



Das flores no jardim a um vivenciar religioso: a abordagem freudiana da crença e da descrença¹

From the flowers in the garden to a religious experience: the freudian approach to belief and disbelief

Bruno Pinto de Albuquerqueⁱ
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Resumo: As elaborações de Sigmund Freud sobre religião e cultura tornaram-se conhecidas através de suas obras *O futuro de uma ilusão* e *O mal-estar na cultura*. Entretanto, uma pesquisa mais aprofundada mostra detalhes significativos também em textos pouco estudados, dentre eles, *Uma experiência religiosa*, escrito justamente no ínterim entre os dois livros mencionados. A origem deste texto remonta a uma entrevista concedida por Freud ao jornalista George Sylvester Viereck, na qual conversaram sobre o valor da vida. Incomodado com a atitude de Freud frente à crença em uma vida após a morte, um médico estadunidense escreve-lhe relatando sua própria experiência religiosa e exortando-o a converter-se ao cristianismo. O criador da psicanálise constrói hipóteses sobre essa conversão, destacando o papel central da ambivalência afetiva frente à figura paterna. Ao ser posteriormente retomado por Theodor Reik, o texto freudiano revela ainda o lugar fundamental ocupado pelas dimensões do olhar e da voz na conversão religiosa, articulados à angústia de castração. Em *Dostoiévski e o parricídio*, Freud novamente se depara com um caso de luta com a descrença que resulta em uma conversão religiosa. Este percurso pretende salientar possibilidades e limites da investigação psicanalítica das motivações inconscientes para as crenças e as descrenças.

Palavras-chave: Psicanálise; religião; crença; descrença; Sigmund Freud.

¹ O presente artigo foi construído principalmente ao longo de três etapas. Em um primeiro momento de trabalho, ele foi apresentado em formato de conferência ao *Corpo Freudiano Escola de Psicanálise – Núcleo Dourados* (2020), sob o título “Das flores no jardim a um vivenciar religioso: a abordagem freudiana da crença e da descrença”. Em um segundo tempo de maturação, foi apresentada uma versão resumida em forma de comunicação, posteriormente publicada nos *Anais do III Simpósio Internacional de Estudos do Catolicismo* (2024), sob o título “A interpretação freudiana de uma vivência religiosa”. A terceira etapa consiste na publicação deste artigo ampliado e revisto.

Abstract: Sigmund Freud's elaborations on religion and culture have become known through his works *The Future of an Illusion* and *Civilization and its Discontents*. However, more in-depth research also reveals significant details in little-studied texts, including *A Religious Experience*, written in the interim between the two aforementioned books. The origin of this text goes back to an interview Freud gave to the journalist George Sylvester Viereck, in which they discussed the value of life. Uncomfortable with Freud's attitude towards the belief in an afterlife, an American doctor wrote to him about his own religious experience and urged him to convert to Christianity. The creator of Psychoanalysis builds hypotheses about this conversion, highlighting the central role of affective ambivalence towards the father figure. When it was later taken up by Theodor Reik, the Freudian text also revealed the fundamental place occupied by the dimensions of the gaze and the voice in religious conversion, linked to castration fear. In *Dostoevsky and Parricide*, Freud once again comes across a case of a struggle with unbelief that results in a religious conversion. This journey aims to highlight the possibilities and limits of psychoanalytic research into the unconscious motivations for belief and disbelief.

Keywords: Psychoanalysis; religion; belief; disbelief; Sigmund Freud.

Um texto: entre antecedentes e desdobramentos

Mesmo os leitores mais bem familiarizados com a obra freudiana podem facilmente ter deixado escapar este pequeno texto, que soma menos de três páginas, intitulado "Uma experiência religiosa" (FREUD, 1927[1928]/1996). Localizado entre *O futuro de uma ilusão* (FREUD, 1927/1996) e *O mal-estar na cultura* (FREUD, 1929[1930]/1996), dois grandes textos, muito mais conhecidos, que tratam dos temas da religião e da cultura, o artigo foi escrito pelo criador da psicanálise após receber uma carta de um médico estadunidense, na qual este relatava sua experiência de conversão religiosa e o exortava a converter-se ao cristianismo.

Veremos que esta carta teve por antecedente uma entrevista concedida por Sigmund Freud ao Jornalista George Sylvester Viereck sobre o valor da vida. Além disso, procuraremos mostrar que a interpretação desta carta traz uma contribuição significativa para a investigação psicanalítica da complexa interação psicodinâmica entre crença e descrença, particularmente, mas não exclusivamente, no que se refere aos polos amoroso e hostil (ambivalência afetiva) do complexo paterno.

Avançando na exploração dos desdobramentos desta interpretação de uma conversão religiosa, recorreremos ainda a uma contribuição original do psicanalista Theodor Reik, discípulo e colaborador de Freud, que, ao retornar a este texto de seu mestre, na obra

Trinta anos com Freud (REIK, 1956) realiza uma inesperada torção, destacando – antes que Jacques Lacan elaborasse as noções de pulsão escópica e pulsão invocante – as dimensões fundamentais do olhar e da voz que ali se apresentavam, em articulação com a angústia de castração. Por fim, não concluiremos sem antes dirigir nossa atenção para o outro único texto publicado por Freud naquele ano: “Dostoiévski e o parricídio” (FREUD, 1928/1996), acompanhados pelo comentário do jesuíta e psicanalista espanhol Carlos Domínguez Morano, em sua monumental obra *A psicanálise freudiana da religião* (DOMÍNGUEZ MORANO, 1991).

2 Uma entrevista: sobre o valor da vida

Desfrutando do clima de verão no Semmering, montanha dos Alpes austríacos, Freud estava de férias quando recebeu, ao final de junho de 1926, a visita do jornalista, escritor e poeta germano-estadunidense George Sylvester Viereck. Bastante conhecido na época,² publicou a conversa entre eles em formato de entrevista (FREUD; VIERECK, 1926[1957]/2004).³ Fascinado na época com a figura do criador da psicanálise, a quem se refere como “o grande explorador da alma”, Viereck se mostra desconcertado em alguns momentos com a simplicidade daquele a quem considerava um verdadeiro gigante da humanidade e que lhe dizia: “Setenta anos ensinaram-me a aceitar a vida com serena humildade” (FREUD; VIERECK, 1926[1957]/2004, p. 3).

Debilitado pelo tumor maligno no maxilar superior, que exigiu operação e o uso de uma prótese que o incomodava constantemente, Freud falava com um pouco de dificuldade. Mesmo assim, causou no interlocutor a impressão de que sua mente estava alerta, seu espírito firme e sua cortesia impecável: “Talvez os deuses sejam gentis conosco, tornando a vida mais desagradável à medida que envelhecemos. Por fim, a morte nos parece menos intolerável do que o fardo que carregamos”. Recusando-se a admitir que o destino reservasse para ele algo especial, perguntou calmamente: “Por que deveria eu esperar um tratamento especial? A velhice, com suas agruras, chega para todos. Atinge uma pessoa aqui, outra ali.

² Segundo nos informa o editor inglês da obra de Freud, James Strachey (FREUD, 1927[1928]/1996, p. 173).

³ Traduzida para a língua portuguesa por Paulo César Souza. O livro que Viereck publicou apresentava os vislumbres de suas impressões sobre aquelas que considerava grandes personalidades; paradoxalmente, os judeus Freud e Einstein aparecem ao lado do líder fascista Benito Mussolini (VIERECK, 1930).

Seus golpes sempre alcançam um ponto vital. A vitória final pertence ao Verme Conquistador” (FREUD; VIERECK, 1926[1957]/2004, p. 3-4).⁴

Ao se mostrar conformado com a vida e com a morte, o criador da psicanálise revela ao jornalista aquilo pelo que se sentia grato:

Eu não me rebelo contra a ordem universal. Afinal, vivi mais de setenta anos. Tive o bastante para comer. Apreciei muitas coisas – a companhia de minha mulher, meus filhos, o pôr do sol. Observei as plantas crescerem na primavera. De vez em quando, tive uma mão amiga para apertar. Vez ou outra, encontrei um ser humano que quase me compreendeu. Que mais posso querer? (FREUD; VIERECK, 1926[1957]/2004, p. 4).

