regras do pensar racional. (FREUD, 1933 [1932] p.207)

A proibição do pensamento, estabelecida pela religião para assegurar sua autopreservação, também está longe de ser isenta de perigos, seja para o indivíduo, seja para a sociedade humana. [...] a razão - está entre os poderes que mais esperamos vir a exercer uma influência unificadora sobre os homens. (FREUD, 1933 [1932] p.208)

Freud, neste aspecto, coloca ciência e religião em oposição o tempo inteiro. Mas uma vez, apresenta as possíveis críticas de seus opositores, os defensores da religião. Supondo que seria criticado em virtude da ciência ainda não ter oferecido respostas a muitos enigmas da humanidade, nem fornecer segurança em suas descobertas, ele se defende justificando que a ciência ainda é muito nova em sua organização, para em tão pouco tempo, já fornecer tudo que a humanidade desejava. "A ciência é muito nova - é uma atividade humana que se desenvolveu tardiamente" (FREUD, 1933 [1932] p.210).

Vemos ainda, no referido texto, que para Freud a religião (e, portanto todos os seus ideais) não passava de uma *Weltanschauung* em ascendente queda, pois a visão de mundo científica a substituiria ao longo dos anos. Essa nos parece ser sua crença, ao menos nos argumentos presentes nesse artigo. "Nossa maior esperança para o futuro é que o intelecto - espírito científico, a razão - possa, como o decorrer do tempo estabelecer seu domínio sobre a vida mental do homem". (FREUD, 1933 [1932] p.208).

Freud parecia está certo de que a religião estava para a sociedade, como a neurose infantil estaria para o indivíduo e assim como a neurose é superada na passagem da infância para a maturidade; a religião seria superada pela ciência. Assumia, em alguns momentos uma atitude, na qual acreditava que a religião somente colocou a humanidade em seu estágio mais primitivo e infantil, de onde a ciência a tiraria, trazendo-a então para a tão sonhada maturidade.

Assim quando se trata da crítica freudiana à religião, temos a impressão que essa tem suas origens na influência do saber científico sobre Freud. Ao contrário do que ele acreditava, a religião não se desfez em meu ao apogeu cientificista. Pelo contrário, as discussões tomaram outros rumos. E hoje vemos ciência e fé a

caminharem na tentativa de possíveis diálogos. Parece-nos que o fazer científico em suas mais variadas áreas, não se interessa mais em destruir ou substituir os ideais religiosos, parece que seu interesse volta-se para a compreensão e a elucidação do fenômeno religioso.

Não podemos deixar de mencionar aqui o cuidado que devemos ter para não generalizarmos ou reduzirmos todo o pensamento de Freud sobre a temática religiosa, a partir do discurso cientificista. Veremos que esta é uma das posturas pertinentes à Freud, não a única. Gostaríamos ainda de salientar que suas colocações sobre os sistemas religiosos não deixam de ser verdadeiras, pois ao longo da História da Humanidade, encontramos presente nesses sistemas todos os elementos apontados por Freud. Isso, porém, não impede que existam outros fatores na religião, que não foram por ele observados.

2.2 O DISCURSO ANALÍTICO

CUIDADO!

*Se alguém tem alguma crença -
por absurda que for - nunca discutas com ele...
Dize-me com a mão no coração: - que lhe
darias em troca?*

Mário Quintana

A metapsicologia freudiana, como é do conhecimento de todos, se dedicou à investigação dos fenômenos humanos em toda sua complexidade, nas dimensões tópica, dinâmica e econômica, analisando o saudável e o doentio e, até mesmo, o que se encontra no limite destas duas possibilidades. Freud se ocupou, em suas elaborações, do consciente e, especialmente, do inconsciente, do psíquico e do cultural, do individual e do universal. Diante disso, abordaremos aqui, uma outra possibilidade de discurso freudiano, em se tratando da experiência religiosa. Vamos chamar esse novo discurso de analítico, por causa do interesse de Freud em formular uma compreensão psicanalítica do fenômeno religioso.

Nessa perspectiva, Deus se torna uma "alienação" (*Entfremdung*) do homem e o mestre da suspeita, ao invés de se preocupar com o problema apologético de sua Providência, procura descobrir a razão pela qual o homem sente necessidade de colocar o problema de Deus. Por que o homem sente necessidade de construir suas

ilusões e suas mentiras? O mestre da suspeita tenta responder a esta questão e, conseqüentemente, seu discurso extrapola os quadros do positivismo racionalista. (ROCHA, 1995, p. 362)

Antes de abordarmos as contribuições propriamente psicanalíticas para o estudo da experiência religiosa, é oportuno lembrarmos qual a concepção de religião (ou mesmo de experiência religiosa) foi adotada por Freud ao longo de seus escritos específicos sobre esse assunto. Acreditamos, e o próprio Freud demonstra, que ele concebia a religião apenas sob o aspecto psíquico, ou seja, tal experiência estava na ordem de uma experiência psicológica, com toda riqueza simbólica e jogo pulsional que nela atuam. A concepção freudiana da religião não ultrapassa o plano da realidade psíquica. Em nenhum momento, Freud acena para uma perspectiva transcendente, na qual o homem aparece estruturalmente constituído pelo corpo, alma (psiquê) e espírito. Em vez de inspirar-se em uma metafísica da transcendência, a metapsicologia freudiana vê o homem como um ser constituído, apenas, de corpo e aparelho psíquico. Desse modo, entendemos que Freud não acreditava e, portanto, não valorizava a dimensão espiritual como uma estrutura ontológica. "Na antropologia freudiana, não há lugar para uma relação de transcendência, que coloque em destaque a categoria do espírito como constitutiva do ser humano" (ROCHA, 1995, p. 451).

Esta concepção aparece, de um modo bem específico, quando ele se propõe a explicar o processo psíquico presente naqueles que, através da fé, buscam e alcançam curas milagrosas, seja para males psíquicos ou mesmo para males físicos. Num artigo de 1905, chamado *Tratamento Psíquico (ou Mental)*, Freud relata que não há nada de sobrenatural nesses fenômenos, apenas uma preparação de todo o aparelho psíquico que, diante da influência do grupo, diante de um lugar tido como sagrado e acreditando no poder divino, crê incondicionalmente que será curado.

"Não há, contudo, necessidade de trazer à tona qualquer outra coisa que não forças mentais para explicar as curas milagrosas. [...] Na verdade, o poder da fé religiosa é forçado nestes casos por diversas forças motivadoras eminentemente humanas. A crença religiosa do indivíduo é intensificada pelo entusiasmo da multidão em meio à qual, via de regra, ele percorre o caminho até a localidade sagrada. Todos os impulsos mentais de um indivíduo podem ser enormemente magnificados por uma influência grupal como esta. [...] Quando tantas forças poderosas convergem, não precisamos surpreender-nos se o objetivo for algumas vezes efetivamente alcançado". (FREUD, 1905b, p. 304)

Acreditamos, dessa forma, que Freud não se ocupou da experiência religiosa em si, com toda sua grandeza e complexidade, pois, tal experiência também é constituída por uma dimensão espiritual e transcendente, que ele não reconhecia. A psicanálise, portanto, se ocupa apenas da ressonância dessa experiência no aparelho psíquico, ou ainda, do que se pode considerar, enquanto dimensão psicológica desta experiência.

Apesar de Freud assim se posicionar para o estudo da religião, não concordamos com a atitude de inúmeros críticos das contribuições freudianas à religião. Não concordamos com os autores que falam do desprezo de Freud para com a religião e de sua rigidez ao criticá-la, ao longo de sua teorização (DAVID, 2003/ DROUGUETT, 2000/ GAY, 1989). Não vemos em Freud tais atitudes frente à religião. Acreditamos que seu pensamento sobre o fenômeno religioso se construiu dialeticamente, em permanente movimento e sob a perspectiva unicamente psicológica, da qual se ocupou na construção de seu saber. Dentro desse aspecto sua contribuição foi sem dúvida ímpar, não esgotando de modo algum o que ainda pode ser dito sobre a religião, sob a perspectiva psicanalítica. Ao conceber a experiência religiosa puramente enquanto experiência psíquica, era de esperar que suas contribuições estivessem restritas ao nível psíquico, daí sua grande importância na construção de um conhecimento que contribuísse para a elucidação da dinâmica psíquica presente na experiência religiosa.

O discurso analítico, então, está presente em grande parte dos textos nos quais Freud se propõe a estudar a religião, porém o identificamos de modo mais marcante em sua última obra publicada, *O Homem Moisés e a Religião Monoteísta*. É nesse texto que encontramos subsídios para uma melhor compreensão de tal discurso. Em virtude disso vamos trabalhar separadamente o discurso analítico presente neste livro.

Vejam então as contribuições mais importantes da metapsicologia ao estudo dessa temática e como Freud utilizou sua doutrina do complexo de Édipo para elucidar, sob o ponto de vista psicanalítico, o fenômeno religioso. Não foi por acaso que ele, com rigor metodológico, utilizou-se do complexo de Édipo não apenas para o conhecimento da constituição psíquica, mas em inúmeras aplicações de sua teoria. Realmente foi a partir de suas compreensões edípicas que ele pôde elaborar seus estudos direcionados aos mais variados segmentos do fazer humano.

A significação do complexo de Édipo começou a crescer a proporções gigantescas e pareceu como se a ordem social, a moral, a justiça e a religião houvessem surgido juntas, nas eras primitivas da humanidade, como formações reativas contra esse complexo. (FREUD, 1923[1922], p. 306).

Assim a religião não poderia ficar ausente a essa compreensão. Veremos, então, como Freud utiliza toda complexidade da vivência do Édipo para trazer contribuições ao estudo da experiência religiosa.

2.2.1 Analogia entre a religião e a neurose obsessiva

Freud inicia seus estudos específicos sobre a temática religiosa com a publicação do texto *Atos obsessivos e práticas religiosas* (1907). Texto marcado primordialmente pela analogia dos cerimoniais religiosos com os atos pertinentes à neurose obsessiva.

É fácil perceber onde se encontram as semelhanças entre cerimoniais neuróticos e atos sagrados do ritual religioso: nos escrúpulos de consciência que a negligência dos mesmos acarreta, na completa exclusão de todos os outros atos (revelada na proibição de interrupções) e na extrema consciência com que são executados em todas as minúcias. (FREUD, 1907, p.111).

Na dinâmica psíquica do neurótico obsessivo, haveria uma falha no recalque, ocasionando um elevado sentimento de angústia. Na expectativa de livrar-se desta angústia, o obsessivo apela para os rituais. Assim segue-se o círculo: a angústia que o domina é aliviada por um determinado ritual, retornando em seguida, sendo novamente aliviada por outro ritual, num movimento de repetição constante.

Seguindo a ordem de funcionamento psíquico, o religioso, não apenas ele estaria tomado por pulsões, que por sua vez estariam recalçadas. Falhando esse recalque, surgiria o desejo de realizá-las, desejo esse geralmente encarado pelos fiéis como tentação. A fim de não sucumbir a essa pseudo-tentação, se lançaria mão de cerimoniais e práticas religiosos a fim de se livrar das pulsões, que a todo custo clamam para se realizar. Eis aí, segundo Freud, o grande conflito que o religioso enfrenta: obedecer às pulsões e desobedecer à lei ou obedecer à lei e abrir mão das pulsões. Sendo assim os rituais assumem uma função protetora, de aliviar tal conflito. O sintoma é uma formação de compromisso entre o desejo e sua interdição no conflito. "Assim, os atos e cerimoniais e obsessivos surgem, em parte, como proteção contra o mal esperado" (FREUD, 1907, p.115).

Neste aspecto específico gostaríamos de chamar a atenção para uma diferença, não contemplada por Freud, entre o neurótico obsessivo e o religioso. Para o primeiro o cerimonial obsessivo tem como função evitar que seus pensamentos se concretizem e, portanto, trazer um certo alívio para a angústia que o toma. Angústia, por sua vez, produzida pelos desejos inconscientes, outrora recalçados. Daí sua necessidade de cumprir os rituais meticulosamente. Já no que se refere ao religioso, não descartamos a possibilidade de que utilize os rituais e cerimoniais para esse objetivo, mas isso não quer dizer que todo religioso assim o faça, ou mesmo, que esse seja o destino de toda prática religiosa. Nesse caso acreditamos que os ritos e cerimoniais da religião também se prestam a uma linguagem simbólica, que dizem de uma conotação transcendente, na qual o fiel objetiva uma elevação espiritual e uma maior aproximação com as instâncias que representam o sagrado. Entendemos, portanto, que:

A religião, com seus símbolos em parte sublimes, em parte encantadores, com seu esplendor poético e suas avassaladoras interpretações da realidade, com seus personagens arrebatadores, que atraem por suas ações e seus sofrimentos comoventes e que por suas falhas e fraquezas alertam por um lado e por outro novamente insuflam o ânimo na pessoa abatida para com novas forças perseguir seu ideal [...] (PFISTER, 1928, p.52).

