

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

MARCELA BISPO FRATUS

Crença e Psicanálise: um diálogo entre Sigmund Freud e Oskar Pfister

Maringá
2020

MARCELA BISPO FRATUS

Crença e Psicanálise: um diálogo entre Sigmund Freud e Oskar Pfister

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Psicologia.

Área de concentração: Constituição do Sujeito e Historicidade.

Orientador: Prof. Dr. Paulo José da Costa

Maringá
2020

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá - PR, Brasil)

F844c	<p>Fratus, Marcela Bispo</p> <p>Crença e psicanálise : um diálogo entre Sigmund Freud e Oskar Pfister / Marcela Bispo Fratus. -- Maringá, PR, 2021. 92 f.</p> <p>Orientador: Prof. Dr. Paulo José da Costa. Dissertação (Mestrado) - Universidade Estadual de Maringá, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Departamento de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, 2021.</p> <p>1. Crença - Psicanálise. 2. Pfister, Oskar, 1873-1956. 3. Freud, Sigmund, 1856-1939. I. Costa, Paulo José da, orient. II. Universidade Estadual de Maringá. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Departamento de Psicologia. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. III. Título.</p> <p>CDD 23.ed. 150.195</p>
-------	--

MARCELA BISPO FRATUS

Crença e Psicanálise: um diálogo entre Sigmund Freud e Oskar Pfister

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia.

COMISSÃO JULGADORA

Prof. Dr. Paulo José da Costa
PPI/Universidade Estadual de Maringá (Presidente)

Profª. Dra. Eliane Domingues
PPI/Universidade Estadual de Maringá

Profª. Dra. Mary Yoko Okamoto
Universidade Estadual Paulista Julio de Mesquita Filho – UNESP

Aprovada em: 20 de agosto de 2020.
Local da defesa: Por Vídeo Conferência.

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a minha família, de sangue e de fé, que em todo tempo e em qualquer lugar, inspiram a minha vida e a minha crença.

AGRADECIMENTOS

Expresso minha profunda gratidão por ter tido a oportunidade de percorrer por esse processo de pesquisa transformador e confrontador, que me chamou à responsabilidade sobre a produção de conhecimento e o exercício acadêmico. Não teria chegado a esse processo e, também, não sairia dele, se não fossem aqueles que, junto a mim, construíram o caminho até aqui. Meu agradecimento:

Aos meus pais, pelo investimento em meus estudos com seu trabalho e amor.

Aos meus avós, pelo cuidado e carinho.

À minha irmã, Ana Beatriz, ao meu querido Lucas, e aos meus amigos, pela presença, apoio e compreensão.

À Izabel Soares, por ser minha referência acadêmica e minha grande incentivadora.

Aos colegas e professores que contribuíram com a minha formação humana e teórica em psicologia.

Ao professor Dr. Paulo José da Costa, por ter me orientado com tanta paciência, sabedoria e conhecimento, fazendo desse processo possível e saudável.

À prof. Dr. Eliane Domingues e a prof. Dr. Mary Yoko Okamoto por comporem a banca, participando desse processo com contribuições imprescindíveis.

Ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia, pela oportunidade de realização desse mestrado.

À Deus, por Sua vida que devolveu a minha, e pelo sopro que me trouxe até aqui.

Acreditar que não acreditamos em nada é crer na crença do descrer.
(Millôr Fernandes, n.d, n.p.)

