

Psicanálise e religião: ética, clínica, formação

Bruno Albuquerque

Introdução

Fundamentando-se na hipótese do inconsciente, a psicanálise possibilitou interpretações radicalmente novas para as representações psíquicas de Deus e das motivações para a crença e a descrença, a fé e o ateísmo. Com efeito, o pai da psicanálise formulou hipóteses para a origem, a natureza, as funções e o futuro do fenômeno religioso, o que nos permite falar de uma teoria psicanalítica da religião (Araújo, 2014, p. 60-74). Seguindo a indicação de Carlos Domínguez Morano (1991) de que para estudar a abordagem freudiana da religião é necessário considerar o conjunto da obra de Freud, inclusive os casos clínicos, esta breve apresentação procura sublinhar elementos que comparecem nesses casos que possam indicar algumas consequências éticas para a clínica e a formação do analista, considerando a dimensão da singularidade da experiência religiosa.

1. A religião no divã de Freud

Os *Estudos sobre a histeria* apresentam casos de mulheres que procuram se defender de representações sexuais inconciliáveis com sua educação moral, como uma senhora que sofria ataques de angústia, sobre a qual Freud escreve: “Desde a menopausa ela ficara excessivamente devota, e em cada visita costumava receber-me armada de um pequeno crucifixo de marfim oculto em sua mão, como se eu fosse o Demônio”. Ela se lembra de que na juventude leu um livro que fazia uma respeitosa menção à sexualidade, irrompeu em lágrimas e atirou-o para longe. Depois recorda seu primeiro ataque de angústia, quando acordou na madrugada após um jantar com a família em que estava presente um tutor de seus irmãos por quem havia se apaixonado. Fica clara para Freud a relação entre o excesso de sua devoção e a tentativa de encobrir representações na esfera da sexualidade (Freud; Breuer, 1893-1895/1996, p. 288).

No caso Dora, a questão da sexualidade também comparece, mas por outra via: a da identificação com a Virgem Maria. A jovem conta a Freud que certo dia ficou admirando por duas horas o quadro da *Madona Sistina*. Esse fascínio chama a atenção do analista, que o

interpreta como motivado por uma identificação histórica com a mulher que foi mãe e permaneceu virgem. Para Freud, a Madona representava a própria Dora (Freud, 1905[1901]/1996, p. 101). O caso clínico é relatado fundamentalmente a partir de dois sonhos e a imagem que capturou seu olhar parece condensar desejos opostos: permanecer virgem (primeiro sonho) e perder a virgindade (segundo sonho). Evidenciando o conflito inconsciente de sua analisanda, Freud verifica que o gesto de contemplação de Dora deixa entrever um sintoma enquanto formação de compromisso entre o desejo e o recalque.¹

No caso do Pequeno Hans, Freud interpreta a fobia de cavalos como um mecanismo de deslocamento do ódio inconsciente contra o pai, que representava para o menino um rival no amor da mãe. Mas, ao mesmo tempo, Hans também amava o pai, e não podia suportar a ideia de odiá-lo, de modo que procurou se livrar do conflito edípico projetando seu ódio para um animal (Freud, 1909a/1996). Esse mecanismo consistirá na matriz em que Freud se apoiará para interpretar o totem como uma substituição simbólica do pai e construir suas hipóteses para as origens da cultura, da moral e da religião a partir de suas investigações clínicas sobre o complexo de Édipo (Freud, 1913[1912-1913]/1996).

Também a análise do Homem dos Ratos contribui para a elaboração de *Totem e tabu*. O paciente tinha abandonado sua fé antes do tratamento, mas retoma dela um elemento em particular: a crença na vida após a morte, por meio da qual prolonga o conflito entre o amor e o ódio pelo pai através do que ele nomeia como “onipotência do pensamento”. O militar acreditava que precisava tomar cuidado com o que pensava para que o pai não morresse, embora já estivesse morto. Sustentando, desta forma, o seu sintoma, ele inconscientemente desejava que o pai estivesse vivo apenas para que pudesse matá-lo (Freud, 1909b/1996).

A autobiografia de Schreber testemunha sua construção de um delírio sistematizado, estruturado como uma religião, para dar sentido às alucinações que o invadem. Freud sustenta que o delírio religioso possui um caráter secundário, na medida em que o presidente projeta seus conflitos inconscientes para a representação delirante que constrói de Deus enquanto substituto do pai, que fazia o paciente acreditar que se tornaria a mulher de Deus destinada a gerar uma nova raça de homens (Freud, 1911/1996). Isto funcionou para ele como um incremento de seu narcisismo, que é uma via de estabilização na psicose.