Para Freud, no artigo em questão, as motivações psíquicas dos ideais religiosos seguem a mesma lógica psíquica da neurose obsessiva. Desse modo, o ritual religioso visaria, em sua concepção, impedir que um desejo pulsional viesse a se realizar. Então, se a neurose obsessiva pode ser tomada como um ritual de uma religião individual, a religião seria então uma neurose obsessiva universal. A semelhança entre ambos estaria "nos escrúpulos de consciência que a negligência dos mesmos acarreta" e a diferença porque um se realiza de modo individual e particular, enquanto o outro obedece à ordem coletiva. Diferem-se também porque, na neurose obsessiva as pulsões renunciadas são de ordem sexual somente, enquanto na religião são de ordem sexual e de ordem egoísta e agressiva.

Vemos, nesse texto, que Freud analisa os atos religiosos, ou seja, tudo aquilo que é praticado pelos fiéis. Em nenhum momento essa análise é reportada à religiosidade em si, ou mesmo, à espiritualidade. Desse modo, entendemos, como já foi dito, que Freud, não se ocupa de uma dimensão transcendente que liga o homem ao sagrado, o que lhe interessa, de fato, são "os processos psicológicos da vida religiosa".

O artigo suscita em nós uma reflexão especial quanto ao uso das analogias. Elas "são tanto mais instrutivas quanto suas múltiplas significações permanecem em suspenso. Certamente, o homem Freud não duvida que o sentido da fé aí se esgote. Mas isso não deve nos deter."(RICOEUR, 1977, p.194). O recurso da analogia, utilizado aqui, por Freud, é importante. Entretanto, não podemos esquecer que toda analogia tem suas limitações. O próprio da analogia, não é a igualdade das coisas que se comparam, mas as diferenças existentes, ou seja, a analogia ressalta a semelhança na diferença. Kant o disse com clareza: "Essa palavra [analogia] não significa, como se costuma entender, uma semelhança imperfeita entre duas coisas, mas uma semelhança completa de duas relações entre coisas totalmente dessemelhantes" (KANT apud COMTE-SPONVILLE, 2003, p.38). Na relação analógica, dois fatos, dois acontecimentos ou ainda, dois objetos de estudo, jamais se igualam. Algo fica sempre a "exceder", a restar, a ultrapassar em um deles. E é exatamente esse excesso que nos interessa e nos atrai sobremaneira. Onde ficam, então, os aspectos da experiência religiosa que ultrapassam a analogia entre essa e a neurose obsessiva, tão bem descrita por Freud? Acreditamos que o fenômeno religioso não se esgota nessa comparação freudiana. "Essas analogias são tanto mais instrutivas quanto suas múltiplas significações permanecem em suspenso" (RICOEUR, 1977, p.194) Ao descrever, tão bem, esta analogia, Freud mostrou que existem experiências religiosas que seguem a lógica psíquica da neurose obsessiva, porém, e a clínica contemporânea tem mostrado, existem experiências religiosas que escapam a essa concepção.

Encontramos ao longo da obra duas referências, entre tantas outras, referentes ao que apontamos no texto em questão. A primeira, em 1914, é o texto *A história do movimento psicanalítico*, em que Freud diz com simplicidade, "eu próprio me aventurei a abordar pela primeira vez os problemas colocados pela psicologia da religião traçando um paralelo entre o ritual religioso e os cerimoniais dos neuróticos" (FREUD, 1914b, p.49). E a segunda, em seu *Estudo Auto-biográfico*, quando nos chama atenção, dizendo:

Eu próprio atribui um valor mais elevado a minhas contribuições à psicologia da religião, que começaram com o estabelecimento de marcante similitude entre as práticas religiosas ou ritual. Sem ainda compreender as ligações mais profundas, descrevi a neurose obsessiva como uma religião particular distorcida

e a religião como uma espécie de neurose obsessiva universal. (FREUD, 1925[1924]. p.82)

Gostaríamos de destacar o fato de o próprio Freud afirmar que na construção do artigo *Atos Obsessivos e Práticas Religiosas*, ele ainda não tinha conseguido uma compreensão das ligações mais profundas da interpretação psicanalítica do fenômeno religioso. Isso nos parece indicar que este texto relata suas elaborações iniciais sobre a religião, não se tratando, pois, de um texto mais elaborado que não possa ser questionado.

Já que estamos falando da relação, proposta por Freud, entre religião e neurose, encontramos no seu livro *O mal-estar na civilização* a seguinte afirmação:

A religião restringe esse jogo de escolha e adaptação, desde que impõe igualmente a todos o seu próprio caminho para a aquisição da felicidade e da proteção contra o sofrimento. [...] A esse preço, por fixá-las à força num estado de infantilismo psicológico e por arrastá-las a um delírio de massa, a religião consegue poupar a muitas pessoas de uma neurose individual. (FREUD, 1930, p.104).

Vemos aqui mais uma vez a crítica de Freud em relação à religião. Esta estaria circunscrita a um contexto dominador e autoritário, que impõe suas concepções, restringindo o indivíduo ao seu universo. Neste sentido concordamos e ao mesmo tempo discordamos do autor. Concordamos porque em muitos casos a religião assim se apresenta. Mas em outros ela é responsável pelo desenvolvimento dos jogos simbólicos, pela esperança que dá sentido à vida e amparo os seus adeptos (PFISTER, 1928). Se por um lado vemos Freud apontar para a possibilidade de a religião livrar o sujeito da neurose individual; por outro lado, vemos sua concepção de que a prática religiosa conduz ao infantilismo psicológico, produzindo uma neurose coletiva.

No texto original alemão, a primeira parte da referência citada, diz: "A técnica [da religião] consiste em rebaixar o valor da vida e em deformar, de modo delirante, a imagem do Mundo real, o que tem como pressuposto o amedrontamento da inteligência"¹. Acreditamos, como Freud, que muitos contextos religiosos, especificamente aqueles existentes em sua época, assim procediam. Por isso o homem Freud fez essa afirmação. Por outro lado, acreditamos também na existência

¹ Tradução do Prof. Drº Zeferino Rocha

de outros contextos que, necessariamente, não produzem esse tipo de relação. É o sujeito que busca o contexto religioso que lhe seja mais pertinente.

De qualquer forma entendemos que a importância daquilo que Freud indica de neurótico e prejudicial no fato religioso reside exatamente no seu oposto. Ao falar das neuroses religiosas, Freud talvez sem perceber e sem intencionalmente abriu o caminho para a compreensão do que vai além disto. O que ele diz não esgota o que se pode falar sobre a religião.

2.2.2 Nas origens do sentimento religioso

Passamos agora para a interpretação freudiana da origem do sentimento religioso, exposta de modo mais notório em seu livro *Totem e Tabu*. Podemos dizer, em síntese que, neste livro, estão presentes dois grandes objetivos: um é a proibição do incesto e sua notória influência na formação das civilizações e o outro é a tentativa de elucidação da psicogênese do fenômeno religioso, especialmente das religiões monoteístas. Aqui, ocupar-nos-emos do segundo objetivo, porém, sem prescindir do primeiro.

O livro está subdividido em quatro ensaios. No primeiro, Freud se ocupa da definição e contextualização do *totem*, passando ao horror do incesto enquanto comportamento característico das sociedades primitivas. No segundo, ele elucida o conceito, os valores e os significados do *tabu*, sugerindo uma relativa aproximação com o que há de sagrado e de misterioso. Terceiro ensaio, relaciona os aspectos animistas da mentalidade dos povos primitivos com o funcionamento do neurótico. Por fim, no quarto ensaio, encontramos o mito do pai da horda e seu papel na compreensão da origem da religião, juntamente com a universalização do complexo de Édipo.

Na XXI conferência introdutória sobre a psicanálise, *O Desenvolvimento da Libido e as Organizações Sexuais*, Freud relata como a origem do sentimento religioso e, conseqüentemente, a culpa subjacente que o alimenta está em íntima conexão com o complexo de Édipo:

"...em um estudo sobre o início da religião e da moralidade humanas, que publiquei em 1913 sob o título de *Totem e Tabu* [Freud, 1912-1913], apresentei a hipótese de que a humanidade como um todo pode ter adquirido seu sentimento de culpa, a origem primeira da religião e da moralidade, no começo de sua história, em

conexão com o complexo de Édipo." (FREUD, 1916- 1917 [1915-1917], p.387)

É marcante o desejo de Freud de articular suas contribuições psicanalíticas aos estudos da antropologia, e da história das religiões. De certo modo, ele ultrapassa a concepção que separava os povos primitivos dos povos civilizados, na medida em que os primeiros eram considerados inferiores e os segundos superiores. Ele demonstra, dentro da concepção evolucionista, que as manifestações características dos povos primitivos não são, de todo, aniquiladas, mas permanecem no cerne do acontecer humano, em constante transformação.

Freud lança mão do Mito da Horda Primitiva, inspirado nas teorias científicas de Atkinson e de Darwin, para compreender a origem do acontecimento religioso, ao longo da História da Humanidade. Neste mito, um grande líder, no caso o pai, reina soberanamente, detém todo o poder e castra os filhos para desfrutar do amor de todas as mulheres da horda. Revoltados, os filhos resolvem matar o pai. O pai morto é devorado e as insígnias que o constituem são introjetadas em um ritual caracterizado como banquete totêmico. O pai morto é, então, adorado e venerado como grande totem. Os filhos, porém, querem tomar o lugar deste pai e se destroem mutuamente. Para tornar possível a vida em sociedade, eles estabelecem a lei do incesto. O Assassinato do pai faz nascer um sentimento de culpa em todo o grupo. Assim é instituído um ato sacrificial (representado por um animal, ou seja, um totem) a fim de aplacar a grande culpa e reviver as lembranças desse pai agora morto.

A psicanálise revelou que o animal totêmico é, na realidade, um substituto do pai e isto entra em acordo com o fato contraditório de que, embora a morte do animal seja em regra proibida, sua matança, no entanto, é uma ocasião festiva - com o fato de que ele é morto e, entretanto, pranteado. A atitude emocional ambivalente, que até hoje caracteriza o complexo-pai em nossos filhos e com tanta frequência persiste na vida adulta, parece estender-se ao animal totêmico em capacidade de substituto do pai. (FREUD, 1913 [1912] p.169).

As motivações psíquicas da experiência religiosa, portanto, seriam oriundas da reparação desse sentimento originário do assassinato do pai, que foi transmitido ao longo da história da humanidade. A reparação do permanente sentimento de culpa pelo assassinato do pai, teria permanecido vivo em toda História da Humanidade e nos fundamentos primordiais das religiões. Aqui se pode falar numa

filogênese dessa experiência, que Freud articula com a ontogênese do indivíduo.

A religião totêmica surgiu do sentimento filial de culpa, num esforço para mitigar esse sentimento e apaziguar o pai por uma obediência a ele que fora adiada. Todas as religiões posteriores são vistas como tentativas de solucionar o mesmo problema. Variam de acordo com o estágio de civilização em que surgirão e com os métodos que adotam; (op. Cit., p. 173)

Freud, a partir das concepções do totem e do tabu, procura, à luz das suas descobertas psicanalíticas, elucidar o sentimento religioso, desde a origem do homem e das civilizações. Sua análise não se restringe às religiões primitivas, mas se estende também às religiões monoteístas, como por exemplo, o Cristianismo. Ele utiliza, pois, o mito da horda primitiva para compreender a gênese da religião cristã. Para Freud, ao longo da história, o Cristianismo deslocou a religião do pai para o filho. A morte sacrificial de Cristo seria uma reparação em virtude do mal praticado diante do Deus-Pai. Nesta religião o assassinato é do filho e não do pai. Daí o cristianismo deslizaria, deixando de ser a religião do pai para ser a religião do filho. Freud irá também reconhecer às semelhanças existentes entre o banquete totêmico e comunhão cristã, ou com o ritual comumente denominado Ceia do Senhor.

...a cerimônia cristã da Sagrada Comunhão, na qual o crente incorpora o sangue e a carne do Salvador, repete o conteúdo da antiga refeição totêmica, indubitavelmente apenas em seu sentido afetuoso, expressivo de veneração, e não em seu significado agressivo. (FREUD, 1939, p. 107)

Apesar da comparação, o autor reconhece que o sentido afetivo da refeição totêmica era de ordem agressiva, enquanto na ceia cristã sua conotação é de veneração e adoração ao Cristo ressuscitado.

Vemos a grande importância que Freud atribui ao Édipo, na compreensão das origens da religião. "Ao concluir, então, esta investigação excepcionalmente condensada, gostaria de insistir em que o resultado dela mostra que os começos da religião, da moral, da sociedade e da arte convergem para o complexo de Édipo" (FREUD, 1913,p.185).

É com base neste "mito científico", para usar as palavras de Freud, que a psicanálise propôs lançar novas bases na compreensão de como se originou o sentimento religioso e como permanece, até os dias atuais, em todos os povos.

2.2.3 A ilusão religiosa

Uma das atitudes mais marcantes e conhecidas de Freud, quando escreve sobre o fenômeno religioso, é a sua compreensão deste enquanto uma ilusão. Diz ele que religião é uma ilusão. Vejamos em que ele se apóia para assim entender a religião.