Crença e Psicanálise: um diálogo entre Sigmund Freud e Oskar Pfister

RESUMO

Essa pesquisa teve como objetivo investigar a possibilidade de uma noção de crença, para além da religiosidade, por meio de um diálogo entre Sigmund Freud e Oskar Pfister. Constitui-se uma pesquisa teórica na abordagem psicanalítica, em que partimos da noção freudiana de crença religiosa para investigarmos a possibilidade de uma noção de crença que não se limitasse ao conteúdo religioso. A crença religiosa foi um assunto recorrente nas obras freudianas, já a crença, em sentido amplo, nos pareceu uma lacuna a ser investigada. Assim sendo, nos propomos a compreender a relação entre Sigmund Freud e Oskar Pfister, por meio de suas correspondências presentes na obra “Cartas entre Freud e Pfister (1909-1939): um diálogo entre a psicanálise e a fé cristã”. A amizade entre um ateu psicanalista e um pastor psicanalista, além de curiosa e intrigante, trazia consigo debates fervorosos sobre a crença religiosa. Também, apresentamos a crítica freudiana da crença religiosa presente na sua obra “O futuro de uma ilusão”, em que Freud atribuiu a fundamentação psíquica desse fenômeno. Posteriormente, abordamos a resposta de Pfister à crítica freudiana, contida na obra “A ilusão de um futuro”. Por meio dessas obras pudemos discutir a noção de crença religiosa e, a partir dela, identificar os elementos que nos permitem pensar a crença para além da religiosidade, enquanto uma possibilidade e um limite. Concluímos que é possível discutir uma noção de crença que não se restrinja à religiosidade, sem romper com a fundamentação psíquica estabelecida por Freud, uma vez que esse caminho foi traçado por Pfister ao apontar, a partir da fundamentação freudiana, que a ciência havia se tornado uma crença para Freud. Uma noção geral de crença atenderia a realização de um desejo inconsciente, o que a torna também uma ilusão, rompendo necessariamente em algum nível com a realidade. Desse modo, a crença seria um mecanismo inconsciente, podendo estar para além daquilo que conscientemente declaramos crer ou descrever, o que chamamos de “crença por trás da crença”.

Palavras-chave: Crença. Sigmund Freud. Oskar Pfister. Psicanálise.

Belief and Psychoanalysis: a dialogue between Sigmund Freud and Oskar Pfister

ABSTRACT

This research had as main goal to inquire the possibility of a notion of belief, beyond religiosity, through a dialogue between Sigmund Freud and Oskar Pfister. It is a theoretical research inside the psychoanalytic approach, in which we started from the Freudian notion of belief in order to inquire the possibility of a notion of belief that would not be limited to religious content. Religious belief was a recurrent issue in Freudian books, while belief, in a broad sense, seemed a gap to be inquired. Therefore, we proposed to understand the relation between Sigmund Freud and Oskar Pfister, through their correspondences presented in the book “Letters between Freud and Pfister (1909-1939): a dialogue between psychoanalysis and Christian faith”. The friendship between a psychoanalyst atheist and a psychoanalyst pastor, besides curious and intriguing, brought with it fervent debates about religious belief. We also presented the Freudian critique of the religious belief presented in his work “The future of an illusion”, in which Freud attributed the psychic ground of this phenomenon. Subsequently, we approached Pfister’s respond to Freud’s criticism, in the book “The illusion of a future”. Through these books, we were able to discuss the notion of religious belief and, from it, identify the elements that allow us to understand belief beyond religiosity, as a possibility and a limit. We concluded that it is possible to discuss a notion of belief that is not restricted to religiosity, without breaking with the psychic ground established by Freud, since this path was traced by Pfister when pointing, from the Freudian ground, that Science had become a belief for Freud. A general notion of belief would fulfill an unconscious wish, which also makes it an illusion, necessarily breaking with the reality at some level. In this way, belief would be an unconscious mechanism, and it may be beyond what we consciously claim to believe or disbelieve, what we called “belief behind belief”.

Keywords: Belief. Sigmund Freud. Oskar Pfister. Psychoanalysis.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	09
1 DISCUSSÕES SOBRE A NOÇÃO DE CRENÇA NA PSICANÁLISE.....	19
1.1 A crença religiosa.....	21
1.2 A noção de crença para além da religiosidade.....	29
2 SOBRE O MÉTODO.....	35
3 CARTAS ENTRE SIGMUND FREUD E OSKAR PFISTER.....	38
3.1 Uma amizade duradoura e gentil.....	38
3.2 Um embate sobre a crença religiosa.....	45
4 O FUTURO DE UMA ILUSÃO: A CRÍTICA DE FREUD A CRENÇA RELIGIOSA.....	54
5 A RESPOSTA DE PFISTER: A ILUSÃO DE UM FUTURO.....	65
6 A NOÇÃO DE CRENÇA: UMA POSSIBILIDADE OU UM LIMITE?.....	82
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	92
REFERÊNCIAS.....	94