Aludindo à fama, ao reconhecimento e à influência que a obra de Freud alcançava na literatura internacional, tanto na visão contemporânea do mundo quanto do humano – “O homem olha a vida e a si mesmo com outros olhos, por causa do senhor” –, o jornalista parece ter se surpreendido com uma resposta tão modesta para os motivos pelos quais se alegrava aquele grande pensador: “A fama chega apenas quando morremos e, francamente, o que vem depois não me interessa. Não aspiro à glória póstuma. Minha modéstia não é virtude”. O jornalista parece inconformado com a resposta, questionando seu interlocutor com veemência: “Não significa nada o fato de que o seu nome vai viver?”. Mais preocupado com o destino de seus descendentes do que com o seu próprio, Freud responde convictamente: “Absolutamente nada, mesmo que ele viva, o que não é certo. Estou bem mais preocupado com o destino de meus filhos [...] A guerra praticamente liquidou com minhas posses, o que havia poupado durante a vida. Mas posso me dar por satisfeito. O trabalho é minha fortuna”. Enquanto caminhavam, *Herr Professor* admirava as flores que embelezavam uma pequena trilha no jardim. Acariciando com ternura um arbusto que florescia, Freud acrescenta: “Estou muito mais interessado neste botão do que no que possa me acontecer depois de morto”. Viereck, então, interroga se Freud não seria um “profundo pessimista”, ao que ele responde: “Não, não sou. Não permito que nenhuma reflexão filosófica estrague a minha fruição das coisas simples da vida” (FREUD; VIERECK, 1926[1957]/2004, p. 4-5).

Ao passo que a conversa se encaminhava da sobrevivência do nome à da alma, o jornalista decide perguntar diretamente: “O senhor acredita na persistência da personalidade

⁴ A referência é ao poema “O Verme Conquistador”, de Edgar Allan Poe, que se conclui aludindo a uma tragédia chamada “Homem”, cujo herói é o “Verme Conquistador”.

após a morte, de alguma forma que seja?”. A resposta parece marcada por um tom agnóstico: “Não penso nisso. Tudo o que vive perece. Por que deveria o homem constituir uma exceção?”. Mas o entrevistador insiste: “Gostaria de retornar em alguma forma, de ser resgatado do pó? O senhor não tem, em outras palavras, desejo de imortalidade?” (FREUD; VIERECK, 1926[1957]/2004, p. 5). A resposta é imediata: o desejo de prolongar a vida excessivamente parece absurdo para Freud.

Sinceramente, não. Se reconhecemos os motivos egoístas por trás de toda conduta humana, não temos o mínimo desejo de voltar. A vida, movendo-se num círculo, seria ainda a mesma. Além disso, mesmo se o eterno retorno das coisas, para usar a expressão de Nietzsche, nos dotasse novamente do nosso invólucro carnal, para que serviria isso, sem memória? Não haveria elo entre passado e futuro. Pelo que me toca, estou perfeitamente satisfeito em saber que o eterno aborrecimento de viver finalmente passará. Nossa vida é necessariamente uma série de compromissos, uma luta interminável entre o eu e seu ambiente. O desejo de prolongar a vida excessivamente me parece absurdo (FREUD; VIERECK, 1926[1957]/2004, p. 5).

A centralidade da memória deixa transparecer as origens judaicas de Freud. Constituído em torno da atualização da memória no presente, o povo judeu jamais deixou de evocar os acontecimentos da libertação no êxodo, tornando-os contemporâneos àquele que os celebra. Ao mesmo tempo, essa herança judaica é fortemente reconfigurada pelo materialismo da época, muito presente desde o início da formação acadêmica de Freud. Por outro lado, as concepções subjacentes de história e de vida após a morte são gregas, pois nelas o tempo é concebido enquanto cíclico, em claro contraste com a fé na ressurreição alimentada na tradição judaico-cristã (cf. SUSIN, 2018, p. 167-191).⁵ Como o próprio Freud faz referência a Friedrich Nietzsche, é possível depreender da fala que em sua visão se encontra em jogo o retorno ao helenismo promovido por este filósofo alemão.

Frente a essas concepções, Freud se recusa a prolongar a vida indefinidamente, afirmando que prefere procurar viver o tempo que lhe resta com o menor desgosto possível: “Eu sou razoavelmente feliz, porque sou grato pela ausência de dor e pelos pequenos

⁵ No capítulo dedicado a este tema, o teólogo Luiz Carlos Susin mostra que a fé cristã na ressurreição não concebe um retorno a condições mortais (uma espécie de “revivificação de cadáver”) e nem um evento “natural”, mas sim uma lógica paradoxal de descontinuidade e identidade, transformação radical operada pela graça, via entrega da razão, que se percebe incapaz de plenificar em si mesma sua racionalidade e, no diálogo e na confiança, faz um “ato de fé na fidelidade do Criador, mediado pelas testemunhas de Jesus ressuscitado, sustentado pelo fervor do Espírito, que nos coloca em comunhão com Ele” (SUSIN, 2018, p. 191).

prazeres da vida, pelos meus filhos e por minhas flores”. Ele chega a levantar a hipótese de que a morte não seja em si mesma uma necessidade biológica, mas um desejo: “Talvez morramos porque desejamos morrer. Assim como amor e ódio por alguém habitam nosso peito ao mesmo tempo, assim também toda vida conjuga o desejo de manter-se e um anseio pela própria destruição”. Conforme sustentara em *Além do princípio de prazer* (FREUD, 1920/1996), a matéria viva, segundo ele, procura retornar ao estado de inércia absoluta da existência inorgânica, de modo que pulsão de vida e pulsão de morte habitam lado a lado: “A Morte é a companheira do Amor. Juntas, elas regem o mundo”. Se inicialmente a psicanálise se concentrou inteiramente no amor, posteriormente reconheceu que a morte tinha igual importância, pois todo ser vivo, biologicamente, “anseia pelo Nirvana”, “anseia pelo seio de Abraão”. Freud conclui que este desejo pode ser encoberto através de digressões, mas, no fim, “o objetivo derradeiro da vida é a sua própria extinção” (FREUD; VIERECK, 1926[1957]/2004, p. 6).

Viereck parece escutar atentamente as reflexões de seu interlocutor e lhe pergunta se o psicanalista deve analisar a si mesmo. Freud responde: “O psicanalista deve constantemente analisar a si mesmo. Analisando a nós mesmos, ficamos mais capacitados a analisar os outros”. Em seguida, faz uma comparação com a tradição hebraica: “O psicanalista é como o bode expiatório dos hebreus. Os outros descarregam seus pecados sobre ele. Ele deve praticar sua arte com perfeição, para desvencilhar-se do fardo jogado sobre ele”. Por outro lado, opõe-se veementemente quando o entrevistador o compara aos cristãos. Ao compartilhar sua impressão de que “a psicanálise desperta em todos os que a praticam o espírito da caridade cristã”, Viereck afirma que ela torna possível a compreensão da vida humana, o que ele equivale ao perdão. “Pelo contrário”, esbraveja Freud, de acordo com seu entrevistador – que acrescenta o comentário de que **“suas feições [estavam] assumindo a severidade de um profeta hebreu”**. “A análise nos ensina não apenas o que podemos suportar, mas também o que devemos evitar. Ela nos diz o que deve ser eliminado. A tolerância para com o mal não é de maneira alguma um corolário do conhecimento”.⁶ Sob

⁶ Para uma abordagem psicanalítica do “trabalho do perdão”, cf. Recalcati (2016). Este psicanalista italiano apresenta uma perspectiva original sobre o tema, articulando-o também à narrativa bíblica sobre a reação desconcertante de Jesus quando conduzem à sua presença uma mulher acusada de adultério, em princípio para ser apedrejada (cf. BÍBLIA, 2010, p. 1862-1863; Jo 8,1-11). Também Françoise Dolto (2011) propôs interpretações analíticas para este episódio bíblico.

a forte onda antissemita que começava a assolar a Europa, Freud mostra clareza e firmeza ao refletir sobre o fato de ser um intelectual de cultura alemã e origem judia: “Minha língua é o alemão. Minha cultura, minhas realizações são alemãs. Eu me considerava intelectualmente alemão, até que notei o crescimento do preconceito antissemita na Alemanha e na Áustria alemã. Desde então, prefiro denominar-me judeu” (FREUD; VIERECK, 1926[1957]/2004, p. 7-8, grifo no original).