Todo bebê, ao nascer, vive as primeiras fases de sua vida em um estado fusional com a mãe. Até que chega o momento em que este estado de onipotência com a mãe é interrompido pela entrada do pai (da lei simbólica). Para continuar a se desenvolver a criança precisa assumir sua castração simbólica, ou seja, renunciar às suas ambições fálicas do seu narcisismo primário. Surge, então, um grande conflito que a castração (a lei do pai) impõe à criança: o sentimento de amor e ódio por este pai. Ela o odeia por ter atravessado entre si e a mãe, rompendo a relação fusional em que se encontrava; mas ao mesmo tempo o ama e anseia por sua proteção. Eis a explicação de Freud: esse sentimento infantil perdura por toda idade adulta, assim, a busca e o anseio pelo Deus protetor, nada mais seria, que o protótipo da relação infantil com o pai. A relação com esse Deus, por sua vez, assume um caráter ilusório, na medida em que procura aplacar o desamparo humano, dando-lhe a certeza da vida pós morte. Desse modo "a religião se originou do desamparo da criança prolongado na idade adulta. No lugar do pai protetor da infância, o homem adulto põe o Deus, Pai, Todo-Poderoso, a quem se deveria louvar e dar graças em todo o tempo e lugar."(DAVID, 2003, p.14).

A articulação da religião com o complexo de Édipo, especificamente a relação do sentimento religioso com o desamparo infantil, já vinha sendo construída desde o livro de 1910, no texto *Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância*. Nele Freud faz uma análise da produção artística e científica de Leonardo da Vinci, de suas pesquisas avançadas para a época, como também, dos poucos registros de suas recordações da infância. A presença de elementos ligados à religião, especialmente ao cristianismo, é marcante na obra de Da Vinci. Assim ao analisar sua vida e obra, Freud também tece importantes considerações sobre a temática religiosa. A mais importante, dessas considerações, é a concepção de que a gênese das idéias religiosas origina-se da relação com o pai.

A psicanálise tornou conhecida a íntima conexão existente entre o complexo do pai e a crença em Deus. Fez ver que um Deus

peçoal nada mais é, psicologicamente, do que uma exaltação do pai, e diariamente podemos observar jovens que abandonam suas crenças religiosas logo que a autoridade paterna se desmorona. Verificamos, assim, que as raízes da necessidade de religião se encontram no complexo parental. O Deus todo-poderoso e justo e a Natureza bondosa aparecem-nos como magnas sublimações do pai e da mãe, ou melhor como reminiscências e restaurações das idéias infantis sobre os mesmos. (FREUD, 1910, p.112),

Essa concepção freudiana também reaparece como uma das temáticas discutidas em *Totem e Tabu*. "O Deus nada mais é que o pai glorificado" (FREUD, 1913, p. 176) diz o autor da psicanálise. Na sua interpretação da psicogênese da religião, não deixa de mencionar que a construção psíquica da idéia de Deus, em muitos aspectos se assemelhava com a idéia originária do pai primevo.

Ainda num pequeno artigo de 1914, intitulado *Algumas reflexões sobre a psicologia do escolar*, Freud retorna a essa mesma construção teórica.: "O próprio Deus, em última análise, é apenas uma exaltação dessa imagem do pai, tal como é representado na mente durante a mais tenra infância". (FREUD, 1914 p.287). Pelo visto, Freud, ao longo de sua obra, insiste na idéia de Deus enquanto um protótipo do pai da primeira infância. O que há de novo em *O Futuro de uma Ilusão* é a articulação desta figura do pai infantil idealizado e divinizado com a temática da ilusão. Esta, nos diz Freud, não é o mesmo que um erro, um engano, e sim, uma produção psíquica advinda de desejos. É a força destes desejos, portanto, quer consciente quer inconsciente, que motiva a produção da ilusão, que por sua vez gera e alimenta a crença na existência de um Deus Pai. Esta concepção de um Deus criado pelos desejos desencadeadores de ilusões, aproxima o pensamento psicanalítico ao pensamento do filósofo Feuerbach. O que nos faz pensar que Freud possivelmente se inspirou nesse filósofo, para elaborar essa concepção.

Seguindo esta linha de reflexão, Freud no artigo *Uma neurose demoníaca do século XVII (1923)*, analisa alguns quadros e relatos do artista Christoph Haizmann, que declarava ter feito um pacto com o diabo. No referido artigo, Freud tenta explicar a figura diabólica, a luz da psicanálise, enquanto substituto da figura paterna. Na mais tenra infância, na trama de seu conflito edípico, a criança ama e odeia o pai ao mesmo tempo. Nutre por ele amor em virtude de sua proteção e admiração, mas de modo concomitante o odeia porque este é um empecilho para a posse exclusiva de seu objeto de amor. Como Freud ensina, as primeiras experiências infantis marcarão a organização psíquica de tal modo, que sempre acompanharão o sujeito. "Podemos

apenas prender-nos ao fato de ser antes regra, e não exceção, o passado achar-se preservado na vida mental" (O.C. vol. XXI, p.90). Sendo assim do mesmo modo que Deus é uma representação idealizada da figura do pai para o adulto, o diabo seria a representação do ódio infantil por esse mesmo pai.

Se o Deus benevolente e justo é um substituto do pai, não é de admirar que também sua atitude hostil para com o pai, que é uma atitude de odiá-lo, temê-lo e fazer queixas contra ele, ganhe expressão na criação de Satã. Assim, o pai, segundo parece, é o protótipo individual tanto de Deus quanto do Demônio. (FREUD, 1923[1922], p.110)

Dessa maneira, Deus é o pai infantil que um dia muito amou e protegeu a criança, sendo por ela também amado; enquanto o diabo é o lado paterno que a criança tanto odiou e que, ao mesmo tempo, imaginou que a odiava, por não permitir que ficasse com seu objeto amado. Daí o fato de encontrarmos na maioria da religiões uma figura que representa o mal, por quem os fiéis nutrem ódio e repulsa.

Em meados de 1928, Freud publica o artigo *Uma experiência religiosa*. Embora seja um texto breve e sucinto, é de notável importância para a compreensão do pensamento freudiano acerca das motivações psíquicas da experiência religiosa e em especial da experiência de conversão. Trata-se de uma carta escrita por um jovem médico, até então ateu, relatando a Freud como se converteu ao Cristianismo. Tal carta instigou Freud a se debruçar sobre a experiência de conversão religiosa, pois esse é, por certo, o único artigo que trata do tema de modo tão explícito.

Seu irmão de medicina, como assim declara o médico, lhe relata em linhas gerais, que ao andar pelo corredor do hospital, depara-se com o cadáver de uma anciã sendo levado à sala de dissecação. Tal cena lhe traz indignação e se revolta contra Deus, que sendo tão bom, permitia tal atrocidade. Diante da força de tal sentimento, decide abandonar a crença. Um fato, porém, o impede. Nos dias seguintes, tem a certeza de ouvir uma voz interior que o questiona, quanto à sua decisão. Isto o leva a vivenciar inúmeras provas da real existência de Deus, de tal modo que se convenceu da legitimidade de sua fé. Assim reconhece, prontamente, que a Bíblia é a Palavra de Deus e que Jesus Cristo é o único salvador.

Mais uma vez Freud lança mão de sua teoria edipiana para abordar as motivações psíquicas que podem levar o homem a uma experiência de fé. O rosto da pobre velhinha, que estava a caminho da sala de dissecação, nitidamente trouxe ao médico uma recordação infantil do semblante materno. O Deus, visto como cruel,

por permitir que tal cadáver fosse dissecado, em tudo se assemelhava ao pai. Na imaginação infantil o que o pai faz com a mãe durante o ato sexual, possui a mesma conotação de crueldade. Após um processo de inquietação, finalmente, o conflito é desfeito e o médico aceita então as proposições cristãs. O que para Freud, nada mais é, que a aceitação da autoridade e do poder do pai, mediante o desfecho do conflito edípico.

Como temos visto, Freud, em seus textos, sempre deixa uma certa margem, algo em aberto, a ser revisitado; isso é característico da dialética de seu pensamento. Ao findar esse artigo, mesmo demonstrando total convicção de sua análise, afirma que "de modo algum, todos os casos de conversão podem ser compreendidos tão simplesmente quanto esse" (FREUD, 1928 [1927] p. 200).

A compreensão analítica desse artigo nos conduz a uma outra reflexão. O cuidado que se deve ter quando, na clínica, se tenta interpretar o fenômeno religioso de modo reducionista. Quando se tenta seguir Freud, de modo corriqueiro, reduzindo a experiência religiosa apenas às questões relativas à teoria edípica. Recordamos-nos aqui da colocação do pastor Pfister quando diz a Freud: "aquilo que o senhor pondera com cuidado, os alunos avançam com tempestuosidade". (Pfister a Freud em 29 de abril de 1924). Não se pode negar que as fantasias edípicas possam acompanhar a experiência religiosa; mas não podemos reduzi-la a isso, nem tão pouco ficarmos a procurar resquícios edípicos numa experiência dessa ordem. Acreditamos, enfim, que o que há de edípico em qualquer experiência religiosa irá se impor, ao longo do fazer clínico, sem que seja necessária uma tendência de se buscar tal aspecto, ou mesmo, de se fazer uso de conhecidos "clichês psicanalíticos". Afinal, em análise, como nos ensina Clarice Linspector, *o que te falo nunca é o que te falo e sim outra coisa*.

2.2.4 Freud e o monoteísmo judaico

A relação de Freud com a figura do homem hebreu Moisés e seu monoteísmo judaico, é algo extremamente pertinente e enigmático. Como mencionamos anteriormente, ele tinha por este judeu mais do que encantamento e admiração. Podemos supor que havia em Freud uma identificação com tal personagem. Acreditamos que foi movido por todo o sentimento que nutria por Moisés e pela história do povo judeu, que era também a sua própria história, que ele, já no fim da vida, escreve o livro *O homem Moisés e o monoteísmo judaico* (1939).

Neste texto, Freud retoma alguns dos principais temas de sua teoria. Mas aqui nos ocuparemos do aspecto analítico do seu estudo, ou seja, aspecto que vai se revelando à medida que o autor utiliza construções psicanalíticas para compreender Moisés e o seu monoteísmo (ROCHA, 2005). Neste livro, o intuito de Freud é remontar à origem do monoteísmo a partir dos fundamentos metapsicológicos, partindo das contribuições de outros campos do conhecimento, como a história e a exegese. Para depois, à luz de sua doutrina psicanalítica, fazer uma análise do espírito do povo e da religião judaica. Apresentaremos, portanto, de modo breve o discurso analítico de Freud, tal como este se mostra no presente texto.

Baseado nas contribuições de Rocha (2005) vejamos como Freud se utilizou da psicanálise para cumprir seus objetivos na escrita deste livro. Inicialmente sua maior preocupação é a origem de Moisés, a quem acreditava ser egípcio e não judeu como comumente se pensava.

A origem de Moisés, sem dúvida, interessou Freud desde o início de seus estudos sobre a vida deste homem. As pesquisas mostravam que seu nome era egípcio, portanto sua descendência hebréia seria impossível. "Moisés era um egípcio - provavelmente um aristocrata - sobre quem a lenda foi inventada para transformá-lo num judeu"(FREUD, 1939, p.28). Freud, pois, tentará conhecer a verdadeira origem deste personagem, partindo de suas concepções do romance familiar do neurótico e do mito do herói. Neste mito, o herói nasce, pois, em uma família aristocrática, sendo então, por alguma razão, separado dos pais e criado por uma família humilde. Ao crescer o filho decide se vingar dos seus algozes e apresentar-se à família. Com Moisés a situação parece ter sido inversa, mas não descaracteriza o mito. Na verdade ele era filho da filha de Faraó; viveu sob as influências das duas famílias visivelmente distintas. Sendo que a família humilde seria inventada e a família nobre seria a real. De acordo com as concepções analíticas, no mito as duas famílias (judaica e egípcia) são idênticas, tendo como, diferença apenas as condições sócio-econômicas.¹ É aqui que Freud chegará ao romance familiar.

...a fonte de toda ficção poética é aquilo que é conhecido como o 'romance familiar' de uma criança, no qual o filho reage a uma modificação em sua relação emocional com os genitores e, em

¹ Neste caso utilizamos a versão apresentada por Freud a respeito da origem de Moisés. Versão esta totalmente distinta da que está registrada no livro do Êxodo no Antigo Testamento Bíblico.

especial, com o pai. Os primeiros anos de uma criança são dominados por uma enorme supervalorização do pai; [...] Mais tarde, sob a influência da rivalidade e do desapontamento na vida real, a criança começa a desligar-se deles e a adotar uma atitude crítica para com o pai. Assim, ambas as famílias do mito - a aristocrática e a humilde - são reflexos da própria família da criança, tal como lhe apareceram em períodos sucessivos de sua vida. (FREUD, 1939, p. 25)

Freud chama atenção para o fato da lenda de Moisés ter sido criada pelo e para os judeus, daí o fato de terem lhe atribuído origem judaica; embora tenha sido criado e sofrido enorme influência dos costumes egípcios. Independente das resistências e objeções, Freud estava certo de que Moisés era um egípcio que deve ter-se feito judeu.