INTRODUÇÃO

A crença tem sido alvo de discussões no contexto da Psicologia, sobretudo quanto a sua consistência no meio científico. Habitando em meio a invariáveis críticas e controvérsias, autores têm abordado esse tema por se tratar de uma dimensão subjetiva muito presente em nossas vidas (Albuquerque, 2017; Ceccarelli & Franco, 2014; Clifford, 1877/2010; Freud & Meng, 1963/2009; James, 1897/1912; 1897/2001; Novinsky, 2013; Maciel, Rocha & Sá, 2008; Pfiser, 1928/2003; Veliq, 2017; Wondracek, 2003). Um dos precursores na busca por uma compreensão da crença no campo da Psicologia foi William James (1897/1912), tecendo de forma reflexiva uma defesa do direito de crer mesmo em meio ao contexto positivista de sua época.

Nesse sentido, o alvo da crítica jamesiana é feita em direção ao racionalismo emergente no meio intelectual em que vivia, em que se exaltava a racionalidade acima de toda e qualquer instância que poderia ser também responsável por nossas crenças, e as hipóteses eram somente legitimadas por esse critério, conferindo, diante disso, o direito ou não de crermos. A contraponto dessa ideia, ele afirmou que: “‘Razão’, como um talentoso escritor diz, ‘é apenas um item do mistério; e por trás da mais orgulhosa consciência que sempre reinou, razão e maravilhamento coraram face a face. . .’” (James, 1897/1912, p. 11, tradução nossa). Com isso, James (1897/1912) não pretende invalidar a funcionalidade da razão e do fazer científico, mas contribuir para a compreensão de que não devemos, inclusive no campo da filosofia e da ciência, ceder tão facilmente à pressão científicista de que somente a racionalidade e os métodos científicos são critérios legítimos na escolha da totalidade de nossas crenças.

É nesse contexto que James (1897/2001) se preocupa em defender o direito de crer, sobretudo em relação à crença religiosa, definindo o conceito de crença para além da religiosidade e ampliando o conhecimento sobre o tema. O autor compreendia que essa era uma necessidade do público acadêmico de sua época, uma vez que o racionalismo minava fortemente a crença como uma hipótese, inclusive descartando-a como tal. Pairava sobre os corredores intelectualistas a concepção “. . . de que há algo chamado evidência científica pela espera na qual possa escapar de todo perigo de naufrágio em relação à verdade” (James, 1897/1912, p. 12, tradução nossa).

A fim de esclarecer o conceito de crença, James (1897/2001) usa o termo hipótese para todas as proposições que podem se tornar nossas crenças, ou seja, são as teses, concepções de mundo, conteúdos a que estamos expostos e/ou experienciamos. Essas hipóteses, por sua vez, podem ser vivas, o que significa que são possibilidades reais para nós, nos soam com maior familiaridade e veracidade e, na prática, significa que tendemos a agir em função dessa hipótese (James, 1897/2001). Por exemplo, se crescemos em um ambiente religioso, ouvindo e experimentando essa hipótese, podemos ter a tendência a agir de acordo com tal crença em alguma situação de nossas vidas. Se existe a possibilidade de agirmos em função de uma hipótese em algum momento da nossa vida, ela pode ser considerada viva para nós.

Por outro lado, uma hipótese morta são proposições que não nos tocam, não são possibilidades para nós, não fizeram parte de nossa relação com o mundo e, por isso, reagimos a ela com indiferença e impessoalidade (James, 1897/2001). Conseqüentemente, na prática, quando uma hipótese é morta, ela não aparece em nossas ações. Voltando ao exemplo, se possuímos uma determinada crença religiosa, se esta é uma hipótese viva para nós, as demais hipóteses religiosas e outras visões de mundo não nos parecem possibilidades reais e, por isso, estão mortas para nós.

Entretanto, segundo James (1897/2001), a vida e morte de uma hipótese não são apenas dois extremos, mas se distribuem em níveis, em um *continuum*, e: “O máximo de vida em uma hipótese significa uma disposição irrevogável para agir. Na prática isso representa crença” (p. 10). Se o máximo de vida em uma hipótese é sinônimo de crença, o mínimo, ou a morte de uma hipótese, significa a descrença ou ceticismo e, nesse caso, prevalecem em nós questionamentos, deliberações e hesitações, não ações (James, 1897/2001). Já quando a hipótese é viva, em seu máximo de vida, passamos a vê-la não como apenas uma hipótese dentre outras possibilidades, mas como um fato, e nossas ações em função dessa hipótese possuem caráter mais irreflexivo e automático (James, 1897/2001).