É palpável a franqueza de Freud, cuja obra modificou radicalmente as concepções antropológicas da humanidade, ao afirmar ainda que prefere a companhia dos animais à companhia humana, porque os considera mais simples. Segundo ele, ao contrário do ser humano, os animais não sofrem de uma divisão subjetiva, resultante da tentativa de adaptar-se a “padrões de civilização demasiado elevados para o seu mecanismo intelectual e psíquico”. Faz ainda uma crítica à civilização, ao dizer que os considerados selvagens, assim como os animais, são cruéis, mas não demonstram a “maldade do homem civilizado”, que resulta da vingança humana contra a sociedade, em consequências das restrições que ela impõe: “As mais desagradáveis características do homem são geradas por esse ajustamento precário a uma civilização complicada. É o resultado do conflito entre nossas pulsões e nossa cultura”. Ele conclui: “Muito mais agradáveis são as emoções simples e diretas de um cão, ao balançar a cauda, ou ao latir expressando seu desprazer” (FREUD; VIERECK, 1926[1957]/2004, p. 10).

A sinceridade do entrevistado é acompanhada pela do entrevistador, que parece arriscar perguntas mais ousadas, à medida que a conversa avança, e questiona se o seu interlocutor não teria sido responsável por complicar demais a vida por meio da teoria psicanalítica:

Às vezes, imagino se não seríamos mais felizes caso soubéssemos menos dos processos que dão forma a nossos pensamentos e emoções. A psicanálise rouba à vida seu último encanto, ao relacionar cada sentimento ao seu grupo inicial de complexos. Não nos tornamos mais alegres descobrindo que nós todos abrigamos em nossos corações o selvagem, o criminoso e o animal [...] Mesmo o senhor, Professor, acha a existência complexa demais. No entanto, parece-me que o senhor é em parte responsável pelas complexidades da civilização moderna. Antes que o senhor inventasse a psicanálise, não sabíamos que nossa personalidade é dominada por uma hoste beligerante de complexos muito questionáveis. A psicanálise fez da vida um quebra-cabeças complicado (FREUD; VIERECK, 1926[1957]/2004, p. 9-10).

Na direção oposta, Freud entende que a psicanálise simplifica a vida, favorecendo *a posteriori* um novo trabalho de síntese subjetiva a ser feito pelo analisando.

A psicanálise torna a vida mais simples. Adquirimos uma nova síntese depois da análise. A psicanálise reordena um emaranhado de impulsos dispersos, procura enrolá-los em torno do seu carretel. Ou, modificando a metáfora, ela fornece o fio que conduz a pessoa para fora do labirinto do seu inconsciente (FREUD; VIERECK, 1926[1957]/2004, p. 10).

A despeito de uma resposta tão clara, Viereck insiste que a vida, ao menos na superfície, vai se tornando mais complexa, e que a cada dia alguma nova ideia psicanalítica proposta por Freud ou algum de seus discípulos “torna o problema da conduta humana mais intrigante e mais contraditório”. Diante disso, o entrevistado responde simplesmente: “A psicanálise, pelo menos, jamais fecha a porta a uma nova verdade”. O jornalista, então, levanta a questão da rigidez com a qual discípulos psicanalistas se afeerravam aos enunciados de Freud: “Alguns dos seus discípulos, mais ortodoxos do que o senhor, apegam-se a cada pronunciamento que sai da sua boca”. Todavia, para o pai da psicanálise, a prática que criou e a teoria que dela deriva não são dogmáticas, mas, ao contrário, constituem-se enquanto uma ciência nova e dinâmica: “A vida muda. A psicanálise também muda. Estamos apenas no começo de uma nova ciência”. Retomando sua conhecida e bela metáfora arqueológica, afirma: “Sou apenas um iniciador. Consegui desencavar monumentos soterrados nos substratos do psiquismo. Mas ali onde eu descobri alguns templos, outros poderão descobrir continentes” (FREUD; VIERECK, 1926[1957]/2004, p. 11).⁷

De fato, muitos outros se dedicaram a explorar os continentes abertos a partir dos “templos” descobertos pelo inventor da psicanálise, embora nem sempre com o mesmo rigor teórico-clínico. Após se despedir apertando a mão do entrevistador, Freud lhe pede para não lhe fazer parecer um pessimista: “Eu não tenho desprezo pelo mundo”. E acrescenta: “Expressar desdém pelo mundo é apenas outra forma de cortejá-lo, de ganhar audiência e

⁷ Neste testemunho, vê-se como muito cedo a psicanálise é representada no campo da cultura com os traços próprios da maneira como foi apropriada pela psicologia do ego. Lacan criticará a maneira como a psicanálise foi apropriada nos Estados Unidos, sendo adaptada aos moldes de um estilo de vida individualista: “Uma equipe de **egos**”, diz ele, “se oferece aos norteamericanos para guiá-los em direção à *happiness*, sem perturbar as autonomias, egoístas ou não, que pavimentam o *American way* de chegar lá” (LACAN, 1966[1998], p. 597). Em seus seminários e escritos, o psicanalista francês sustentará que muitas das críticas feitas à psicanálise não se sustentam em absoluto se a referência for a obra freudiana, pois o discurso psicanalítico desmascara os ideais de individualidade, autonomia e liberdade, revelando o sujeito dividido pelo inconsciente, que impossibilita a individualidade; a dependência do Outro na qual se constitui o sujeito, que desmascara a meta da autonomia; e a determinação inconsciente, que reconfigura completamente a noção de liberdade.

aplausos. Não, eu não sou um pessimista, não, enquanto tiver filhos, minha mulher e minhas flores! Não sou infeliz – ao menos não mais infeliz que os outros” (FREUD; VIERECK, 1926[1957]/2004, p. 14). O mestre de Viena causa uma impressão bastante impactante no jornalista, que a certa altura anotou em seu texto: **“Gostaria de poder ficar aqui o bastante para vislumbrar o meu coração através dos seus olhos. Talvez, como a Medusa, eu morresse de pavor ao ver minha própria imagem!”** (FREUD; VIERECK, 1926[1957]/2004, p. 9, grifo no original).⁸

O elogio freudiano da transitoriedade já tinha encontrado expressão cerca de uma década antes. Freud passeava com dois amigos também durante um verão, quando emergiu entre eles um diálogo semelhante àquele travado com Viereck. Seu amigo poeta admirava a beleza do cenário à volta, mas não se alegrava, porque se sentia perturbado pelo pensamento de que aquela beleza estivesse fadada à extinção, de modo que o esplendor natural lhe parecia estar “despojado de seu valor por estar fadado à transitoriedade”. Freud afirma que, diante da beleza daquilo que é efêmero, um impulso leva de fato ao desalento tal como experimentado pelo jovem escritor, enquanto outro leva a acreditar que “essa beleza deve ser capaz de persistir e de escapar a todos os poderes de destruição”. No entanto, interpreta esta “exigência de imortalidade”, presente em ambos os casos, como “obviamente um produto dos nossos desejos, que não pode reivindicar seu direito à realidade”, pois “o que é penoso pode, não obstante, ser verdadeiro”. Para ele, ao contrário, “o valor da transitoriedade é o valor da escassez no tempo. A limitação da possibilidade de uma fruição eleva o valor dessa fruição”. Assim, expressa sua visão de que “o valor de toda essa beleza e perfeição é determinado somente por sua significação para nossa própria vida emocional, não precisa sobreviver a nós, independentemente, portanto, da duração absoluta” (FREUD, 1915[1916]/1996, p. 315-316).

⁸ A psicanalista Janaina Bianchi de Mattos (2021) construiu uma interpretação original e precisa da dinâmica transferencial que se desenrola ao longo desta entrevista. Segundo ela, Viereck se endereça enquanto entrevistador/analizando a Freud entrevistado/analista, outorgando a este último um lugar de mestre/sujeito suposto saber do qual ele repentinamente procurará desvencilhar-se, apontando que o analista se situa, em terminologia lacaniana, em um Outro lugar, mais além do fálico, passível de ser aproximado do místico: “Se fosse possível escolher entre todas as lições que Freud nos deixou, poderíamos dizer que a mais eloquente é a que ele tece através da sua própria experiência, sobretudo enquanto sujeito que deu vida à psicanálise e a fez perdurar até os dias atuais, deixando claro que o que permite que a psicanálise sobreviva no mundo é o desejo de saber, que não cessa e não se esgota, já que não há saber absoluto que obture a falta” (MATTOS, 2021, p. 165).