Partindo deste conhecimento e apoiando-se na história, especialmente nas contribuições de Ernest Sellin, Freud tentará construir a origem da religião monoteísta. De acordo com os fatos, houve no Egito, após a ascensão de Amenhotep IV, uma grande revolução religiosa, tendo conseqüências em todo modo de vida do povo egípcio. Este Faraó, ao assumir o poder, decidiu modificar a religião até então adotada. Amenhotep IV, destrói tudo que dizia respeito ao deus Amon e o substitui pelo deus Aton, impondo sua adoração em todo o Egito. Moisés, neste caso, era um dos poucos homens da elite de Faraó que o apoiava, aceitando passivamente a adoração ao novo deus. Tamanha mudança provocou insatisfação e revolta nos egípcios; cuja atitude foi matar Amenhotep IV e restaurar a antiga adoração a Amon. Diante do acontecido, Moisés resolve sair do Egito, na tentativa de permanecer na adoração a Aton; para isso sai desta terra acompanhado por um grande grupo de judeus. Mas Moisés não alcança sucesso em seus intentos, pois impõe a religião de modo autoritário e incisivo. Foi, então, assassinado por aqueles que o acompanharam; tendo, portanto, sua religião e ensinamentos sido esquecidos por um bom tempo.

Freud, pois, de posse deste fato remontará a sua compreensão da origem religiosa descrita em *Totem e Tabu*. Assim como o pai da horda foi assassinado, aqui vemos Moisés, notório representante da figura paterna, também sendo assassinado por aqueles que havia libertado. Do mesmo modo como os assassinos da horda foram tomados pelo sentimento de culpa, mediante a morte do pai, Freud acreditava que o mesmo ocorreu com os judeus ao verem seu líder morto.

A morte de Moisés não é outra coisa senão a repetição compulsiva do assassinato do Pai originário. E, por conseguinte, a tese

fundamental de "**Totem e Tabu**" que Freud retoma para fundamentar a hipótese do assassinato de Moisés pelos judeus. (ROCHA, 1995, p. 386)

Ao retomar a tese de *Totem e Tabu*, Freud espera ter encontrado, a partir da psicanálise, a compreensão para a origem do monoteísmo. A culpa, gerada pelo assassinato do grande líder levará seus algozes a retomarem sua crença na esperança de manter simbolicamente vivo aquele que mataram. Daí porque, segundo Freud, a força do monoteísmo judaico permanece até os dias atuais.

Na continuidade da análise encontramos em Freud uma atitude frente à narrativa bíblica que relata a história de Moisés, algo semelhante ao que o analista faz com os relatos dos sonhos. Deste modo "o objetivo de Freud, na leitura do texto bíblico, não é fazer a hermenêutica do sentido que se esconde sob as aparências do texto manifesto, mas antes descobrir o não-dito que se esconde nas suas lacunas e nas omissões do que é dito". (op. cit. p, 408). Nessa analogia do relato bíblico com os processos oníricos encontram-se dois elementos importantes: a condensação e o deslocamento. De acordo com Rocha (1995, p. 410) o primeiro estaria relacionado ao fato de que "cada palavra, cada imagem e cada pessoa podem adquirir uma plurideterminação. O mesmo deve-se dizer do deus Javé, na narração bíblica". O deus Javé seria, pois a condensação e superdeterminação do deus de Moisés em todas as suas características.

Já o processo de deslocamento se presentifica quando os judeus deslocam para o próprio Moisés a culpa por ter sido assassinado. De acordo com o relato utilizado por Freud, Deus havia ordenado a Moisés que falasse à rocha, ao que, devido à tempestuosidade do seu caráter ele não obedeceu. Moisés não falou à rocha, mas feriu-a com sua vara. Isso teria provocado a ira de Deus e, conseqüentemente a sua morte. O povo judeu aproveita este fato para deslocar sua responsabilidade (e culpa) pelo destino de seu líder, para a desobediência cometida por ele mesmo. Logo "para Freud o texto bíblico é comparável ao texto manifesto de um sonho" (ROCHA, 1995, p. 411)

Para encerrar nossa reflexão dentro da perspectiva analítica, gostaríamos de destacar dois aspectos das contribuições de Freud, apontadas por Rocha (1995) no estudo do judaísmo. O primeiro seria o fato dos elevados ideais desta religião, culminarem em acepções morais e éticas. Freud não esconde seu fascínio e

admiração pelos elevados ideais espirituais do judaísmo, como também, de sua permanência em altos padrões de intelectualidade. Acreditava, então:

...na maneira pela qual as peculiaridades especiais da religião monoteísta, tomada de empréstimo ao Egito, afetaram o povo judeu, e como estava fadada a deixar uma marca permanente em seu caráter, através de sua rejeição da magia e do misticismo, de seu convite a avanços em intelectualidade, e de seu incentivo às sublimações. (FREUD, 1939, p.106).

Referindo-se à espiritualidade e ao ideal de Deus de uma maneira incomum à sua atitude mais freqüente frente à religião, Freud afirma que, na religião mosaica há "um triunfo da espiritualidade sobre os sentidos, ou mais precisamente: uma renúncia às pulsões acompanhada de tudo aquilo que esta renúncia implica do ponto de vista psicológico". (op. cit. p.135). Assim Freud destaca os ideais de justiça, verdade e amor, pertinentes ao monoteísmo, embora reconheça que esses ideais não puderam efetivar o nível intelectual que prometiam.

Em segundo lugar, se por um lado vemos a sutileza de Freud ao mencionar os aspectos positivos do judaísmo, ele não deixa também de mencionar seus aspectos negativos. De fato, "devido às motivações psíquicas inconscientes, o monoteísmo judaico finalmente recaiu no círculo "neurotizante" de uma repetição compulsiva das origens" (ROCHA, 1995, p. 412). Indubitavelmente o autor retorna à tese dos aspectos neurotizantes da religião. A religião de Moisés acarretaria exigências tamanhas à vida psíquica, que essa não poderia ficar livre da neurose, até mesmo da neurose coletiva. Aqui Freud concebe a crença a partir do retorno do recaiado, ou seja, a crença surge do retorno da culpa pelo assassinato do líder, neste caso Moisés. E afirma que:

nunca duvidei de que os fenômenos religiosos só podem ser compreendidos segundo o padrão dos sintomas neuróticos individuais que nos são familiares - como o retorno de acontecimentos importantes, há muito tempo esquecidos, na história primeva da família humana. (FREUD, 1939, p. 75)

Sabemos da complexidade relativa à escrita freudiana de *O homem Moisés e o Monoteísmo Judaico*, como também, da multiplicidade dos assuntos nela abordado. Tendo em vista, porém, os objetivos propostos para este trabalho, nos ocupamos essencialmente de algumas características do discurso analítico, com o qual Freud, procurou compreender o fenômeno da religião monoteísta.

A presença desses dois discursos em Freud, portanto, nos permite constatar uma diferença marcante em suas concepções do fenômeno religioso. "Enquanto o

Aufklärer se preocupa em demonstrar que a religião é uma inimiga da ciência, o mestre da suspeita vê nela uma "produção de sentido", cujo segredo escapa àquele que crê em virtude de uma "dissimulação específica que subtrai sua origem real à investigação da consciência" (ROCHA, 1995, p. 363). Aqui, ainda, necessitamos fazer uma ressalva, mais uma vez a *ambivalência* nos salta aos olhos. Se por um lado é notória a presença do cientificismo em determinados textos freudianos acerca da religião, por outro lado podemos perceber, ao longo de leituras mais minuciosas, a presença de um pensamento dialético e aberto à revisitação, que o tornam não um teórico de verdades dogmáticas, mas um "mestre da suspeita" como o nomeia Paul Ricoeur.

Se há em seu propósito uma dimensão cientificista que para alguns pode soar mero reducionismo, há também um interesse prodigioso pelas representações resultantes da crença, os afetos que a acompanham e, de forma geral, o fundo pulsional que nela se encontra mobilizado. (MIJOLLA-MELLOR, 2004, p. 7)

Para finalizar, entendemos que a exposição desses discursos nos oferece, por um lado, um panorama geral do que vem a ser a compreensão freudiana da religião, mas por outro lado, de modo algum esses discursos esgotam o que Freud vem a dizer, ou mesmo sua grande contribuição para o estudo metapsicológico da temática religiosa. Vejamos, então, o que há na psicanálise freudiana, que, se assim podemos dizer, vai além da cultura científica de seu tempo, além de suas próprias experiências e além dos discursos já apresentados.

CAPÍTULO III: FREUD E A RELIGIÃO: possibilidades de novas leituras e construções teóricas

Certo, dirá também aquele que crê em Deus. E ao mesmo tempo ele há de admitir:

Certamente a religião, como mostra Marx, pode ser um ópio, um meio de acalmar e de consolar (ou de reprimir) a sociedade. Mas não tem necessariamente que ser isso.

Certamente a religião, como mostra Freud, pode ser ilusão, expressão de uma neurose e imaturidade psíquica (regressão). Mas não tem necessariamente que ser isso.

Certamente toda fé, esperança e amor dirigidos a um homem, a uma causa, ou a Deus, contêm um elemento de projeção. Ma nem por isso seu objeto tem que ser mera projeção.

Certamente a fé em Deus pode ser fortemente influenciada pela atitude da criança em relação ao pai. Mas mesmo assim Deus pode existir.

HANS KÜNG¹

¹ KÜNG, H. **Freud e a questão da religião**. Campinas: Verus, 2006

3 FREUD E A RELIGIÃO: possibilidades de novas leituras e construções teóricas

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

Aristóteles

Podemos dizer que até aqui o que apresentamos sobre Freud e a religião é o que está mais evidente em seu pensamento, ou dito em outro sentido, aquilo que é mais conhecido em sua teoria, quando se trata deste assunto.

Temos a impressão de ter havido, ao longo da história do movimento psicanalítico, uma popularização do que parece ser mais proeminente no pensamento freudiano sobre a religião, assim como aconteceu com a sexualidade, trabalhada em sua obra. Por outro lado houve uma desvalorização de determinadas contribuições psicanalíticas, que poderiam enriquecer a compreensão do fenômeno religioso. Entendemos que aquilo que a psicanálise freudiana diz sobre a religião pode ser visto de duas formas: primeiro as concepções mais conhecidas, relativas aos textos específicos e que abordamos anteriormente. Mas também existem breves e importantes colocações do autor que nos possibilitam a construção de novos dizeres. Por isso, para encerrarmos este percurso de Freud no estudo do fenômeno religioso, gostaríamos de apresentar aquilo que consideramos como novas possibilidades de leitura e construções teóricas, pertinentes aos seus textos. Em outras palavras, encontramos no próprio texto freudiano indícios que apontam para novas possibilidades de estudo entre psicanálise e religião.

Nos capítulos anteriores, embora não fosse o objetivo principal, mencionamos, vez por outra, como o pensamento freudiano diz de um constante movimento e de uma permanente construção dialética. Acreditamos que essa dialética também se apresenta, quando se trata do estudo da temática religiosa, embora grande número dos estudiosos dessa temática não concordem com tal afirmação.

Lacan, um dos maiores e mais conhecidos estudiosos do texto freudiano, caracteriza, em síntese, esse permanente movimento e a possibilidade de revisitação da obra de Freud .

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 a dialética. [...] O que está é a subjetividade do sujeito, nos seus desejos, na sua relação com seu meio, com os outros, com a própria vida. (LACAN, 1953-54, p. 9)

Vemos, neste caso, que Lacan se refere especificamente ao pensamento de Freud, ou seja, toda sua construção teórica, com as mais variadas contribuições e conceitos. Deste modo e, corroborando com esta referência, acreditamos que a psicanálise não se constitui enquanto um conhecimento estático ou mesmo doutrinário, mas um corpo teórico em permanente movimento de construção. O próprio texto freudiano nos mostra a possibilidade de novas contribuições psicanalíticas na compreensão do fenômeno religioso, em sua permanente presença na clínica.

Começemos então por sua obra tão conhecida, à qual já nos referimos anteriormente, *Totem e Tabu*. Ao longo do texto encontraremos algumas passagens características da dialética com que Freud elaborou sua teoria. Dessa dialética, entendemos uma atitude capaz de aceitar refutações e, mesmo, novas contribuições, uma postura ciente de que não tem como esgotar um objeto estudado e nem poderia se assim o desejasse. Após suas explicações sobre o totem e o tabu, como também, sobre as origens do sentimento religioso e sua evolução, Freud referindo-se às fontes nas quais se apóia, para elaborar sua teoria, reconhece que muitas críticas viriam. No início da quarta parte de *Totem e Tabu*, diz:

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, isto não significa que esteja alegando ser essa fonte a única ou que ela ocupe o primeiro lugar entre os numerosos fatores contribuintes. Somente quando pudermos sintetizar as descobertas dos diferentes campos de pesquisa é que se tornará possível chegar à importância relativa do papel desempenhado na gênese das religiões pelo mecanismo estudado nessas páginas. Essa tarefa está acima dos meios de que dispõe um psicanalista, assim como de seus objetivos. (FREUD, 1913, p. 125).