¹ Retomando o caso, Lacan dirá que o que mobilizou Dora foi a curiosidade por essa mulher que atrai o olhar de todos e que parece possuir a resposta para o enigma do feminino. Para ele, “em sua longa meditação diante da Madona”, Dora está diante do “mistério de sua própria feminilidade” (Lacan, 1966/1998, p. 220-221). Nadiá Ferreira e Marcus Motta fazem um resgate do lugar ocupado por essa obra na história da arte e suas repercussões na literatura e na literatura, que salientam ainda mais o caráter especial desta que é “uma das pinturas mais estudadas, debatidas e admiradas do mundo” (Ferreira; Motta, 2014, p. 55).

No caso do Homem dos Lobos, sua infância foi marcada por uma neurose obsessiva de conteúdo religioso. Vivendo em uma cultura marcada pela tradição cristã ortodoxa russa, sua mãe o introduziu à história bíblica na esperança de ajudá-lo a superar sua angústia e seu medo de lobos. Freud interpreta que a origem dos sintomas remonta às fantasias que construiu ao ter assistido a uma relação sexual dos pais quando era bebê. Todo o esforço do garoto consistia em se defender da castração representada por uma identificação com a mãe, que implicava numa posição passiva em relação ao pai. Freud interpreta que, através da religião, o analisando conseguia sublimar a atitude masoquista por meio de uma identificação com o Cristo crucificado, o que era favorecido pelo fato de ter nascido na véspera de Natal. Contudo, aos dez anos, o Homem dos Lobos passa a ser educado por um tutor alemão descrente e muito interessado no militarismo, o que o leva a abandonar a fé e passar a se interessar por assuntos militares. Freud interpreta que nesta mudança de posição o que estava em jogo é que o sujeito conseguia se proteger de modo ainda mais eficaz da atitude feminina, passando a sublimar o sadismo, que domina a posição masoquista e adota uma atitude ativa – mais afastada, portanto, da passividade angustiante. Isto desloca o investimento libidinal na figura do pai e de seus substitutos simbólicos: o amor dirigido a eles passa a ser um amor de identificação. Freud identifica motivações neuróticas inconscientes e edípicas tanto na fé quanto na descrença do paciente, à medida que nos mostra como suas inclinações para se aproximar ou se afastar da esfera religiosa variam de acordo com as oportunidades para se afastar da posição passiva e melhor resolver o conflito da angustiante ambivalência afetiva em relação ao pai (Freud, 1918[1914]/1996).

2. Religião e singularidade

No divã de Freud, testemunhamos que seus analisandos recorrem a elementos religiosos variados para se defender da castração, tentando se livrar das representações sexuais ou agressivas que destoam de uma imagem ideal construída pelo eu e procurando caminhos para lidar com a ambivalência afetiva em relação ao pai. A clínica psicanalítica evidencia, portanto, o modo como um fenômeno tão complexo como a religião é tomado por cada sujeito de forma singular. Através da herança familiar, a religião se inscreve das maneiras mais variadas nas cadeias significantes, nas economias libidinais, nas modalidades de gozo. O que Freud mostra em seus casos é que o sujeito tende a se apropriar desses elementos para lidar com seus conflitos inconscientes decorrentes de um mal-estar na cultura que é estrutural.

Se Freud aborda a religião como um fenômeno de massa, propondo uma análise da organização libidinal da Igreja, também introduz uma nuance interessante ao indicar que não apenas o indivíduo participa de diversos grupos diferentes, mas ainda pode se elevar acima de suas identificações grupais, exercendo certo grau de autonomia: “Cada indivíduo [...] partilha de numerosas mentes grupais – as de sua raça, classe, credo, nacionalidade etc. – podendo também elevar-se sobre elas, na medida em que possui um fragmento de independência e originalidade”² (Freud, 1921/1996, p. 139). Portanto, a vivência religiosa é também singular, ainda que comunitária.

Tanto a religião quanto o ateísmo interessam à análise, pois, como Freud nos mostra, ambos podem estar a serviço de motivações neuróticas e edípicas. Portanto, nenhuma dessas opções pode ser *a priori* indicativa de saúde ou patologia. Fé e descrença são decisões subjetivas. Ainda que fortemente marcadas pela sobredeterminação inconsciente, nem por isso deixam de estar abertas à capacidade do sujeito de deliberar, como insistiu Marco Antonio Coutinho Jorge em seu seminário. Essa capacidade tende a ser amplamente alargada pela análise, onde cada sujeito explora às máximas consequências as conexões inconscientes de sua cadeia significativa. Nesse percurso, nada garante que a posição subjetiva no campo da fé religiosa não será revista, reconfigurada, reelaborada – o que vale tanto para o religioso quanto para o ateu –, especialmente quando convocada frente a uma irrupção do real que desestabilize a consistência da articulação simbólico-imaginária que preside a fantasia inconsciente.