3 Uma carta: sobre a narrativa de um vivenciar religioso

Após ter expressado sua indiferença em relação ao tema da vida após a morte em sua entrevista com Viereck, Freud recebe uma carta de um médico estadunidense que lhe conta o evento que provocou nele uma conversão ao cristianismo, na esperança de que também o criador da psicanálise se convertesse. A resposta foi escrita em um breve artigo ao final de 1927 e publicada no primeiro número de 1928 da revista *Imago*, sob o título de “Uma experiência religiosa”.⁹

No outono de 1927, G. S. Viereck, jornalista teuto-americano que me fizera uma visita de boas-vindas, publicou o relato de uma conversa comigo, no correr da qual mencionou minha falta de fé religiosa e minha indiferença quanto ao tema da sobrevivência depois da morte. Essa “entrevista”, como foi chamada, foi amplamente lida e trouxe-me, entre outras, a seguinte carta de um médico americano (FREUD, 1928[1927]/1996, p. 175).

Considerando que o texto freudiano consiste em uma interpretação da experiência narrada pelo médico, a carta será reproduzida na íntegra.

O que mais me impressionou foi sua resposta à pergunta sobre se acreditava numa sobrevivência da personalidade depois da morte. Conta que o senhor disse: “Não penso no assunto”.

Escrevo-lhe agora para narrar-lhe uma experiência que tive no ano em que me formei na Universidade de X. Certa tarde, ao atravessar a sala de dissecação, minha atenção foi atraída por uma velhinha de rosto suave que estava sendo conduzida para uma mesa de dissecação. Essa mulher de rosto suave me causou tal impressão que um pensamento atravessou minha mente: “Não existe Deus; se existisse, não permitiria que essa pobre velhinha fosse levada à sala de dissecação”.

Quando voltei para casa naquela tarde, o sentimento que experimentara à visão na sala de dissecação, fizera-me decidir não mais continuar indo à igreja. As doutrinas do cristianismo, antes disso, já tinham sido objeto de dúvidas em meu espírito.

Enquanto meditava sobre o assunto, uma voz falou-me à alma que “eu deveria considerar o passo que estava a ponto de dar”. Meu espírito replicou

⁹ *Ein religiöses Erlebnis*, expressão que pode ser traduzida como “vivência” – opção da tradução publicada pela Editora Autêntica (FREUD, 1928/2020) –, “experiência”, “aventura” ou “acontecimento” religioso. A mesma expressão aparece na obra magna do primeiro teólogo a se tornar psicanalista; o pastor suíço Oskar Pfister afirma que antes da psicanálise faltava uma ferramenta científica que ajudasse a mostrar as raízes do “vivenciar religioso” [*religiösen Erlebens*] no “inconsciente” [*Unbewußten*] (PFISTER, 1985 [1944], p. 3). O filósofo e cientista da religião Luís Gabriel Provinciatto (comunicação pessoal) indicou que a tradução portuguesa mais adequada seria “vivência”, porque considera o radical “*leben*” (vida). O teólogo Sidnei Vilmar Noé (comunicação pessoal) sugeriu uma bela tradução para a expressão que se encontra no título do artigo de Freud, que salienta seu aspecto de um dinamismo vivo: “um vivenciar religioso”.

a essa voz interior: “Se eu tivesse certeza de que o cristianismo é verdade e que a Bíblia é a Palavra de Deus, então eu os aceitaria”.

No decorrer das semanas seguintes, Deus tornou claro à minha alma que a Bíblia era Sua Palavra, que os ensinamentos a respeito de Jesus Cristo eram verdadeiros e que Jesus era nossa única salvação. Após uma revelação tão clara, aceitei a Bíblia como sendo a Palavra de Deus, e Jesus Cristo, como meu Salvador pessoal. Desde então, Deus Se revelou a mim por meio de muitas provas infalíveis.

Imploro-lhe, como um irmão na medicina, para refletir sobre esse tema tão importante e, posso garantir-lhe, se considerá-lo com a mente aberta, Deus revelará a **verdade** à sua alma, assim como fez comigo e com uma infinidade de outros (FREUD, 1928[1927]/1996, p. 175, grifo no original).

Em seguida, Freud informa ao leitor a resposta que dirigiu ao colega de além-mar.

Enviei-lhe uma resposta polida, dizendo que ficava contente em saber que essa experiência o havia capacitado a manter sua fé. Quanto a mim, Deus não fizera o mesmo comigo. Nunca me permitira escutar uma voz interior e se, em vista da minha idade, não se apressasse, não seria culpa minha se eu permanecesse até o fim de minha vida o que agora sou – “*an infidel Jew*” (um judeu infiel)¹⁰ (FREUD, 1928[1927]/1996, p. 176).

O médico tornou a escrever, garantindo ao professor que o fato de ser judeu não seria um “obstáculo no caminho para a fé verdadeira”, fornecendo exemplos e informando que “preces estavam sendo convictamente endereçadas a Deus” para que concedesse ao mestre vienense “fé para crer”¹¹ (FREUD, 1928[1927]/1996, p. 176).

Diante dos comentários devotos, Freud escreve com seu costumeiro ceticismo salpicado de ironia: “Ainda estou esperando o resultado dessa intercessão. Enquanto isso, a experiência religiosa de meu colega fornece substância para reflexão”. A partir de então, dedica-se a propor uma interpretação da experiência narrada: “Parece-me exigir uma certa tentativa de interpretação baseada em motivos emocionais, pois sua experiência é, em si mesma, enigmática, e baseada numa lógica particularmente ruim” (FREUD, 1928[1927]/1996, p. 176). Antes de tudo, ele chama a atenção para o fato de que acontecimentos muito piores ocorrem diariamente no mundo, perguntando-se sobre o motivo inconsciente que teria levado o médico à conversão naquela situação específica.

¹⁰ Em carta ao pastor Oskar Pfister, na década anterior, Freud se referira a si mesmo enquanto “um judeu completamente ateu” (FREUD; MENG, 2009, p. 84; carta de 9 de outubro de 1918).

¹¹ *Faith to believe*, no original.

Deus, como bem sabemos, permite que aconteçam horrores nada semelhantes à remoção para a sala de dissecação do cadáver de uma velhinha de aparência agradável. Isso é verdade desde sempre, e também deve ter sido enquanto o meu colega americano conduzia seus estudos. Tampouco, como estudante de medicina, pôde ficar tão abrigado do mundo, a ponto de nada conhecer de tais males. Por que, então, sua indignação contra Deus irrompeu precisamente ao receber essa impressão específica na sala de dissecação? (FREUD, 1928[1927]/1996, p. 176).

Freud desenvolve, então, uma interpretação em articulação com o complexo de Édipo:

Para quem quer que esteja acostumado a encarar analiticamente as experiências internas e as ações dos homens, a explicação é muito óbvia – tão óbvia, que na realidade se insinuou em minha rememoração dos próprios fatos. Certa vez, quando me referia à carta de meu piedoso colega no decorrer de um debate, disse que ele escrevera que o rosto da mulher morta fizera-o lembrar-se do rosto de sua própria mãe. Na realidade, essas palavras não constavam de sua carta e uma curta reflexão bastará para mostrar que elas não tinham possibilidade de estar lá. Mas essa é a explicação a que somos irresistivelmente forçados por sua descrição afetuosamente enunciada da “*sweetfaced dear old woman*” (velhinha de rosto suave) (FREUD, 1928[1927]/1996, p. 176).

Referindo-se ainda ao “mau hábito psicanalítico” de se apoiar em pequenos detalhes, Freud sublinha que o colega se refere a ele enquanto um “irmão na medicina” (FREUD, 1928[1927]/1996, p. 176-177), o que considera mais um sinal das origens edípicas que estariam na base da conversão do colega.