Por tratar a crença no âmbito da ação, James (1897/2001) confronta a ideia de que esta seria uma instância gerada tão somente por processos ou agentes internos, de natureza unicamente passional. Para exemplificar essa alegação, o autor ilustra:

Podemos nós, pelo simples desejo, acreditar que a existência de Abraham Lincoln é um mito e que seus retratos na McClure's Magazine são de alguma outra pessoa? Podemos nós, por qualquer esforço da vontade, ou por qualquer força do desejo de que isso seja verdade, acreditar que estamos bem quando nos encontramos na cama gemendo de reumatismo, ou sentir-se seguros de que a soma das duas notas de 1 dólar que temos no bolso deve ser 100 dólares? (James, 1897/2001, p.13).

Considerando isso, a crença não pode nos ser embutida apenas pela força da vontade, pois tal força interior não seria capaz de convencer a nossa razão de hipóteses que não nos parecem possibilidades reais, pois já estão mortas (James, 1897/2001). A crença, segundo James (1897/2001), é fruto de hipóteses que de alguma forma foram estabelecidas em nossa relação com o mundo, a depender de nossas experiências, dos fatos concretos e da relação de nossas ideias.

Diante desse panorama, fica claro que, segundo o autor, a crença não pode ser considerada unicamente uma instância fundada e mantida em nosso interior. Entretanto, temos o outro extremo: a alegação de que poderíamos e deveríamos aderir à crença apenas com a total aprovação da lógica e da razão, mediante a apresentação de evidências suficientes que comprovem toda e qualquer hipótese que possamos vir a acreditar (James, 1897/2001). Essa é a máxima dos cientistas contemporâneos a James, como é o caso de Clifford (1877/2010), que em seu ensaio “A Ética da Crença”, defendeu enfaticamente que: “. . . é sempre errado, em toda parte e para todos, crer em qualquer coisa com base em evidências insuficientes” (p. 137).

Para Clifford (1877/2010), a crença nunca é tão somente individual, pois influenciará de alguma forma toda a humanidade. Nas palavras do autor:

. . . a crença de um homem não é jamais uma questão privada que afeta apenas a ele. Nossas vidas são guiadas por aquela concepção geral do curso das coisas criadas pela sociedade para propósitos sociais. Nossas palavras, nossas formas e processos e modos de pensamento são propriedade comum, moldada e aperfeiçoada de uma época para a época seguinte; um legado que cada geração herda como depósito precioso e fundo sagrado para ser transmitida à gerações seguintes, não sem mudanças, mas alargada e purificada, com algumas marcas claras na sua tessitura. Nessa tessitura, para melhor ou para pior, é trançada toda crença de um homem em comunicação com os seus iguais, um privilégio assombroso, e uma responsabilidade assombrosa, a de ajudarmos a criar o mundo em que viverá a posteridade. (Clifford, 1877/2010, p.135).

Com isso, Clifford (1877/2010) trata de toda e qualquer crença com uma ímpar relevância, pois afirma que todas elas possuem o poder e a força de nos unir e nos fortalecer em nossas ações em comum. Entretanto, reitera que “ela [a crença] é profanada quando oferecida a afirmações não comprovadas e não questionadas, apenas para o consolo e prazer pessoal daquele que crê” (Clifford, 1877/2010, p. 136). Em hipótese alguma, para esse cientista, podemos crer sem que as evidências provem a razão sua total coerência e segurança. Ele ainda afirma que “. . . não há simplicidade de intelecto ou obscuridade de condição que

possa servir como pretexto para que alguém possa se evadir ao dever universal de questionar tudo aquilo que cremos” (Clifford, 1877/2010, p. 136). Sendo assim, ele conclui que fazemos necessariamente um mal para humanidade se não pudermos sustentar nossas crenças por meio de evidências suficientes, tirando de nós o direito de crer para além desse limite rigidamente estabelecido aos padrões intelectuais e científicos.