Portanto, Freud explicitamente reconhece que sua explicação psicanalítica das fontes da religião, expostas ao longo deste livro, não pode ser considerada como a única, ou mesmo, como a principal. Podemos ver, então, que a concepção psicanalítica da origem do sentimento religioso é posta em questão pelo próprio Freud. Isto, por certo, coloca em cheque determinadas posturas que atribuem ao texto freudiano a única e última palavra sobre o estudo da religião.

Notamos ainda um interesse, por parte dele, pela pesquisa interdisciplinar, no qual, admite que outros campos do conhecimento, aliados à psicanálise, possibilitam um estudo mais completo e abrangente do fenômeno religioso, tendo em vista sua complexidade. Refere-se, pois, às limitações da psicanálise: ela se atém a uma determinada fonte para a compreensão do sentimento religioso, porque essa fonte é a que condiz com seus objetivos, métodos e técnicas. Daí o fato de Freud reconhecer a importância de outros saberes, que se ocupam daquilo que foge à psicanálise. Esses saberes ampliariam as contribuições psicanalíticas. Vemos, pelo menos aqui, que Freud não estava fechado em sua própria teoria.

Um pouco mais adiante ele 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 nexos de idéias, esse fato não deve fazer-nos deixar de ver as incertezas de minhas premissas ou as dificuldades envolvidas em minhas conclusões. (op. Cit. , p. 186)

Nesse caso encontramos Freud, com humildade, a reconhecer que em suas elaborações existem incertezas e dificuldades. Eis uma grande característica deste teórico que mesmo no auge de suas mais importantes contribuições, reconhece que é limitado e que seus estudos, de modo algum, revelam um conhecimento definitivo ou dogmático, como já dissemos. Desse modo percebemos que o próprio texto freudiano, neste caso *Totem e Tabu*, está aberto para a possibilidade de construção de novos parâmetros teóricos. 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. (nota de rodapé/ op. Cit., p. 186)

Nesta referência gostaríamos de destacar alguns aspectos essenciais: Freud temia o perigo de ser mal interpretado em suas colocações, o que comumente acontece. Ainda, chama atenção para o fato de que suas contribuições, de modo algum, dizem *tudo* acerca da complexidade dos 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, também chama a atenção, para o propósito de suas exposições, ou seja, acrescentar um novo fator às fontes conhecidas ou ainda desconhecidas dos fenômenos já citados. Aqui vemos surgir, em Freud, uma atitude que vai além do cientificismo, pois um verdadeiro iluminista não reconheceria que há na religião "fontes desconhecidas". Pensamos que é exatamente dessas fontes desconhecidas que podemos nos ocupar atualmente, no intuito de compreender um pouco mais do fenômeno religioso, especificamente na sua relação com a clínica psicanalítica. É por isso que acreditamos que a prática clínica, de modo mais específico em seu contexto atual, exige um domínio de outros campos do saber, principalmente um consistente conhecimento das religiões.

Em sua última obra publicada, *Moisés e o Monoteísmo*, Freud objetivando compreender as origens do monoteísmo, especificamente o judaico e o cristão, retoma a tese defendida em *Totem e Tabu*¹. E é aqui que novamente as referências acima se prestam. Embora sejam dois livros distintos, eles se interligam, ou melhor, seus conteúdos se interligam. Tenhamos sempre em mente diante do que é apresentado em *Moisés e o Monoteísmo*, as citações de *Totem e Tabu*, em que o próprio Freud relativiza suas concepções, que buscam explicar a origem da religião monoteísta.

Seguindo nossa investigação, veremos que Freud confere exímia importância ao estudo dos mitos, à história das religiões e à psicologia da religião, para o exercício da prática analítica. Ao longo de sua construção metapsicológica, ele não

¹ Ver página 72 - Freud e o monoteísmo judaico

deixou de salientar que outros campos do conhecimento também tratam da existência humana em toda sua complexidade e, portanto, deveriam fazer parte do campo de estudos dos futuros analistas. Sabia, por exemplo, que a religião tem sobre os que a ela se dedicam, uma força extrema, ainda não compreendida totalmente. Por isso a necessidade, aos que exercem a clínica, de estarem bem informados quanto a essa temática.

Encontramos em seu texto, *A questão da análise leiga*, uma preocupação com o exercício da psicanálise por parte dos médicos. De acordo com Freud, a formação desses profissionais deixava a desejar, no que diz respeito a apreensão de outros conhecimentos, inclusive os relacionados com a religião.

... 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 nessas matérias, um analista nada pode fazer de uma grande massa de seu material. (FREUD, 1926, p. 278)

Como vimos, Freud explicitamente aconselha que os analistas em formação, tenham certo domínio de outros saberes, entre eles, 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, como já dissemos anteriormente, foi um exímio conhecedor das crenças religiosas, tendo seu interesse comumente voltado para a pesquisa e a teorização da história das religiões. Em diversas passagens, de sua teoria e sua prática, mostra um domínio do conteúdo do livro sagrado dos judeus, como também, dos cristãos (PFRIMMER, 1994). "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"(JONES, 1989, p. 346). Aqui nos chama atenção um dado de realidade: enquanto Freud tinha domínio e conhecimento sobre o texto bíblico, muitos profissionais marcados por preconceitos e resistências, ou pela concepção de que o texto sagrado é dotado de elevado moralismo e conotação religiosa, se recusam a estudá-lo, ou simplesmente lê-lo. O que muitas vezes pode acarretar certas complicações à prática clínica, especificamente quando os clientes trazem às sessões, extensas passagens bíblicas, para falarem de si.

Temos, portanto, em Freud um grande incentivador do estudo da religião, no intuito de se conhecer mais o universo humano, e melhor atuar na prática clínica. Encontramos em Freud o respaldo necessário para acreditarmos que aqueles que se ocupam da clínica, precisam conhecer o universo religioso em suas mais diversificadas manifestações. E em se tratando do contexto brasileiro, cuja população é marcada pela religiosidade, o estudo de tal temática se torna ainda mais pertinente. Pensemos, por exemplo, no Nordeste com todo seu sincretismo religioso, com toda sua diversidade cultural, com formas de crenças ricas de valores, que unem as culturas africanas, européias e indígenas em sua religiosidade. Onde vemos cada vez mais essas manifestações chegarem à clínica, desafiando a teoria e a prática; impondo, portanto, um conhecimento maior do contexto religioso. Sendo assim, é necessário, também seguir as instruções de Freud e tal, como se aprende as técnicas da análise, se estudar a religião. Vemos, muitas vezes, ao contrário do que pensava autor da psicanálise, que o estudo das religiões ainda é marcado por resistências, postura que vem sendo desafiada pela própria clínica.

Seria, portanto, pertinente se mediante a formação e atuação clínica, seguissemos o exemplo do autor da psicanálise e nos dedicássemos ao conhecimento das mais variadas religiões que formam nosso contexto sócio-histórico. Além de Freud, podemos citar outros renomados psicanalistas que, ao longo da história, também se tornaram conhecidos, havendo em seus estudos um interesse pela compreensão do fenômeno religioso, tais como, Jung, Lacan, Eric Fromm, etc.

Temos em Lacan um exemplo muito pertinente do conhecimento religioso. Conta o mesmo que um de seus pacientes encaminhado já de outro analista, apresentava excessiva preocupação com as mãos. Tal fato poderia ser imediatamente associado a conflitos masturbatórios. Lacan, porém, voltou-se para a descendência do cliente e constatou que embora, não mais praticante, esse era de origem islâmica. No decorrer do processo analítico, o cliente relata um dado constrangimento em sua família de origem: seu pai fora despedido do emprego por acusação de furto. Esse gerou mal-estar interno e externo nessa família. Partindo desse dado Lacan recorre ao Alcorão, onde esse traz como mandamento o corte das mãos daquele que cometesse qualquer tipo de roubo. Dessa forma pode compreender a situação do seu cliente no tocante às suas próprias mãos. Tendo esse se identificado com o pai, trazia em seu inconsciente o temor que tanto o

ameaçou: ter as mãos cortadas, não pela culpa em se masturbar, mas por transgredir o mandamento islâmico. Explicando essa relação do indivíduo com a lei Lacan 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. (1953-54, p.229)

Com esse exemplo, Lacan deixa claro a impossibilidade do uso de estereótipos psicanalíticos, mas abre espaço para a compreensão da singularidade de cada cliente.

Já na atualidade temos, dentre outros, as pesquisas da psicanalista americana Ana Maria Rizzuto e do psicanalista brasileiro Gilberto Safra, o qual vem se dedicando a mostrar as contribuições dos grandes místicos (São João da Cruz, Santa Tereza d'Ávila) para a prática clínica, bem como, suas pesquisas sobre psique, cultura e espiritualidade.

Retornando ao texto freudiano, vemos que o autor tinha um interesse especial de estender o conhecimento psicanalítico além da elucidação do dinamismo psíquico existente na base das neuroses. Esse interesse fala de uma possibilidade de diálogo com outros campos, ou mesmo, do que a psicanálise poderia fazer por esses campos do conhecimento podendo, até, ser utilizada pelos psicólogos da religião, como ele mesmo mencionou. Daí porque acreditamos que a psicanálise não esgota tudo que pode ser dito sobre o homem, mas necessita das contribuições de outros campos do saber que também se debruçam sobre o estudo do homem. A psicanálise, é bem verdade, diz do sujeito aquilo que nenhuma outra área do conhecimento pode dizer, mas a psicanálise só tem a ganhar quando se presta a escutar o que dizem esses outros campos e que ela mesma não pode dizer.

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 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. (FREUD, 1926, p. 280).

Ainda no que se refere à prática clínica, no primeiro capítulo, deste trabalho, lembramos rapidamente a presença de conteúdos religiosos em casos analisados por Freud. Aqui, gostaríamos de chamar atenção para a associação que comumente se faz entre patologias e conteúdos de ordem religiosa que cheguem à clínica. Talvez isso provenha do fato de Freud, em sua prática clínica só ter estudado a religião seja na condição de uma neurose obsessiva, como no caso do Homem dos Ratos, ou de uma paranóia como no caso Schreber. Isso não deve, entretanto, ser tomado como regra absoluta. O fato de Freud não ter tido em sua clínica, pacientes cuja religiosidade se harmonizasse com a saúde psíquica, de modo algum quer dizer que isso não exista e não se apresente na clínica contemporânea. Se por um lado os casos analisados por Freud diziam de uma religiosidade patológica, se é que podemos falar assim; por outro lado seu amigo protestante Oskar Pfister, lhe mostrou através de sua própria experiência, uma religiosidade sadia e em permanente convívio com a teoria e a clínica psicanalítica (WONDRACEK, 2005).

Vejamos, então, a correspondência entre Freud e o pastor Pfister. Já mencionamos sua relevância, pois é, na amizade cordial destes dois, que encontramos um outro Freud, a dialogar sobre religião e psicanálise. Alguns trechos dessa correspondência trazem à tona um outro lado, menos conhecido do Freud cientista; um Freud cujo discurso é essencialmente dialético, em se tratando da religião. Vejamos alguns deles:

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, carta de 09/02/1909, 1998, p.25).

Portanto, Freud declara ao seu amigo Pfister que a psicanálise nem é religiosa, nem anti-religiosa, e que se apresenta como um instrumento à disposição de todos, dos que não crêem e dos que crêem, contanto que seu objetivo maior seja sempre alcançado: a libertação dos que sofrem. Embora em alguns meios psicanalíticos e nas atitudes de muitos que se ocupam deste saber, tenhamos a impressão de que a psicanálise assume sempre uma posição anti-religiosa, é muito significativo que venha do próprio Freud uma afirmação oposta. Com isso entendemos que, ao lançar um olhar sobre a compreensão da experiência religiosa,

Freud não está de modo algum inviabilizando o uso da psicanálise por parte dos que crêem, seja na condição de analistas ou na condição de analisandos. Evidentemente a religiosidade não deve interferir nos fundamentos básicos da técnica analítica, caso contrário, seria impossível haver um processo de análise.

Tratando-se desta citação, vemos também que embora se declarasse ateu, Freud deixa claro ao amigo Pfister que a psicanálise diante da religião, não assumia seu ateísmo. Tenhamos sempre em mente que Freud fala do lugar de "analista", de exímio pesquisador e clínico, não do lugar de religioso. Esse lugar já aponta para a razão de sua postura frente à religião. Por isso precisamos ter cautela em distinguir aquilo que é a postura do homem Freud diante da religião, daquilo que a psicanálise diz sobre a religião.