Podemos supor, portanto, que foi assim que as coisas aconteceram. A visão de um cadáver de mulher, nu ou a ponto de ser despido, recordou ao jovem sua mãe. Despertou nele um anseio pela mãe que se originava de seu complexo de Édipo, e isso foi imediatamente completado por um sentimento de indignação contra o pai. Suas ideias de “pai” e “Deus” ainda não se tinham separado inteiramente [*Vater und Gott sind bei ihm noch nicht weit auseinandergerückt*], de modo que seu desejo de destruir o pai podia tornar-se consciente como dúvida a respeito da existência de Deus e procurar justificar-se aos olhos da razão como indignação com o mau tratamento dado a um objeto materno (FREUD, 1928[1927]/1996, p. 177).

O indiscutível gênio criativo do primeiro analista faz com que, em um curto texto de apenas três páginas, inúmeras possibilidades se abram para abordar diferentes questões. Para o tema que nos ocupa, é notável observar que Freud insinua *en passant* a possibilidade de que as ideias de “pai” e “Deus” se diferenciem no psiquismo. Parece haver aqui uma sutil,

porém importante diferenciação no pensamento freudiano, em relação a afirmações feitas em outros trabalhos, nas quais as categorias de “pai” e “Deus” se encontram praticamente subsumidas uma à outra, como acontece em um trecho de *Totem e tabu* no qual o autor afirma que “Deus nada mais é que um pai glorificado” (FREUD, 1913[1912-1913]/1996, p. 150). Ora, ao longo de toda a sua obra ele destacou reiteradamente essa íntima vinculação. Contudo, se o trecho citado acima for levado às últimas consequências, a menção deste “pequeno detalhe” – justamente aquilo que é considerado o mais importante para o trabalho analítico –, seria possível vislumbrar, nas entrelinhas do texto freudiano, uma indicação de abertura à possibilidade de uma imagem de Deus que esteja mais além do complexo de Édipo. Esta suspeita se afina bem com o modo de trabalhar daquele que nunca pretendia esgotar os temas que abordava, preferindo sempre deixar em aberto um espaço para a novidade, a mudança e a descoberta.

Seguindo a interpretação freudiana via complexo de Édipo, a negação de Deus por parte do sujeito se articula com a maneira como o pai é concebido inconscientemente em relação à mãe na fantasia infantil.

Naturalmente, é típico do filho considerar como mau trato o que o pai faz à mãe nas relações sexuais. O novo impulso, deslocado para a esfera da religião, constituía apenas uma repetição da situação edipiana e, conseqüentemente, logo se defrontou com uma sorte semelhante, ou seja, sucumbiu a uma poderosa corrente oposta (FREUD, 1928[1927]/1996, p. 177).

Dessa forma, os caminhos libidinais inconscientes teriam conduzido o jovem a interpretar o cadáver da senhora enquanto um sinal de castigo do pai, frente ao qual ele teria se rebelado. Quanto ao caminho através do qual ocorre o segundo movimento, isto é, o retorno do ateísmo à fé religiosa, a carta tampouco oferece elementos racionais que permitam reconstruir o caminho pela via da argumentação – trata-se, novamente, na interpretação freudiana, de uma determinação inconsciente, pois “não há menção de argumentos em justificação de Deus, não nos é dito quais foram os sinais infalíveis pelos quais Deus provou sua existência ao que duvidava” (FREUD, 1928[1927]/1996, p. 177). Assim descreve Freud o desenrolar dos atos psíquicos:

O conflito parece ter-se desdobrado sob a forma de uma psicose alucinatória: escutaram-se vozes interiores que enunciaram advertências

contra a resistência a Deus. Mas o resultado da luta foi mais uma vez apresentado na esfera da religião, e era de um tipo predeterminado pelo destino do complexo de Édipo: submissão completa à vontade de Deus Pai. O jovem tornou-se crente e aceitou tudo o que desde a infância lhe havia sido ensinado sobre Deus e Jesus Cristo. Tivera uma experiência religiosa e experimental uma conversão (FREUD, 1928[1927]/1996, p. 177).

Esse mecanismo psíquico pode ser detalhado da seguinte forma: a negação do pai parece mobilizar imediatamente o sentimento inconsciente de culpa, de modo que o supereu [*Über-Ich*] surge enquanto uma voz interior (DOMÍNGUEZ MORANO, 1991, p. 257). A despeito da perspicácia e engenhosidade da construção de sua argumentação, Freud conclui que sua resolução é simples e dificilmente consistiria em uma nova contribuição para a compreensão da conversão religiosa: “Tudo isso é tão simples e direto que não podemos deixar de nos perguntar se pela compreensão desse caso lançamos qualquer luz sobre a psicologia da conversão em geral” (FREUD, 1928[1927]/1996, p. 177).

Ao final do texto, Freud recomenda a leitura da obra *A conversão religiosa: estudo biopsicológico*, de Sante de Sanctis, à qual se refere como um “admirável livro sobre o assunto”, que “leva em consideração todas as descobertas da psicanálise” (FREUD, 1928[1927]/1996, p. 177; cf. SANCTIS (1924/1986)).¹² Considerando a complexidade dos casos de conversão religiosa, explorados no livro à luz da psicanálise, Freud conclui que nem todos podem ser facilmente compreendidos:

O estudo dessa obra confirma nossa expectativa de que, de modo algum, todos os casos de conversão podem ser compreendidos tão simplesmente quanto esse. Em aspecto algum, contudo, nosso caso contradiz as opiniões sobre o assunto a que se chegou pela pesquisa moderna. O ponto que nossa observação presente coloca em relevo é a maneira pela qual a conversão se ligou a um evento determinante específico, o qual fez com que o ceticismo do indivíduo flamejasse uma última vez, antes de se extinguir finalmente (FREUD, 1928[1927]/1996, p. 177).

Ao ver o cadáver de uma “velhinha de rosto suave” sendo conduzido para ser dissecado, o médico deixara de crer em Deus, pois se Ele existisse, segundo lhe pareceu, não

¹² Sante De Sanctis foi um importante médico, psicólogo e psiquiatra da época, considerado um dos fundadores da psicologia italiana. É um fato digno de atenção que Freud não tenha citado o livro *As variedades da experiência religiosa*, publicado em 1902, que se tornou um clássico da psicologia da religião e no qual o psicólogo dedica dois capítulos ao tema da conversão (JAMES, 1902/2017). Theodor Reik o menciona no artigo que veremos, dedicado a comentar esse texto de Freud.

permitiria que tal situação ocorresse. Entretanto, enquanto meditava posteriormente no assunto, uma voz lhe falou e, segundo ele, Deus se revelou à sua alma de maneira inequívoca. Tal experiência parece a Freud “em si mesma, enigmática” e baseada em uma “lógica particularmente ruim”. Entretanto, logo depois considera que “a explicação é muito óbvia”, ao menos para “quem quer que esteja acostumado a encarar analiticamente as experiências internas e as ações dos homens”, e acrescenta que a explicação é “tão óbvia, que na realidade se insinuou em minha lembrança dos próprios fatos”: o rosto da senhora lembrara o rosto de sua mãe, o que desencadeou um conflito edípico transferido para a esfera da religião. Surpreendeu-se ao se dar conta, relatando a um amigo, que a associação com a figura da mãe não foi relatada pelo colega, mas surgiu do próprio Freud, à qual se sentiu “irresistivelmente forçado” (FREUD, 1928[1927]/1996, p. 176).

Segundo uma observação do psicanalista francês Jean-Michel Vives, neste texto Freud continua a “servir a mesma sopa”.¹³ Diferentemente do que em geral acontece com os grandes conceitos e temas, a abordagem da religião não foi modificada substancialmente ao longo da obra freudiana, permanecendo sempre estreitamente relacionada ao conflito edípico. Com efeito, Freud efetivamente interpreta a experiência recorrendo ao sólido arcabouço teórico referente à conceituação do complexo de Édipo, que lhe possibilitara construir gigantescas hipóteses, não sendo implausível acompanhá-lo em sua conclusão: “Podemos supor, portanto, que foi assim que as coisas aconteceram”. Contudo, como de hábito em sua profunda honestidade intelectual, ele testemunha que, ao relatar certa vez este acontecimento, surpreendeu-se por ter atribuído ao próprio médico palavras que eram suas, associando a “velhinha de rosto suave” à mãe do médico. Isto gera uma tensão no texto, pois, logo após apresentar o relato daquela enigmática conversão, Freud deixa um sinal para que o leitor desconfie da maneira rápida pela qual ele passa à afirmação de que “a explicação é muito óbvia” e não pode evitar testemunhar o sentimento de ser “irresistivelmente forçado” a ela: “Dessa maneira, a fraqueza de julgamento demonstrada pelo jovem médico deve ser explicada pela emoção nele despertada pela lembrança de sua mãe” (FREUD, 1928[1927]/1996, p. 176-177).