Entendemos, portanto, a validade da preocupação cliffordiana, uma vez que nossas crenças possuem consequências para a sociedade e devemos defendê-las a partir de um exame paciente e consciencioso das evidências possíveis (Hollinger, 2010). James (1897/2001), por sua vez, não critica a necessidade de reflexão e exame das hipóteses, mas a ingenuidade epistemológica de Clifford, que representa os positivistas de sua época. A crítica jamesiana traz à tona algumas questões: tais consequências seriam suficientes para que fosse considerado um erro cremos em uma hipótese sem que houvessem provas cabais? A ciência poderia, por meio do apelo à razão, controlar nossa adesão a crenças ausentes de evidências suficientes? Mesmo que o discurso científico possua argumentos coerentes para o convencimento intelectual, crer ou não crer está baseado tão somente no racionalismo? Nas palavras de James (1897/2001, p.18):

. . . se alguém pressupusesse, em vista disso, que o discernimento intelectual é o que permanece depois que o desejo, a vontade e a preferência sentimental tiverem sido removidos, ou que a razão pura é o que então determina nossas opiniões estaria voando contra os fatos de forma igualmente direta.

Além disso, o autor acrescenta que “. . . puro discernimento e lógica, o que quer que possam fazer idealmente, não são as únicas coisas que de fato produzem nossos credos” (James, 1897/2001, p. 21). Dessa forma, tal como a crença não é de natureza tão somente subjetiva, também não pode ser resumida ao domínio da razão. Para James (1897/2001), não é a racionalidade que dita ou não a totalidade de nossas crenças, e isso também abarca o domínio científico. James (1897/2001) defende a tese de que a nossa natureza não-intelectual influencia as nossas convicções, ou seja, existe um elemento passional e volitivo quando escolhemos nossas crenças. A tese sustentada pelo autor é que selecionamos nossas crenças por sua utilidade, pela diferença que ela faz em nossas vidas – diferença que faz diferença – sendo que só é possível acreditar naquilo que nos é efetivo. Desse modo, a seletividade de nossas hipóteses pode escapar ao nosso controle individual, e, por isso, não pode ser totalmente manipulada por nossa pura razão ou por nossa pura vontade (James, 1897/2001).

Assim como Clifford, James (1897/2001) se preocupa com certos princípios que devem nos orientar quanto à conveniência de adotar ou não uma crença. O autor é enfático em afirmar que só somos justificados de crermos sem que haja evidências suficientes quando a opção possui caráter genuíno (James, 1897/2001). Opções genuínas possuem três características - precisam necessariamente ser uma escolha entre hipóteses vivas, de forma forçosa e premente. Se duas hipóteses são vivas e incoerentes entre si, necessariamente teremos que escolher entre elas; por exemplo: “Sejam agnósticos ou sejam cristãos” (p. 10). Essa escolha de certa forma apela à nossa crença, são hipóteses vivas para nós, e, em uma situação forçosa, ou seja, em que não existe a possibilidade de indiferença, não tendo como escaparmos da escolha, agiremos em função de uma ou outra hipótese, assumindo uma crença, mesmo na ausência de evidências suficientes (James, 1897/2001). Esta escolha é defendida por James (1897/2001), quando além de viva e forçosa, a situação se apresenta de forma premente, urgente, em momentos em que não poderemos voltar atrás ou esperar até que consigamos adquirir evidências, e esse quase nunca é o caso da ciência. Por isso, a escolha sem o amparo de evidências se justifica em determinadas áreas e situações de nossas vidas, e dificilmente se aplicará ao cientista em seu contexto de trabalho.

Quanto ao posicionamento diante de uma hipótese, James (1897/2001) explica a dificuldade de tratarmos nossas crenças de forma empirista, uma vez que, se ela é completamente viva para nós, já se tornou um fato e, por isso, nossa tendência é crer de forma absolutista. Entretanto, o contexto em que isso de forma alguma poderia acontecer é no meio científico, pois geralmente as opções não são forçosas e, por sua função e método, deveriam sempre ser questionadas, experimentadas, duvidadas, criticadas e, de acordo com isso, sempre abertas a modificações. O autor explica que: “... não havendo nenhuma opção forçosa, salvando-nos pelo menos de ser iludidos, o intelecto crítico não-passional, sem nenhuma hipótese favorita, deve ser nosso ideal” (James, 1897/2001, p. 37).