Não é fácil detectar o que é propriamente psicanalítico na interpretação freudiana da religião. Entretanto, é essencial circunscrever com rigor o que aí merece ser levado em consideração, tanto pelos crentes quanto pelos descrentes. O perigo consiste, com efeito, no fato de os primeiros suprirem o questionamento radical da religião, sob o pretexto de que Freud exprimiria apenas a descrença do cientificismo e seu próprio agnosticismo. Mas o perigo também reside no fato de os segundos confundirem a psicanálise com essa descrença e esse agnosticismo. [...] a psicanálise é necessariamente iconoclasta, independentemente da fé ou da não-fé do psicanalista, e que 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. (RICOEUR, 1977, p.1933)

Ao afirmar que sua construção teórica não era religiosa, Freud não nos surpreende. Porém, ao continuar suas colocações, e afirmar que ela também não era anti-religiosa, nos causa certa surpresa. É bem verdade que para muitos religiosos, Freud é considerado um "destruidor de ilusões" e suas contribuições ao estudo da religião tem para eles uma conotação anti-religiosa. O que não é verdade. Portanto, suas contribuições não objetivam destruir a religião, mas oferecer-lhe um olhar psicanalítico. No livro *O Futuro de uma Ilusão*, ele diz está certo de que suas afirmações serão incapazes de influenciar aqueles que crêem. Assim, encontramos no próprio autor da psicanálise uma atitude que não admite a utilização desta (quer no campo da teoria, que no campo da prática) enquanto um instrumento anti-religioso. Afinal, o objetivo primordial da psicanálise não é a destruição dos ideais,

sejam eles quais forem, seu objetivo, como coloca o próprio Freud, é a libertação dos que sofrem. E em muitas situações clínicas, a libertação do sofrimento começa, exatamente a partir da vivência de uma experiência religiosa.

Diante das contribuições metapsicológicas já apresentadas, pensamos que muito ainda pode ser dito, estudado e elaborado em se tratando da compreensão psicanalítica da experiência religiosa. Gostaríamos de chamar atenção, por exemplo, para o estudo dessa experiência a partir da concepção freudiana da sublimação, ou seja, do "processo que deriva o fluxo pulsional de seu objetivo imediatamente sexual e coloca sua energia à disposição do desenvolvimento cultural" (MIJOLLA, 2005, p.1801). A sublimação possui grande importância para a compreensão dos processos culturais, que segundo Freud, têm sua origem na energia sexual sublimada. Vejamos brevemente o que seus escritos nos dizem da sublimação.

No que se refere especificamente a esse conceito, Freud não elaborou um estudo metapsicológico e sistemático, embora o mencione inúmeras vezes ao longo de sua obra. "Sabemos por Ernest Jones que a sublimação era tema/título de um dos doze artigos que comporiam o conjunto dos textos ao qual Freud pretendia dar o nome de *Preliminares a uma metapsicologia*" (ROZA, 2000, p.131). Não se sabe ao certo se tal artigo chegou a ser escrito, ou se foi perdido, ou mesmo destruído pelo próprio Freud, porém, não resta dúvida que a sublimação tem um lugar de destaque na metapsicologia freudiana.

Nos *Três Ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905), Freud já nos 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 este desvio das forças instintivas sexuais e sua orientação para objetivos novos - processo que merece o nome de sublimação" (FREUD, 1905, p.182)

Na última das suas *Cinco lições sobre Psicanálise*, falado sobre o 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, quiçá 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. (FREUD, 1909, p.50)

Freud, assim, admite a existência de um mecanismo psíquico capaz de investir a energia sexual em outros alvos culturalmente valorizados. Isso contribui de modo significativo para a compreensão das bases psicológicas dos processos criativos que se encontram na arte, na literatura, na música, na ciência, como em toda realização humana, cujos objetivos não são necessariamente sexuais.

No que diz respeito à arte é, especificamente, na análise da vida e obra de Leonardo da Vinci, que Freud aborda o tema da sublimação de modo mais extenso. Analisando a vida deste artista, a partir dos dados mais significativos de sua infância até a idade adulta, o autor vai aos poucos mostrando a atuação do processo sublimatório nas criações de Leonardo. "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" (FREUD, 1910a, p.120). Freud chega a admitir que toda produção artística e científica de Leonardo estava ligada a "mais alta sublimação que o homem pôde atingir"(op. cit. p.112).

Ao longo dos textos, quando se refere à sublimação, vemos que Freud não avança muito, apenas apresenta uma repetição do que já havia dito anteriormente. No artigo de 1914, no qual faz um estudo introdutório sobre o narcisismo, encontramos a seguinte definição:

A sublimação é um processo que diz respeito à libido objetal e consiste no fato do instinto [pulsão] se dirigir no sentido de uma finalidade diferente e afastada da finalidade da satisfação sexual; nesse processo, a tônica recai na deflexão da sexualidade. (FREUD, 1914d, p. 111)

Avançando em suas investigações, Freud (1915) chega aos possíveis destinos da energia pulsional e, dentre eles, destaca a sublimação como um destes destinos, embora não se aprofunde nesta temática.

Em seu sentido original, vemos que o termo sublimação possui outros significados além da concepção psicanalítica, como: "ato ou efeito de sublimar (-se)", "transição da fase sólida para o vapor". Uma de suas derivações é o verbo sublimar, "do latim sublimare", cujos significados são: "tornar sublime", "erguer à maior altura, ou a uma grande altura", "exaltar, exaltar, engrandecer", "elevar à maior perfeição" (HOLANDA, 1986). Sendo assim o termo sublimação, em sua significação original, está muito próximo da concepção freudiana. O desvio das pulsões sexuais para a produção de alvos culturais, como a arte, a música e a literatura, dizem de um

processo de elevação, de algo que se ergue e se eleva ao alcance de fins sublimes e culturalmente aceitos.

Embora Freud não tenha elaborado, como já dissemos, nenhum estudo sistemático do conceito psicanalítico da sublimação, nem de sua importância para o estudo da religião, ou mesmo da possibilidade da experiência religiosa ter sua origem e desenvolvimento em uma energia pulsional sublimada, vemos em trechos de sua obra e em passagens da sua correspondência com Pfister como, de fato, ele valorizou o emprego que seu amigo fazia da sublimação em seu trabalho clínico. Tal atitude nos diz da possibilidade de pensarmos num estudo psicanalítico sobre sublimação e religião.

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. (FREUD, 1925[1924], p.86).

Entre os muitos temas discutidos pelos dois amigos, em sua correspondência, destaca-se o fenômeno da transferência no fazer analítico e sua relação com a sublimação. E novamente temos um belo exemplo da dialética freudiana:

[...] neste sentido, o senhor tem maior facilidade que nós, médicos, porque pode sublimar a transferência na religião e na ética, o que não é facilmente alcançável nos mutilados da vida. (FREUD, carta de 05/06/1910, 1998, p. 55).

Não sabemos, ao certo, o que Freud quis dizer quando utilizou a expressão "mutilados da vida"; estaria se referindo a si próprio (com sua formação médico-científica), enquanto um mutilado pela vida? Mutilação essa que o impediria de realizar um processo de sublimação na religião à semelhança do pastor Pfister. Temos a impressão que Freud se refere aqueles que foram privados da vivência religiosa, incluindo ele mesmo, enquanto mutilados da vida.

Encontramos aqui, portanto, indícios de uma compreensão dos processos psicológicos da experiência religiosa, através do mecanismo de sublimação. Ao longo de suas publicações sobre a religião, Freud não se aprofundou nessa temática, porém o trecho dessa carta, fornece novos elementos que nos possibilitam pensar sobre a relação entre o mecanismo de sublimação e a experiência religiosa. Certamente "Freud não gostaria de ser o fundador de uma religião, mas ele reconhece a existência da necessidade religiosa: "Esta necessidade deve ser

sublimada", escrevia a Jung (13 de fevereiro de 1913)"". (MIJOLLA-MELLOR, 2004, p. 269)

Em outro trecho da correspondência Freud menciona e parece "invejar" a possibilidade que tem Pfister de lançar mão da sublimação no trabalho clínico com seus pacientes:

Em termos terapêuticos, só posso invejá-lo quanto à possibilidade de sublimação em direção à religião. Mas a beleza da religião certamente não pertence à psicanálise. (FREUD, carta de 09/10/1918, 1998, p.86)

Aqui fica evidente, portanto, que Freud acreditava na possibilidade da pulsão (ou mesmo a energia psíquica de ordem sexual) ser sublimada na experiência religiosa, ou seja, a grandeza dos ideais religiosos, como ritos, costumes, postura ética, seriam fruto dessa energia em sua forma elevada. Daí o sentido original do verbo sublimar ser cabível aqui, pois nesse caso a sublimação frente à religião, também seria uma maneira de se exaltar, se elevar a uma maior altura, se elevar à condição de sublime a energia pulsional de ordem sexual.

Chama-nos, particularmente, a atenção o fato de Freud declarar que a beleza da religião não pertence à psicanálise. Temos a impressão que aqui ele reconhece haver beleza nos ideais religiosos, porém não pertencia à psicanálise se ocupar de tal beleza. E falando em beleza, ele também reconhece que "a psicanálise, infelizmente, também pouco encontrou a dizer sobre a beleza" (FREUD, 1930, p.102), por outro lado diz mais adiante, "exigimos que o homem civilizado reverencie a beleza[...]" (op. cit.). Sobre beleza e psicanálise, Hans Küng afirma que na obra de Freud: " não se fala muito de alegria nem de beleza" (KÜNG, 2005, p. 74).

Provavelmente Freud não experienciou a beleza do ideal religioso, mas foi humilde para admitir a existência de tal beleza. E aqui nos arriscamos a interrogar: em que consiste a beleza da religião? Beleza esta, não contemplada pela psicanálise, como disse seu autor. Seguramente a beleza religiosa reside nos ideais que penetram no mundo do transcendente e do mistério, que podem dar significação e sentido à vida daquele que crê.

Nesta mesma linha de reflexão gostaríamos de mencionar as articulações que Freud faz entre religião e neurose. Inegavelmente muitas atitudes de pessoas religiosas podem ser consideradas verdadeiros sintomas neuróticos. Mas o texto, de Freud nos mostra que se, por um lado, ele articula a religião com a neurose, por

outro lado, em alguns momentos, 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 de 1910, falando sobre a importância da autoridade, Freud (1910b, p.131) escreve "o aumento extraordinário das neuroses desde que decaiu o poder das religiões pode dar-lhes uma medida disso". Ele, portanto, reconhece que a autoridade religiosa de algum modo pôde livrar os homens da neurose. Quase no fim de seu texto *Psicologia de Grupo e Análise do Ego*, retoma esta temática, quando 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". (FREUD, 1921, p. 178). Freud admite que aqueles que se dedicam a uma religião, encontram nessa, uma proteção para não sucumbirem à neurose.

Discutindo algumas saídas para o conflito psíquico Freud observa:

Há várias dessas soluções para rematar satisfatoriamente conflito e neurose, as 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 este 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, 1909c, p.28)

Deste modo pode-se dizer que a experiência religiosa atua, pela via da sublimação, como proteção contra o desencadear de um processo neurótico. A experiência religiosa (ideais, rituais, símbolos, liturgias, etc.), pode ser, portanto, uma produção da pulsão sexual sublimada, acarretando o prazer necessário ao aparelho psíquico, impedindo talvez, o desenvolvimento de uma neurose.

Freud, então, se contradiz quando afirma que a religião ora é produtora de neurose, ou mesmo, é considerada como a neurose da humanidade; e ora afirma que a religião se presta a proteger o sujeito da neurose? Certamente não. Não vemos contradição em suas colocações. Acreditamos, sim, que a organização psíquica em seu dinamismo pode se valer da religião de um modo ou de outro. Pode, por um lado, apegar-se à religião por causa de seu conflito neurótico; como pode, por outro lado, proteger-se deste quadro patológico, apegando-se a uma experiência religiosa. Aqui, se faz necessário duas observações: não estamos colocando a experiência religiosa numa condição de antídoto, a proteger o homem de suas mazelas psíquicas, embora ela possa fazê-lo. Por outro lado a experiência

religiosa não se resume a sua atuação na vida psíquica, ou aos processos psicológicos a que possa está vinculada. Seria a condição psíquica uma das suas dimensões, pois não podemos abrir mão de sua dimensão transcendente, ainda a ser estudada pela clínica.

No artigo de 1914, sobre o narcisismo e, sobre a psicologia do ego, Freud utiliza um recurso importante para a compreensão do aparelho psíquico: partir de estruturas patológicas, a fim de compreender o que elas podem revelar da condição normal. Ele nos diz: "mais uma vez, a fim de chegar à compreensão do que parece tão simples em fenômenos normais, teremos de recorrer ao campo da patologia com suas distorções e exageros" (FREUD, 1914, 98). Seria possível compreender a experiência religiosa, a partir deste recurso utilizado por Freud, ou seja, é provável que a partir do estudo de estruturas psíquicas doentias que fazem uso da religião, possam ser revelados aspectos saudáveis, pertinentes a essa mesma experiência.

Essas referências, portanto, abrem uma nova possibilidade para o estudo metapsicológico da religião, ou seja, a compreensão de como a organização psíquica, em suas atribuições tópica, dinâmica e econômica, pode se valer da experiência religiosa para evitar a eclosão de uma neurose. E indo mais adiante, até mesmo a ação da religião enquanto proteção para o desencadear de um processo psicótico.

E a partir disso, podemos pensar que, de fato, não é o contexto religioso tem que o potencial de neurotisar, por si só, um indivíduo. Entendemos, entretanto, que um indivíduo dotado de uma estrutura psíquica peculiar é que buscará um ou outro contexto religioso, que lhe traga maiores benefícios. Assim não é a religião que neurotisa, como normalmente se propaga, é o indivíduo cuja estrutura já fragilizada, podendo ser neurótica ou psicótica, irá valer-se do contexto religioso. Temos a constatação disto, no fato de que nem todos os fiéis de um determinado núcleo religioso apresentam manifestações patológicas.