¹³ Estas observações de Vives (comunicação pessoal), professor da Université Nice Sophia-Antipolis, foram apresentadas durante o exame de qualificação da dissertação de mestrado do autor deste estudo.

O fato de que a associação entre o rosto da senhora e da mãe não tenha surgido das associações do próprio médico, mas de Freud e de seu arcabouço teórico, também é sublinhado por João Leite Ferreira Neto (2003). Além disso, ele chama a atenção para o contexto preciso em que a vivência religiosa aconteceu: o evangelicalismo estadunidense. Encontra-se presente a exigência de uma certeza, a salvo de qualquer dúvida, enquanto exigência para a reconciliação com Deus – o que fica demonstrado pela exigência de “provas infalíveis” –, assim como a presença de certos jargões religiosos específicos – de modo particular, a maneira como os termos são articulados na ideia sobre a necessidade de aceitação de Jesus enquanto Salvador pessoal.

4 Uma torção: sobre a psicologia da conversão religiosa

Embora talvez sejam poucos os comentários a este pequeno texto, merece destaque aquele escrito por Theodor Reik, um dos discípulos e colaboradores diretos do mestre vienense.¹⁴ Em seu livro *Trinta anos com Freud*, o autor se propõe a aprofundar certos aspectos levantados por Freud, com o objetivo de “generalizar a significação psicológica de seu pequeno ensaio”. Entretanto, o desenrolar de seu texto manifesta uma verdadeira torção no texto freudiano, na medida em que salienta o lugar central do olhar e da voz na experiência da conversão. Reik começa sublinhando que os dados nos quais Freud baseia sua interpretação são muito pobres, pois ele precisa se ater a uma curta comunicação por carta, na qual se debruça sobre um “testemunho psicológico bastante sumário”. A interpretação freudiana possui limites, em função da pobreza do material, que não permite extrair muitas conclusões sobre a dinâmica psíquica do jovem médico. Contudo, Reik acredita que, apesar dessa desvantagem, que impossibilita uma pesquisa minuciosa, Freud estabeleceu com sucesso e lucidez a relação entre a impressão à vista do cadáver e a “misteriosa conversão” que se seguiu (REIK, 1956, p. 68-70, traduções minhas).

Segundo Reik, para a visão dogmática a conversão seria um processo incompreensível no plano psíquico, devendo-se concebê-la exclusivamente enquanto manifestação da graça

¹⁴ Um agradecimento especial deve ser feito a Vives por chamar a atenção para esse texto, ampliando a leitura freudiana com uma contribuição reikiana.

de Deus.¹⁵ Entretanto, sua abordagem consiste em examinar “pequenos elementos” da carta que permitam uma interpretação psicanalítica, mesmo considerando que ela tenha sido escrita após um longo tempo depois da experiência de conversão. Sublinhando que o cadáver se encontrava sobre uma mesa de dissecação, Reik chama a atenção para a presença de um “forte componente sádico” na sexualidade do médico, que teria se transformado em “agressividade intelectual” ao colocar a divindade em questão. A vista da senhora teria feito mais do que reviver a nostalgia materna, colocando em movimento também o “complexo negativo de Édipo” e despertando toda a “constelação emocional da criança” (REIK, 1956, p. 70-71, traduções minhas).

Em seguida, Reik destaca que a conversão decorre de uma “experiência visual” e recorda a estreita relação entre a pulsão escópica e o desejo de saber. Na mesa de dissecação, teria sido ativada uma regressão à curiosidade de olhar o corpo da mãe ou da governanta, assim como a “velha cólera” latente em relação ao pai, que representava as interferências e interdições frente à sexualidade da criança: “É significativo que no processo que o médico descreve, as tendências sexuais pareçam se focalizar nos olhos, enquanto as forças de interdição e de repressão se servem dos ouvidos”. A profunda impressão da vista do cadáver foi seguida de dúvidas que adquirem a forma de um “diálogo interior”, durante o qual “uma voz fala nele; ela o adverte e seu espírito lhe responde”. Reik interpreta esta sequência da seguinte forma: a voz interior seria uma manifestação do supereu, do pai que teve na infância e que, desde então, tinha sido absorvido pelo eu. O supereu adverte contra a liberação dos impulsos e o desafio lançado contra Deus, através da lembrança da voz do pai e de seus representantes, que a criança temia: o mestre e o sacerdote (REIK, 1956, p. 71, traduções minhas).

Produz-se, então, uma “reação curiosa” a esta proibição: a exigência de uma certeza. Reik compara esta a um fenômeno característico das neuroses obsessivas, em que se constroem enunciados sob a forma de “proposições condicionais”. O autor também chama a

¹⁵ Esta afirmação geral parece não considerar a complexidade da questão no campo da teologia e das ciências da religião. Por um lado, ela tende a se alinhar bem, por exemplo, com a perspectiva teológica de Karl Barth, para quem a experiência da graça deve acontecer diretamente, sem mediações psicológicas ou de quaisquer outro tipo; para uma introdução ao pensamento deste autor, cf. Barth (1938/2007). Por outro lado, a visão apresentada por Reik não se alinharia bem, por exemplo, com a perspectiva escolástica, para a qual a graça pressupõe a natureza, assim como a fé pressupõe o conhecimento natural [*“Fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile”*] (TOMÁS DE AQUINO, 2001; STh Ia, q. 2, a. 2, ad 1).

atenção para a “influência profunda da doutrina cristã” nas recordações pré-conscientes, pois o médico enuncia três vezes, em curto espaço de tempo, o sintagma de que a Bíblia é a Palavra de Deus: “Esta repetição discreta, mas que salta aos olhos do analista, serve de confissão inconsciente. Ela nos leva a crer que as tendências reacionárias podem remontar às doutrinas religiosas que foram buzinas nos ouvidos da criança” (REIK, 1956, p. 71-72, traduções minhas).

A hipótese do autor, então, continua no sentido de que as doutrinas religiosas apresentadas ao menino teriam sensibilizado sua memória inconsciente, por meio dos enunciados frequentes da família. Para o psicanalista, as próprias doutrinas religiosas contribuem, em certa idade, para “superar o complexo infantil de Édipo e, portanto, a preparar o terreno para a entrada da criança na ordem social”. Mas o médico estaria “preso pela velha nostalgia” dos ensinamentos religiosos esquecidos (REIK, 1956, p. 72-73, traduções minhas).

Reik identifica que a nostalgia materna se encontra, neste caso, isolada da nostalgia paterna, e apresenta um esquema da interpretação freudiana: “visão do corpo nu da velha senhora – (inconsciente) despertar da nostalgia materna; revolta (desejo da morte do pai) – (consciente) dúvida da existência de Deus; repugnância em relação a essa dúvida e conversão por reação”. A dúvida em relação à existência de Deus, portanto, seria um deslocamento do desejo da morte do pai, que inconscientemente provocaria efeitos intensos, os quais seriam, segundo Reik, essencialmente medo pela própria vida (angústia de castração), que se manifestaria pelo “triunfo da voz interior”. Ele faz, então, uma tentativa de traduzir à linguagem consciente o que teria se passado inconscientemente: “Se eu me revoltar contra o pai e assassiná-lo (Deus, o Pai), serei punido, exatamente como esta mulher que jaz agora na mesa de dissecação” (REIK, 1956, p. 74, traduções minhas).

Portanto, segundo Reik, a angústia seria um fator reinante na vida psíquica e ocuparia um lugar central na conversão. Em uma oscilação entre ódio e afeição, que ameaçava trazer à superfície os conflitos edípicos, os impulsos hostis acabaram sendo rejeitados por influência da angústia de castração, de modo que Reik conclui: “A submissão a Deus e a tradição religiosa são, portanto, condicionadas pela reemergência da angústia de castração” (REIK, 1956, p. 74-75, traduções minhas).