Philippe Julien indica que tanto a psicanálise quanto a religião recebem na contemporaneidade uma demanda de sentido, fazendo com que a relação entre elas se torne “uma questão inevitável” (Julien, 2010, p. 10). Não há consenso nesse campo: enquanto alguns sustentam que há uma aproximação vital entre eles, outros afirmam existir uma completa incompatibilidade – o que abrange também variados matizes entre esses dois extremos. Julien sinaliza que, enquanto alguns autores pensam que a psicanálise não é nem a favor e nem contra a religião, outros entendem que a experiência analítica conduza necessariamente ao ateísmo. Contudo, seguindo numa direção diferente, o autor sustenta que afirmar se a psicanálise necessariamente conduz ou não ao abandono da religião é uma questão insolúvel se partir de uma referência à teoria psicanalítica e não à prática clínica, pois “tudo depende de cada caso concreto” (Julien, 2010, p. 11). Ele conclui, portanto, que “a

² Nesse mesmo sentido, em *O seminário, livro 19: ...ou pior*, Lacan indicará a dimensão não-toda do eu na massa, colocando em cena a dimensão inexorável da singularidade: “Toda essa *psicologia* de algo que é traduzido como *das massas* fracassa no que se trataria de ver aí, com um pouco mais de sorte: a natureza do *não todos* que a funda” (Lacan, 1971-1972/2012, p. 160-161, grifos no original).

relação entre psicanálise e religião não é única. Deve ser discernida em função do conteúdo do discurso religioso e em função de cada prática da psicanálise” (Julien, 2010, p. 11).

Efetivamente, essa concepção parece mais próxima daquela expressada pelo próprio Freud em carta ao pastor Pfister e no livro *O futuro de uma ilusão*.

3. Religião e formação do analista

Em 1909, no mesmo ano em que conheceu Pfister, Freud escreve em uma carta: “A psicanálise em si não é nem religiosa nem antirreligiosa, 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; Meng, 2009, p. 25). Muitos anos depois, Freud reafirmará este posicionamento em *O futuro de uma ilusão*, em 1927, portanto, após sua terceira e última teoria do dualismo pulsional (pulsão de vida x pulsão de morte) e a segunda tópica (isso, eu e supereu). Na obra em questão, ele indica que, dentre os psicanalistas, alguns “de modo algum, partilham de minha atitude para com os problemas da religião. [...] Na realidade, a psicanálise constitui um método de pesquisa, um instrumento imparcial, tal como o cálculo infinitesimal, por assim dizer” (Freud, 1927/1996, p. 45).

Já em *A questão da análise leiga*, Freud recomendava que o estudo da psicologia da religião fizesse parte da formação do analista, ao lado da história da civilização, da mitologia e da ciência da literatura (Freud, 1926/1996, p. 236). Em *O mal-estar na cultura*, recomenda que os amores e ódios dos analistas pela religião não os impeçam de trabalhar e avançar na investigação, de maneira análoga à indicação técnica de manejar o amor (e o ódio) de transferência para que se coloquem a serviço do trabalho analítico:

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[1929]/1996, p. 101).

Essas indicações são salutares para a formação na universidade e nas instituições de psicanálise. O espanto de Freud diante das religiões não pode ser reduzido a uma rivalidade imaginária “psicanálise *versus* religião”, que não deixa de ser um desdobramento da longa e

complexa história da relação entre religião e ciências. Existem muitas nuances interessantes. Por exemplo, Freud inaugurou um novo método de interpretação e o aplicou aos textos bíblicos. Esse método depois foi incorporado na teologia pelos exegetas como um método auxiliar, que foi reconhecido pela Pontifícia Comissão Bíblica como um meio de abrir caminhos para uma “compreensão pluridimensional da Escritura” (Pontifícia Comissão Bíblica, 2010, p. 72). Lacan, por outro lado, formula o conceito de Nome-do-Pai recorrendo ao complexo de Édipo e à tradição judaico-cristã (Lacan, 2005).

Mas as vias pelas quais psicanálise e religião tratam da demanda de sentido que lhe são dirigidas são distintas. A psicanálise se constitui como um método de investigação e tratamento psíquico, cuja direção é regida pela ética da singularidade. Fundamentando-se na imanência do mundo empírico, constrói uma teoria da clínica para investigar a constituição do psiquismo em sua relação com a cultura.