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 [psicólogo] deveria observar o uso que o analisando [cliente] faz da representação da imagem de Deus em

seu mundo subjetivo, o uso da função de onnipotência. (AMARO, 2003, p.227)

Surgem, por certo, alguns questionamentos, como se daria o processo de sublimação frente à religião? E como seria para o aparelho psíquico proteger-se da neurose na religião? Fica aberto, portanto, a partir de indícios do próprio texto freudiano, a possibilidade de novas contribuições teóricas sobre esse assunto.

No livro *O Futuro de uma Ilusão* - obra profundamente marcada por uma atitude de Freud que opõe ciência e religião - nos chama atenção a postura flexível de seu autor, quando reconhece que aqueles, cujo pensamento se diferencia do seu, ou ainda, os que se colocam numa posição de defesa da religião possam fazer uso da psicanálise, em argumentações das quais Freud não compartilhava. Assim, encontramos em seu texto:

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. (FREUD, 1927, p.50)

Essa é, portanto, uma das afirmações que demonstram o espírito dialético típico do pensamento freudiano. Exatamente em seu texto mais profundamente marcado pelo cientificismo, Freud concede àqueles que divergem do seu pensamento, ou aos defensores da religião, como ele diz, o direito de fazerem uso da psicanálise para elaborarem novas compreensões. Entendemos que Freud admite que outros, através da própria psicanálise, vejam na religião um valor de significação emocional, diferente daquilo que ele já estava expondo. A psicanálise pode revelar aspectos do fenômeno religioso que ele não conseguia ver.

Considerando a religião sob a ótica da relação edípica e dos anseios primários do ser humano, Freud escreve: "A origem da atitude religiosa pode ser remontada, em linhas muito claras, até o sentimento de desamparo infantil. Pode haver algo mais por trás disso, mas, presentemente, ainda está envolto em obscuridade". (FREUD, 1930, p. 90). É interessante notar que exatamente a articulação entre o sentimento religioso e o desamparo infantil, considerada por muitos como o cerne da explicação psicanalítica da religião, seja vista por Freud de modo relativo, uma vez que podem existir outras fontes deste sentimento, ainda não estudadas. Daí mais uma vez a nossa convicção, a qual cada vez mais se fortalece, de que as construções e contribuições de Freud não são postulados categóricos

nem, tão pouco, dogmas. Mas são contribuições ao estudo de uma temática, nesse caso a religiosa, passíveis de novas leituras e construções.

Aqui nos deparamos com o Freud que em sua grandeza e espírito caracteristicamente pesquisador, não tem maiores dificuldades em afirmar a possibilidade de haver algo mais por trás da sua compreensão; reconhecendo que o que vai além ainda está envolto em certa obscuridade. Esta passagem, no seu original alemão parece-nos ainda mais reveladora: "Pode-se, com claras linhas rastrear a origem da atividade religiosa até ao sentimento de desamparo infantil. Talvez, algo mais se esconde por detrás, mas por hora a névoa o encobre"¹. O que seria, portanto, essa névoa, que ainda esconde aspectos da religião para além da compreensão psicanalítica da eterna busca pelo pai? Mais uma vez, a complexidade do pensamento freudiano se revela. Sendo o espírito do iluminismo caracterizado pela certeza que as luzes da razão iluminariam todos os fenômenos, e Freud muito foi marcado por ele, como poderia, então, falar em obscuridade e névoa a esconderem algo que ainda está por trás do fenômeno religioso? Vemos novamente como, apesar das influências, Freud soube reconhecer que ainda havia muitos elementos a serem descobertos, além de sua explicação analítica para a origem do sentimento religioso.

Noutro contexto, 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 pensemos encontrar neles as mais altas realizações do espírito humano, quer os deploremos 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. (FREUD, 1930, p.115)

Freud relaciona aqui, religião e filosofia com o alto nível atingido por uma civilização. Parece que para o autor, independente da posição assumida, quer de valorização, quer de desprezo, não se pode negar o valor dos ideais, sejam religiosos ou filosóficos, para o avanço da civilização. Vemos que, embora tenha elucidado todo o lado adoecido do fazer religioso, Freud não nega o seu valor e a sua importância no contexto das civilizações

¹ Tradução do Prof. Zeferino Rocha

No artigo *Dois verbetes de Enciclopédia* (1923[1922]), Freud, em sua excelência, demonstra a presença do permanente movimento dialético característico de todo seu pensamento. Partindo de uma explicação que nos ensina o que a psicanálise não é, ele demonstra o quanto sua teoria propõe novos parâmetros de pesquisa que surgiriam com o tempo. Eis, em suas palavras, o que rege o saber e o fazer psicanalítico, diga-se dotado de um rigoroso movimento epistemológico, não de um rígido movimento epistemológico.

A psicanálise como Ciência Empírica. - A psicanálise não é, como as filosofias, um sistema que parta de alguns conceitos básicos nitidamente definidos, procurando apreender todo o universo com o auxílio deles, e, uma vez completo, não possui mais lugar para novas descobertas ou uma melhor compreensão. Pelo contrário, ela se atém aos fatos de seu campo de estudo, procura resolver os problemas imediatos da observação, sonda o caminho à frente com o auxílio da experiência, acha-se sempre incompleta e sempre pronta a corrigir ou a modificar suas teorias. Não há incongruência (não mais que no caso da física ou da química) se a seus conceitos mais gerais falta clareza e seus postulados são provisórios; ela deixa a definição mais precisa deles aos resultados do trabalho futuro. (FREUD, 1923[1922] p.307)

Essa postura e franqueza freudiana, quanto à psicanálise, vem corroborar com nossa leitura acerca da possibilidade de a partir das suas importantes contribuições para o estudo do aparelho psíquico, irmos mais adiante à medida em que a teoria necessite ser revisitada. Tal compreensão, por certo, inclui a experiência religiosa em toda sua grandeza e complexidade.

Se analisarmos a referência acima sob a perspectiva do estudo da experiência religiosa, encontramos de modo magistral, no próprio texto freudiano, o respaldo necessário para dois subsídios importantes, que já foram mencionados, mas que aqui se reforçam. O primeiro seria, não percebemos em Freud, nenhum aspecto de rigidez e dogmatismo quanto a compreensão psicanalítica da religião, como muitos estudiosos pensam e até divulgam. Já o segundo nos diz que sua metapsicologia encontra-se em permanente abertura para reformulação de conceitos que surjam a partir da demanda clínica.

Diante de tudo isso, observamos que há na teoria psicanalítica um movimento contínuo em sua forma de fazer-se, devido ao surgimento de novas situações, advindas do aparelho psíquico. A teoria, portanto, não se cristaliza, mas segue em permanente construção diante das necessidades suscitadas pelo fazer clínico.

Na introdução desse trabalho fizemos menção de uma conhecida frase do médico Charcot que enfatizava a importância de se ter atenção suficiente para perceber que os fatos da clínica sempre desafiariam a teoria existente, ou seja, a clínica sempre estaria à frente do conhecimento teórico, pois já ensinava ele - *Teoria é bom, mas não impede as coisas de existirem*.

Num artigo de 1893, intitulado Charcot, Freud menciona o modo como o mestre chamava a atenção dos seus alunos, que, na condição de iniciantes, muito se apegavam ao conhecimento teórico. Chegando mesmo, a enquadrar as situações clínicas na teoria existente. Vejamos na íntegra a afirmação de Freud:

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'¹ (1893, p.23)

James Strachey, em nota de rodapé, levanta a hipótese de Charcot ter se dirigido especificamente a Freud, quando afirmou que "teoria é bom, mas não impede as coisas de existirem. O mesmo comentarista enfatiza que esta declaração de Charcot, tornou-se uma das preferidas de Freud, sendo repetida por ele ao longo de sua vida. Na obra ela aparece em alguns momentos específicos. Na escrita do caso Dora, ao ser questionado quanto à sua interpretação do material clínico, Freud retoma essa frase como defesa diante dos seus opositores.

Já na Conferência, sobre *A Censura nos Sonhos* (1916 [1915-1916]), também cita tal referência. Mas é exatamente em seu estudo Auto-biográfico que Freud irá falar do impacto que essa frase teve sobre sua vida. Segundo relata, era muito comum os alunos, tomados por dúvidas, questionarem Charcot, na expectativa de que a teoria predominava sobre os dados clínicos. Embora não aceitasse tal postura, o mestre não se aborrecia.

Ele se mostrava sempre amistoso e paciente ao lidar com tais dúvidas, mas era também muito resoluto; foi numa dessas discussões que (falando de teoria) ele observou: 'Ça n'empêche pas

¹ 'Teoria é bom, mas não impede as coisas de existirem'

d'exister', um *mot* que deixou indelével marca no meu espírito.
(FREUD, 1925[1924], p.24)

A marca que tal afirmação deixou em Freud é visível ao longo de todo seu texto, havendo sempre uma preocupação com aquilo que a clínica trará de novo e de desafiador para a teoria.

Vimos, portanto, a importância dessa frase, especificamente no momento e no contexto em que Freud, através dos dados clínicos, elabora a psicanálise; podemos, então, pensar no quanto tal frase se constitui importante para a compreensão psicanalítica da experiência religiosa. Sem dúvida, em se tratando da religião com todas as suas significações e sentidos, podemos realmente acreditar que a teoria seja boa, mas ela não impedirá que fatos e coisas, que até então lhe são desconhecidos, existam e ocorram para aqueles que crêem. A teoria não poderá impedir que a subjetividade trilhe caminhos ainda não estudados. Desse modo, acreditamos que Freud, não elaborou a psicanálise com intuito de aprisionar o homem em toda sua conduta e riqueza subjetiva, em uma gama de técnicas e conceitos teóricos. Pelo contrário, a psicanálise foi e ainda continua sendo elaborada a partir dos fatos que lhe desafiam e surgem em sua frente. A experiência religiosa é, portanto, um desses fatos, especialmente em suas configurações atuais.

Acreditamos que, apesar da maneira como o universo científico concebia tal fenômeno, apesar das experiências vividas por ele mesmo, e além dos discursos que ora nos parecem por demais rígidos, encontramos no autor da psicanálise uma construção passível de novas leituras e possibilidades. Enfim, encontramos em Freud um texto aberto à revisitação mediante às necessidades que emergem no fazer clínico.

Nesse caso só podemos concordar com a significativa declaração do Paul Ricoeur, quando diz "o freudismo já reforçou a fé dos descrentes, porém na verdade mal começou a purificar a fé dos crentes" (RICOUER apud KÜNG, 2006, p.77)

Considerações Finais

A psicanálise não deverá contar nunca de antemão com a interpretação acabada do *dizer da fé*, e tampouco o crente poderá algum dia escapar à pergunta que se oculta sob esse dizer. O diálogo psicanálise - fé apresenta-se assim - não por acidente, mas por essência - como um diálogo interminável.

Carlos Domínguez Morano¹

Escuridão

Na obscuridade do ser
A luz que resta
É o sagrado que ilumina...

Olho, olho bem dentro e nada vejo...
A escuridão não deixa
O primitivo e o arcaico estão bem
perto,
Se misturam, se encontram
Surgem no desejo, na ânsia...
É angústia pura.

No sagrado me encontro com o
Calvário
Ah... E no Calvário não há repressão!
Há o contato íntimo e profundo
Com o que sou, mas não posso ser.
Afinal, quem pode?
Quem pode ser tudo aquilo que é?

¹ MORANO, C.D. **Crer depois de Freud**. São Paulo: Edições Loyola.

Considerações Finais

A complexidade do pensamento freudiano...

Todo o percurso aqui exposto revela a complexidade do pensamento freudiano em se tratando da religião e tudo que lhe diga respeito. Numa leitura mais superficial de sua obra torna-se fácil pensarmos que há momentos de evidentes contradições em sua postura, porém não acreditamos nisto. O autor da psicanálise não se contradiz, pelo contrário, seus textos possuem uma complexidade dialética, que revelam um saber teórico em permanente movimento de construção. "A posição de Freud precisa ser mais trabalhada porque ela é mais complexa do que geralmente se pensa" (ROCHA, 1995, p.448). Esta mesma complexidade pode soar como paradoxo, como ambivalência, pois em alguns momentos torna-se difícil para nós leitores, apreendermos toda a organização interna que interliga a construção teórica de Freud. Esta complexidade se revela nas múltiplas posturas do autor, nas quais uma não exclui a outra, mas se completam mutuamente, à medida que vamos avançando na compreensão do seu texto.