Explorando uma outra perspectiva, Reik destaca que o médico se apresentava enquanto um missionário que desejava unir seus irmãos, exortando a Freud, seu “irmão na medicina”, a integrar-se no movimento que “busca unir toda a humanidade no amor ao pai”. Segundo ele, esta perspectiva sugere que o componente homossexual de seu psiquismo se manifestava de forma “altamente sublimada e religiosa”. Além disso, Reik alude a um traço cultural, que, segundo ele, apresenta-se no contexto estadunidense: “A tendência que possui de querer se apresentar como o salvador é uma particularidade bem conhecida nos americanos, em certas classes cultivadas”. E acrescenta: “Imaginamos a que ponto esta tendência deve se reforçar em um indivíduo que domina um conhecimento tão profundo do Absoluto, e misteriosamente adquirido” (REIK, 1956, p. 75, traduções minhas).

No entanto, o amor religioso do jovem, segundo Reik, “não é essencialmente nada mais a não ser uma reação a impulsos de extrema rebelião. Sua qualidade explosiva, seu vivo desejo de converter, provêm dessas impulsões agressivas recalcadas”. Portanto, ele aponta para a ambivalência afetiva que pode estar subjacente a uma intensa devoção religiosa, indicando que “semelhante desejo inconsciente retira sua intensidade da severidade da inibição”. Esse desvio da violência, que a leva a ser colocada a serviço dos fatores de oposição, manifesta um processo regressivo: “Sua fé religiosa, cuja vitória se alcançou a expensas de tantos conflitos, e que se manteve apesar de todos os argumentos da razão, portanto, forma a contrapartida das tendências extremas de rebelião da qual ela fazia parte”.¹⁶ E acrescenta um comentário: “Os Padres da Igreja teriam sem dúvida descrito as experiências psíquicas que precederam seu esclarecimento final como uma dessas provas salutares que precedem tão frequentemente a *conversio*” (REIK, 1956, p. 75, traduções minhas).

A partir do caso particular desta “iluminação súbita e misteriosa”, em articulação com as pesquisas em ciência da religião, Reik recorre à diferença apontada por De Sanctis entre a conversão fulminante (*conversione fulminae*) e a conversão progressiva (*conversione progressiva*). Em ambos os casos, a condição mais importante, segundo ele, é a emergência de impulsos hostis em relação ao pai, que são expressos sob a forma de dúvida em relação à existência de Deus, seguida de uma reação contra esta revolta que desponha do inconsciente, que se conclui com uma conversão, caracterizada pela “submissão extrema ao objeto de

¹⁶ Sobre a dinâmica do fanatismo, cf. OZ (2016).

amor e pela crença nas doutrinas, ordens e interdições”. Segundo Reik, a semelhança entre os efeitos do amor e a convicção religiosa, que parece estranha à psicologia da consciência, teria sido reconhecida pela teologia pastoral. O pivô do processo psíquico seria o surgimento da angústia de castração, consecutivo aos impulsos agressivos. Desta forma, ele propõe uma generalização das experiências de conversão religiosa, tanto a nível individual quanto cultural, como efeitos da angústia de castração, engendrada a partir do ódio inconsciente em relação ao pai. Nessa perspectiva, para ele, o ensaio de Freud “abriu os mais largos horizontes à ciência da religião” (REIK, 1956, p. 76-77, traduções minhas).¹⁷ Por fim, conclui fazendo um apelo aos jovens analistas que investigam a religião, valorizando altamente as interpretações psicanalíticas construídas até então, mas também reconhecendo suas limitações:

É por isso que espero que os jovens psicanalistas que tratam da religião (que os psicólogos religiosos oficiais condenam com uma nuance de desdém) chegarão a descobertas ainda mais reveladores, e talvez mais definitivas. Estamos ainda longe de uma compreensão psicológica profunda das vias secretas da religião. No entanto, a pesquisa analítica esteve mais perto de revelar os mistérios do que todas as pesquisas precedentes (REIK, 1956, p. 78, tradução minha).

O discípulo, então, reconhece que Freud não desvelou todos os segredos da religião.

5 Um adendo: sobre a luta entre crença e descrença em Fiódor Dostoiévski

No mesmo ano em que publicou seu breve ensaio sobre um vivenciar religioso, Freud escreveu outro artigo no qual também trata de uma conversão religiosa: “Dostoiévski e o parricídio” (FREUD, 1928/1996, p. 79-92).¹⁸ Nele, Freud sustenta que o escritor russo Fiódor Dostoiévski nunca se libertou do sentimento inconsciente de culpa advinda do desejo inconsciente de assassinato do pai. Com efeito, esse é o tema central de *Os irmãos Karamázov*, obra que Freud afirma ser “o mais grandioso romance jamais escrito” (FREUD, 1928/1996, p. 183; cf. DOSTOIÉVSKI, 1880/2012).

¹⁷ A partir da interpretação freudiana deste caso, Reik propõe interpretar, inclusive, a psicodinâmica que estaria na origem do monoteísmo mosaico: “A tradição da Revelação no Monte Sinai, sobre a qual está baseada a religião judaica e cristã, relata a maneira como as tribos israelitas se revoltam contra seu chefe e, depois, a maneira como elas foram intimidadas e finalmente assujeitadas” (REIK, 1956, p. 77-78, traduções minhas).

¹⁸ Reik, no mesmo livro citado, escreveu também um artigo sobre esse texto (REIK, 1956, p. 79-92).

O sentimento inconsciente de culpa determinaria, segundo Freud, a atitude de Dostoiévski em relação às “duas outras esferas em que a relação paterna constitui o fator decisivo, ou seja, sua atitude para com a autoridade do Estado e para com a crença em Deus”. Em relação à primeira, o grande escritor russo teria concluído a vida em uma atitude de “completa submissão a seu Paizinho, o Czar” (FREUD, 1928/1996, p. 192). Quanto à segunda, Freud discorre mais longamente, propondo uma leitura psicanalítica da oscilação dostoiévskiana entre a crença e a descrença:

Na esfera religiosa, ele reteve mais liberdade: de acordo com relatórios aparentemente fidedignos, oscilou, até o último momento de sua vida, entre a fé e o ateísmo. Seu grande intelecto tornava-lhe impossível desprezar qualquer das dificuldades intelectuais a que a fé conduz. Através de uma recapitulação individual de um desenvolvimento da história mundial, esperou descobrir uma saída e uma libertação da culpa no ideal cristão e, mesmo, fazer uso de seus sofrimentos como reivindicação de estar representando um papel semelhante ao de Cristo. Se, em geral, não conseguiu a liberdade, tendo-se tornado um reacionário, isso se deveu ao fato de a culpa filial, que se acha presente nos seres humanos em geral e sobre a qual o sentimento religioso é construído, ter atingido nele uma intensidade superindividual e permanecido insuperável inclusive à sua grande inteligência (FREUD, 1928/1996, p. 192).

Contudo, Freud considera que sua abordagem pode estar determinada por impressões pessoais, preferindo reconhecer isto, diferenciar da imparcialidade do analista e sublinhar o limite da análise, a qual, no entanto, possibilita assinalar a grande probabilidade da presença de traços neuróticos na psicodinâmica do clássico autor:

Escrevendo isso, expomos-nos à acusação de termos abandonado a imparcialidade da análise e sujeitado Dostoiévski a julgamentos que só podem justificar do ponto de vista particular de uma *Weltanschauung* específica. Um conservador tomaria o partido do Grande Inquisidor e julgaria Dostoiévski de modo diferente. A objeção é justa e só se pode dizer como desculpa que a decisão de Dostoiévski tem toda a aparência de ter sido determinada por uma inibição intelectual devida à neurose (FREUD, 1928/1996, p. 192-193).

É interessante destacar a conexão, assinalada por Domínguez Morano, entre esses dois textos de 1928. O otimismo freudiano de *O futuro de uma ilusão* a respeito da conquista de uma “cultura adulta” que desapropriasse a religião contrasta com os fenômenos neles abordados, que poderiam ser descritos enquanto “dois fracassos em uma luta para manter a descrença”. O texto sobre uma experiência religiosa é um “artigo de caráter clínico” e, ainda

que muito breve, “contém toda uma série de elementos bastante sugestivos sobre a fé, a descrença e a conversão” (DOMÍNGUEZ MORANO, 1991, p. 255, traduções minhas). Segundo o autor, ambos os textos sinalizam a profundidade das raízes inconscientes da fé.