A religião se organiza de modo a transmitir uma mensagem de fé através da mediação de um sistema de crenças e rituais. Aposta na possibilidade de um encontro íntimo com Alguém transcendente que se revela, identificado como o fundamento do ser e da existência. Ao formular a palavra “Deus”, procura manter aceso o espanto humano diante do mistério absoluto e a esperança de religação com esse divino, através de uma vivência amorosa e da releitura da vida a partir da memória dos acontecimentos fundantes. Daí a dupla origem etimológica da palavra (Azevedo, 2010) – *religare* (religar) e *relegere* (reler).

Conclusão

Efetivamente, a psicanálise pode esclarecer a dinâmica psíquica presente na experiência religiosa. A maneira como Freud interpreta os elementos religiosos que comparecem em seu consultório trazem certa luz sobre como o analista aborda na sessão os traços de religiosidade e de irreligiosidade de seus analisandos, sempre apontando para o enigma do desejo. Nessa direção, a contribuição mais original da psicanálise ao campo da religião está na possibilidade de lançar uma nova luz sobre as vivências religiosas a partir da ética da singularidade e da permanente reconstrução de hipóteses para a fé e a descrença que apontem para a dimensão inconsciente. Seja a fé interpretada como amor inconsciente pelo pai, expressão do anseio de que exista um fundamento para a própria existência – que passa a ser garantida pela existência

³ Em uma carta a Pfister durante o debate sobre a ilusão, o próprio Freud comparou a relação entre psicanálise e religião à relação entre ciência e religião: “Se alguém fosse concluir que isso não é tão fácil de fazer, e que o exercício da psicanálise necessariamente afasta da fé religiosa, seria de retrucar que qualquer ciência não o faz menos” (Freud; Meng, 2009, p. 152).

do pai –, seja a descrença interpretada como ódio inconsciente pelo pai, expressão do desejo de que o pai morra – ou ainda, de que o pai não exista –, o que uma análise promove são condições mais favoráveis para que o sujeito entre em contato com as forças que o atravessam e determinam sua fé ou descrença mais além de sua consciência.

Bibliografia

- Araújo, Ricardo Torri de. *Deus analisado: os católicos e Freud – A recepção da crítica freudiana da crença religiosa pela Igreja Católica*. São Paulo: Loyola, 2014.
- Azevedo, Cristiane de. A procura do conceito de *religio*: entre o *relegere* e o *religare*. *Religare*, n.7, v.1, mar. 2010, p. 90-96.
- Domínguez Morano, Carlos. *El psicoanálisis freudiano de la religión: análisis textual y comentario crítico*. Madrid: Paulinas, 1991.
- Ferreira, Nadiá Paulo; Motta, Marcus. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.
- Freud, Ernst; Meng, Heinrich. (Orgs.). *Cartas entre Freud e Pfister (1909-1939): um diálogo entre a psicanálise e a fé cristã*. Viçosa: Ultimato, 2009.
- Freud, Sigmund; Breuer, Joseph. Estudos sobre a histeria [1893-1895]. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud (ESB)*, v. II. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 11-319.
- Freud, Sigmund. Fragmento da análise de um caso de histeria [1905(1901)]. In: *ESB*, VII. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 13-116.
- _____. Análise de uma fobia em um menino de cinco anos [1909a]. In: *ESB*, v. X. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 11-133.
- _____. Notas sobre um caso de neurose obsessiva [1909b]. In: *ESB*, v. X. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 135-276.
- _____. Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (*Dementia paranoides*) [1911]. In: *ESB*, v. XII. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 13-89.
- _____. Totem e tabu: alguns pontos de concordância entre a vida mental dos selvagens e dos neuróticos [1913(1912-1913)]. In: *ESB*, v. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 11-163.
- _____. História de uma neurose infantil [1918(1914)]. In: *ESB*, v. XVII. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 13-129.
- _____. Psicologia de grupo e análise do ego [1921]. In: *ESB*, v. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 2006, p. 77-154.
- _____. A questão da análise leiga: conversações com uma pessoa imparcial [1926]. In: *ESB*, v. XX. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 173-240.
- _____. O futuro de uma ilusão [1927]. In: *ESB*, v. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 11-63.
- _____. O mal-estar na civilização [1930(1929)]. In: _____. *ESB*, v. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 65-148.
- Julien, Philippe. *A psicanálise e o religioso: Freud, Jung, Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.
- Lacan, Jacques. *Escritos* [1966]. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- _____. *Nomes-do-Pai*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- _____. *O seminário, livro 19: ...ou pior* [1971-1972]. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.
- Pontifícia Comissão Bíblica. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. 9. ed. São Paulo: Paulinas, 2010.