Temos a impressão que tal complexidade se presentifica de forma mais clara quando se trata do fenômeno religioso. Neste caso temos, por parte de Freud, uma posição que não pode ser reduzida a palavras gastas, pois isto estaria em permanente contradição com o real espírito do seu texto. Seu pensamento é, pois, revelador, no qual vemos alguns aspectos pertinentes. Tratando-se de sua vida, por exemplo, admite ter uma aversão pessoal à religião, porém não deixa de cultivar certa admiração pelo judaísmo. Confessa ser um judeu sem Deus, mas assegura sua fidelidade aos valores éticos da religião judaica. Faz questão de declarar-se ateu, mas o estudo da religião foi, sem dúvida, um dos temas que mais despertou seu interesse ao longo de toda obra; cultivando, por muitos anos, admiração e amizade por homens de fé.

E é exatamente em sua obra, que a complexidade se revela com mais vigor. Há momentos que lemos Freud cientificista a criticar a religião de modo incisivo, porém deixando escapar, em pequenos trechos, seus próprios questionamentos. Há momentos que lemos Freud analítico, propondo uma tentativa de conhecimento dos processos psicológicos da experiência religiosa. O fato de haver em seus textos dois discursos, como já foi dito, um de inspiração cientificista, outro de inspiração

analítica, já nos mostra que suas contribuições não podem ser vistas de um modo unívoco.

Foi exatamente a busca destes discursos que nos revelou a dialética freudiana e tudo que há de mais complexo, quando fala sobre a religião. Mesmo quando o cientista Freud fala, fala com cautela e deixa margem para se tecer construções além do seu pensamento. Reconhece não esgotar o objeto de estudo, quando o analisa e admite que outros poderiam ver além dele, deixando claro que existem na religião elementos dos quais não pôde falar, pois a experiência pessoal lhe escapava. Nesse caso “ilusão” seria acreditar que havia em Freud a intenção de contemplar a religião em sua totalidade.

É por isso que achamos por bem dizer, que não podemos reduzir a construção teórica de Freud, quando aborda à religião, àquilo que muitas vezes parece está mais aparente em seu texto. Podemos neste caso fazer uso de uma analogia: tenhamos em mente fazer uma visita a uma grande casa, com inúmeros cômodos, com destaque para móveis de época, com pequenos arranjos e objetos decorativos a ornamentá-la. É bem verdade que ao entrarmos, nesta casa, nossa atenção será atraída quase imediatamente, para os grandes móveis, os objetos mais evidentes, isto, porém, não impedirá que outros utensílios ali existam, embora não tenhamos lhes dado a devida atenção. Cada um nós olhará ao seu modo para tudo que está posto na grande casa.

Podemos pensar que o mesmo ocorre com o texto freudiano. Há nele, quando o assunto é, especificamente, religião, contribuições mais impressionantes, que atraem a nossa atenção e são comumente divulgadas, tornando-se mais conhecidas. Porém, isto não impede que o mesmo texto, traga pequenas contribuições, por vezes imperceptíveis, mas de grande valor e importância. Do mesmo modo como ocorre na grande casa, cada leitor da obra de Freud, irá compreendê-la a partir de seu modo de ver as coisas: percepção, conceitos, pré-conceitos, atitudes frente ao objeto de estudo, etc.

Ainda sob a ótica da complexidade, não podemos deixar de reconhecer a coragem que conduziu Freud em seus estudos sobre o tema da religião. Coragem que o fez dizer aquilo que ninguém havia dito até então, a respeito deste fenômeno cujo domínio sobre a vida humana, quer na sua condição individual quer na sua condição coletiva, eram extremos.

Em outro sentido, não acreditamos que haja no texto freudiano uma visão patologizante da experiência religiosa, mas acreditamos que Freud chama a atenção para muitos aspectos doentios ou infantis da vivência religiosa. Aspectos estes que podem comprometer o equilíbrio psíquico, oriundo de uma experiência religiosa saudável. A partir daí, seus estudos possibilitaram também a compreensão do que vem a ser saudável e estruturante nesta experiência. Assim, diante do grau de importância que a religião assumia em sua época, entendemos que ele teve ousadia suficiente para tocar no intocável e revelar o que, até então, parecia está oculto. Reconhecemos, portanto, que a religião nunca mais foi a mesma depois de Freud (MORANO,2003/ KÜNG, 2005).

Vemos, diante disto, os efeitos provocados pelos dizeres de Freud. De um lado os religiosos, instigados pela ira, descontentamento e discórdia. Recordemos que seus textos, em um tempo não muito recente, foram proibidos pela igreja católica de serem consultados. Especificamente cristãos fundamentalistas não admitiam que um ateu pudesse trazer contribuições às suas religiosidades. Do outro lado aqueles que, podemos chamar de mais freudianos que o próprio Freud, a difundirem seu pensamento em caráter dogmático, falando por ele o que ele mesmo não disse; atingindo objetivos que ele não almejava. Por exemplo, a divulgação que a psicanálise freudiana reduz a religião à neurose obsessiva.

Este duelo seguiu por muitos anos da história do movimento psicanalítico. Até os dias atuais, ainda é comum encontrarmos na literatura, ou uma defesa acirrada da fé em detrimento da psicanálise ou o inverso, uma supervalorização da psicanálise em total desprezo a qualquer manifestação da fé religiosa. Porém, entendemos que este duelo vem cedendo lugar à possibilidade de diálogo. Um diálogo que busca compreender, através da metapsicologia, a organização psíquica quando marcada por uma dimensão religiosa. Este diálogo, pois, não promove a defesa de uma ou outra instância, mas diz de algo que se mobiliza a escutar a religião, a escutar a psicanálise, vendo assim as contribuições que uma pode oferecer à outra.

Valorizamos as contribuições de Freud à religião, porém não vemos possibilidade desta está reduzida ou simplesmente circunscrita em toda sua grandeza, ao que ele nos diz. Tenhamos sempre em mente que a metapsicologia freudiana não esgotou tudo que pode ser dito sobre a religião. E ao contrário do que, comumente, se propaga, não acreditamos que Freud tenha o anseio de que a

psicanálise pudesse abordar tudo que diz respeito à religião. Como ele mesmo nos ensina: "Deve-se ter humildade e refrear simpatias e antipatias quando se deseja descobrir o que é real neste mundo" (1916 [1915], p. 176)

Para finalizar, gostaríamos de enfatizar que esse trabalho não se encerra aqui, mas tem o intuito de suscitar novas reflexões e posturas, diga-se psicanalíticas, frente a um fenômeno humano tão cheio de mistérios e complexidade: a experiência religiosa. Neste trabalho nos dedicamos em conhecer que a psicanálise diz sobre a religião... Seguiremos agora procurando compreender o que a religião pode dizer à psicanálise.

Referências Bibliográficas

- AMARO, J.W.F. **O Sagrado e a clínica**: Psicologia, psicanálise e religião. In: WONDRACEK, Karin (org.) **O futuro e a ilusão**: um embate com Freud sobre psicanálise e religião. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 218 - 227.
- COMTE-SPONVILLE, A. **Dicionário Filosófico**. São Paulo: Martins Fontes, 2003
- DAVID, S. N. **Freud e a Religião**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- DRAWIN, C. **Paradoxo da Finitude**: sobre o sentido onto-antropológico da psicanálise freudiana. Tese de doutorado. Não Publicada. UFMG. Belo Horizonte, 2005.
- DROGUETT, J.G. **Desejo de Deus**: diálogo entre psicanálise e fé. Petrópolis: Vozes, 2000.
- FREUD, S. **Charcot** (1893). In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol. III. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- FREUD, S. **Interpretação dos Sonhos** (1900). In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol. IV e V. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- _____ **Psicopatologia da Vida Cotidiana** (1901). In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol. VI. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- _____ **Fragmento da Análise de um Caso de Histeria** (1905[1904]). In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- _____ **Três ensaios sobre a teoria da sexualidade**. (1905a).) In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- _____ **Tratamento Psíquico (ou Mental)** (1905b) In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- _____ **Os chistes e sua relação com o inconsciente** (1905c). In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol. VIII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- _____ **Atos obsessivos e práticas religiosas** (1907). In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol IX. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ **Análise de uma fobia em um menino de cinco anos** (1909a) In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol X. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ **Notas sobre um caso de neurose obsessiva** (1909b) In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol X. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ **Cinco lições de Psicanálise** (1909c) In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol XI. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ **Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância** (1910a). In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol XI. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ **As Perspectivas Futuras da Terapêutica Psicanalítica** (1910b) In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol XI. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ **Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia (dementia paranoides)** (1911) In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol. XII Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ **Totem e Tabu.** (1913 [1912]) In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol. XIII Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ **O Moisés de Michelangelo** (1914a) In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ **Algumas reflexões sobre a psicologia do escolar.** (1914b) In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ **A história do movimento psicanalítico** (1914c) In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ **Sobre o Narcisismo: uma introdução.** (1914d) In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ **Os instintos e suas vicissitudes.** (1915) In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ **Conferências introdutórias sobre psicanálise:** Conferência IX, A Censura dos Sonhos. (1916 [1915-1916]). In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol XVI. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ **Conferências introdutórias sobre psicanálise:** Conferência XXI, O Desenvolvimento da Libido e as Organizações sexuais. (1916- 1917 [1915-1917]). In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol XVI. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ **Além do princípio do prazer.** (1920) In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ **Psicologia de grupo e a análise do ego.** (1921) In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ **Dois verbetes de enciclopédia.** (1923[1922]) In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ **Uma neurose demoníaca do século XVII** (1923[1922]). In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ **Uma breve descrição da Psicanálise** (1924 [1923]). In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol XIX. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ **Um estudo autobiográfico** (1925[1924]) In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol XX. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ **A questão da análise leiga** (1926). In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol XX. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ **Discurso perante a sociedade dos B'NAI B'RITH** (1941 [1926]). In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol XX. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ **O futuro de uma ilusão.**(1927) In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1976. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ **Uma experiência religiosa.** (1928 [1927]) In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ **O mal-estar na civilização.** (1930) In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ **Novas conferências introdutórias sobre a psicanálise:** Conferência XXXV, A questão de uma Weltanschauung. (1933 [1932]). In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol XXII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____ **Moisés e o Monoteísmo.** (1939 [1934-38]) In: Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de S. Freud. Vol XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

FREUD, Ernest. & MENG, Heinrich (orgs.) **Cartas entre Freud e Pfister:** um diálogo entre a psicanálise e a fé cristã. Viçosa: Ultimato, 1998.

GARCIA-ROZA, L. A. **Artigos de Metapsicologia, 1914-1917:** narcisismo, pulsão, recalque, inconsciente. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

GAY, P. **Freud:** uma vida para o nosso tempo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____ **Um judeu sem Deus:** Freud, Ateísmo e a construção da psicanálise. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

HOLANDA, A.B. **Novo dicionário da língua portuguesa.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

JOHSON, P. **Psicologia da Religião.** São Paulo: Aste, 1964.

JONES, E. **A vida e a obra de Sigmund Freud.** Vol. 03 Rio de Janeiro: Imago, 1989.

KAUFMANN, P. **Dicionário Enciclopédico de Psicanálise:** o legado de Freud e Lacan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

- KÜNG, H. **Freud e a questão da religião**. Campinas: Verus Editora, 2006.
- LACAN, J. **O seminário: Livro I: os escritos técnicos de Freud**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1953-54.
- MIJOLLA, A. (org.) **Dicionário Internacional da Psicanálise**. Rio de Janeiro: Imago, 2005.
- MIJOLLA-MELLOR, S. **A necessidade de crer: metapsicologia do fato religioso**. São Paulo: Unimarco, 2004.
- MORANO, C.D. **Crer depois de Freud**. São Paulo: Loyola, 2003.
- NICOLA, U. **Antologia ilustrada de filosofia: das origens à idade moderna**. São Paulo: Globo, 2005.
- PFRIMMER, T. **Freud, leitor da bíblia**. Rio de Janeiro: Imago, 1994.
- PFISTER, O. **A ilusão de um futuro: Um embate amigável com o prof. Dr. Sigmund Freud (1928)** In: WONDRACEK, Karin (org.) **O futuro e a ilusão: um embate com Freud sobre psicanálise e religião**. Petrópolis: Vozes, 2003. pag. 17 a 56.
- RICOEUR, P. **Da interpretação: ensaio sobre Freud**. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1977.
- RIZZUTO, A. .M. **Por que Freud rejeitou Deus?** São Paulo: Edições Loyola, 1998.
- ROCHA, Z. J. B. **A questão da diferença e do sujeito no horizonte filosófico da crítica da racionalidade moderna**. Síntese Nova Fase, Volume 01, n. 67. Belo Horizonte: Edições Loyola, 1994, pp. 449-477.
- _____ **Freud: Aproximações**. 2 ed. Rev. e aum. Recife: Ed Universitária da UFPE, 1995.
- _____ **Freud e a filosofia alemã na segunda metade do século XX**. Síntese, Volume 31, n.99. Belo Horizonte: Edições Loyola, 2004, pp. 45-64.
- ROUDINESCO, E. e PLON, M. **Dicionário de Psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- TRIAS, E. **Pensar a religião: o símbolo e o sagrado**. In: DERRIDA. J & VATTIMO G. (orgs.) **Religião: o seminário de Capri**. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.
- WONDRACEK, K. E. K. **O amor e seus destinos: A contribuição de Oskar Pfister para o diálogo entre teologia e psicanálise**. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)