Eles parecem testemunhar, após a confissão freudiana de fé no poder da razão, que, efetivamente, a crença religiosa mergulha suas raízes muito mais profundamente, e que sua vinculação com a situação edípica lhe confere uma força tal que lhe permite desafiar perfeitamente as investidas da razão e da realidade (DOMÍNGUEZ MORANO, 1991, p. 255, tradução minha).

Frente a uma “vontade de descrença”, insurge-se em ambos os casos um “movimento subterrâneo” por meio do qual o sentimento inconsciente de culpa se opõe à perda da fé: “Ambos os sujeitos são vencidos em seu desejo de negar a Deus em suas vidas”. Desse modo, os textos em questão podem ser concebidos não somente enquanto explorações da “psicologia da conversão”, mas também enquanto “esboços de uma psicologia do ateísmo” (DOMÍNGUEZ MORANO, 1991, p. 255, traduções minhas).

Os relatos de conversão analisados nos dois textos de 1928 mostram que Freud se depara, diferentemente daquilo que esperava em *O futuro de uma ilusão*, com o fracasso da razão em abandonar a crença religiosa. Talvez este seja um dos motivos que o fariam adotar uma visão um pouco mais moderada em *O mal-estar na cultura*, ao citar o grande escritor alemão Johann Wolfgang von Goethe: “Aquele que tem ciência e arte, tem também religião; / o que não tem nenhuma delas, que tenha religião!”¹⁹ (GOETHE citado por FREUD, 1929[1930]/ 1996], p. 82).

Seja como for, ambos os textos são importantes para a pesquisa em psicanálise e religião, particularmente por apresentarem nuances e possibilidades que, segundo o parecer de Reik, ainda não foram exploradas pela psicanálise. Para o autor, conforme vimos, a abordagem psicanalítica da religião em meados do século XX encontrava-se “mais perto de revelar os mistérios do que todas as pesquisas precedentes” (REIK, 1956, p. 78). Esta concepção tem sido matizada de modo importante, na medida em que se reconhecem de maneira mais clara os limites do alcance epistemológico da teoria psicanalítica no contexto dos demais saberes (cf. particularmente DOMÍNGUEZ MORANO, 1991; ARAÚJO, 2014).

¹⁹ “Wer Wissenschaft und Kunst besitzt, hat auch Religion; / Wer jene beide nicht besitzt, der habe Religion!”, no original.

Pode-se acrescentar ainda que a segunda metade do século XX e o início do século XXI não tornam menos atual a afirmação de Reik de que a psicanálise estivesse “ainda longe de uma compreensão psicológica profunda das vias secretas da religião” (REIK, 1956, p. 78). Resta, ainda, um amplo caminho em aberto para os psicanalistas que se dedicam a investigar esta questão fundamental.

REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, Bruno. Sigmund Freud e Oskar Pfister: um diálogo sobre psicanálise e religião [Orientador: Marco Antonio Coutinho Jorge]. *Dissertação de Mestrado*. Universidade do Estado do Rio de Janeiro – Programa de Pós-Graduação em Psicanálise. Rio de Janeiro, 2017, 240f.
- ALBUQUERQUE, Bruno. Angústia e amor na teologia e na psicanálise: Oskar Pfister enquanto interlocutor de Sigmund Freud. *Tese de Doutorado* [Orientador: Sidnei Vilmar Noé; Co-orientador: Carlos Domínguez Morano sj]. Universidade Federal de Juiz de Fora – Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião. Juiz de Fora, 2023, 223f.
- ALBUQUERQUE, Bruno. A interpretação freudiana de uma vivência religiosa. In: *Anais do III Simpósio Internacional de Estudos do Catolicismo – Catolicismo plural, singularidades católicas: que catolicismo é esse?* [Pontifícia Universidade Católica de Goiás e Universidade Federal de Juiz de Fora], v.1, 2024, p. 250-260.
- 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.
- BARTH, Karl. *Introdução à teologia evangélica* [1938]. 10. ed. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2007.
- BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2010.
- DOLTO, Françoise. *Os Evangelhos à luz da psicanálise* [entrevistada por Gérard Séverin]. Campinas: Verus, 2011.
- DOMÍNGUEZ MORANO, Carlos. *El psicoanálisis freudiano de la religión: análisis textual y comentario crítico*. Madrid: Paulinas, 1991.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Os irmãos Karamázov, v.1-2: romance em quatro partes com epílogo* [1880]. 3.ed. São Paulo: Editora 34, 2012.
- FERREIRA NETO, João Leite. Freud perante uma experiência religiosa. In: WONDRAČEK, Karin Hellen Kepler (Org.). *O futuro e a ilusão: um embate com Freud sobre psicanálise e religião*. Rio de Janeiro: Vozes, 2003, p. 73-85.

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. Totem e tabu: alguns pontos de concordância entre a vida mental dos selvagens e dos neuróticos [1913(1912-1913)]. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud (ESB)*, v. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 11-163.

FREUD, Sigmund. Sobre a transitoriedade [1916(1915)]. In: *ESB*, v. XIV. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 315-316.

FREUD, Sigmund. Além do princípio de prazer [1920]. In: *ESB*, v. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 11-75.

FREUD, Sigmund. O futuro de uma ilusão [1927]. In: *ESB*, v. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 11-63.

FREUD, Sigmund. Uma vivência religiosa [1928]. In: *Cultura, sociedade e religião – O mal-estar na cultura e outros escritos* [Obras incompletas de Sigmund Freud, v. 10]. Belo Horizonte: Autêntica, 2020, p. 299-304.

FREUD, Sigmund. Uma experiência religiosa [1927(1928)]. In: *ESB*, v. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 171-177.

FREUD, Sigmund. Dostoiévski e o parricídio [1928]. In: *ESB*, v. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 179-198.

FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização [1930(1929)]. In: *ESB*, v. XXI. Rio de Janeiro: Imago, 1996, p. 65-148.

FREUD, Sigmund; VIERECK, George Sylvester. O valor da vida: uma entrevista rara de Sigmund Freud [1926 (1957)]. *Papéis: Boletim do Corpo Freudiano do Rio de Janeiro – Escola de Psicanálise*, n. 10, ano X, ago. 2004, p. 3-14.

JAMES, William. *As variedades da experiência religiosa: um estudo sobre a natureza humana* [1902]. 2. ed. São Paulo: Cultrix, 2017.

LACAN, Jacques. *Escritos* [1966]. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

MATTOS, Janaina Bianchi de. Freud e Viereck: modalidades de gozo e rumos da psicanálise. *Psicanálise & Barroco em Revista*, v. 19, n. 2, dez. 2021, p. 156-169.

OZ, Amós. *Como curar um fanático: Israel e Palestina – entre o certo e o certo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

PFISTER, Oskar. *Das Christentum und die Angst* [1944] (mit einem Vorwort von Thomas Bonhoeffer). Frankfurt/Berlin/Wien: Ullstein Materialien, 1985.

RECALCATI, Massimo. *Não é mais como antes: elogio do perdão na vida amorosa*. Rio de Janeiro: Zahar, 2016

REIK, Theodor. *Trente ans avec Freud, suivi des lettres inédites de Sigmund Freud à Theodor Reik*. Bruxelles: Complexe/Presses Universitaires de France, 1956.

SANCTIS, Sante De. *La conversione religiosa: studio bio-psicologico* [1924]. Bologna: Pitagora Editrice Bologna, 1986.

SUSIN, Luiz Carlos. *O tempo e a eternidade: a escatologia da criação*. Petrópolis: Vozes, 2018, p. 167-191.

TOMÁS DE AQUINO, Santo. *Suma teológica, volume 1 – 1ª parte – Questões 1-43*. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2001.

VIREECK, George Sylvester. *Glimpses of the Great*. New York: The Macaulay Company, 1930.

ⁱ Doutor em Ciência da Religião (UFJF) e pesquisador de pós-doutorado em Filosofia (PUC-Rio).
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro
E-mail: brunopintodealbuquerque@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4495-2444>

Recebido em 17/01/2025
Aceito em 06/02/2025



Eutomia, direitos autorais de Bruno Pinto de Albuquerque, 2025, licenciado sob [Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional \(CC BY 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).