Diferentemente, é o caso de nossas questões morais, pessoais e religiosas, que não podem ser resolvidas por nosso idealizado intelecto crítico não-passional. No caso da moralidade, tanto o cético moral quanto o crente em moralidades, assumem esse posicionamento defendendo seu próprio julgamento do que é bom ou ruim, correndo seus próprios riscos, os quais a lógica não é capaz de amparar por evidências. Quanto às relações pessoais, James (1897/2001) defende que a nossa própria confiança no outro está baseada em

uma hipótese viva que, ao menos no início, não pode ser amparada por evidências, como ele ilustra e argumenta:

Um trem inteiro de passageiros (individualmente muito corajosos) será saqueado por um pequeno grupo de ladrões pelo simples fato de que estes últimos podem contar uns com os outros, enquanto como passageiro teme que, se fizer algum movimento de resistência, receberá um tiro antes que qualquer outra pessoa o apoie. Se acreditássemos que todo o vagão se levantaria imediatamente conosco, cada um de nós individualmente se levantaria, e roubos em trens jamais seriam sequer tentados. Há, portanto, casos em que um fato não pode ocorrer a menos que exista uma fé preliminar em sua ocorrência. *E, nos casos em que a fé num fato pode ajudar a criar o fato*, seria uma lógica insana dizer que a fé que vem antes da evidência científica é “o nível mais baixo de imoralidade” a que um ser pensante pode descer. No entanto, tal é a lógica pela qual nossos absolutistas científicos pretendem regular nossa vida. (James, 1897/2001, p. 41; itálicos do autor).

A outra esfera de nossas vidas que não pertence ao campo das evidências lógicas é a religião, a qual se apresenta a nós de diferentes formas, mas sempre abarca uma compreensão tanto científica, quanto moral. Ou seja: se a ciência diz que as coisas são e a moralidade afirma que existem certas coisas melhores do que outras, a religião, por sua vez, se encarrega de fazer essa dupla afirmação em si mesma, com seus critérios particulares (James, 1897/2001). Além disso, a religião nos apresenta de forma premente um bem vital, algo precioso, que, se crermos, poderemos ter recompensas imediatas e futuras. Por isso, se alguma religião é viva para nós, ela pode se tornar em dado momento uma opção também forçosa no que se refere a obter esse bem, pois a escolha determinará definitivamente seu ganho ou sua perda.

Se não optarmos por uma hipótese religiosa, alegando a ausência de evidências suficientes, isso não fará que nos livremos de uma escolha, pois esse posicionamento será nossa crença em uma das opções, também sem um amparo evidentemente lógico. “O cepticismo, portanto, não é o ato de evitar a opção; é a opção por um certo tipo específico de risco. *É melhor arriscar à perda da verdade do que à chance de erro* – esta é a posição exata daquele que veta a fé” (James, 1897/2001, pp. 43-44; itálicos do autor). Sendo assim, a justificativa do cético quanto à religião não pode ser sustentada somente por seus argumentos intelectuais, pois, “não é o intelecto contra todas as paixões; é apenas o intelecto com uma paixão estabelecendo sua lei. E o que, por acaso, garante a sabedoria suprema dessa paixão?” (James, 1897/2001, p. 44). Diante disso, o autor recusa a obediência à ordem da ciência de que devemos escolher sempre, em todos os casos e situações, as suas próprias opções, com

base na ausência das evidências e movidos pelo medo delas nunca existirem. Ele argumenta que:

Quando olho para a questão religiosa da forma como ela realmente se apresenta a homens concretos, e quando penso em todas as possibilidades que ela envolve, tanto na prática como em teoria, essa ordem de que devemos pôr um freio em nosso coração, em nossos instintos e em nossa coragem, e esperar – agindo, claro, nesse meio tempo, mais ou menos como se a religião não fosse verdadeira – até o dia do juízo, ou até o momento em que nosso intelecto e nossos sentidos, trabalhando em conjunto, talvez consigam reunir evidências suficientes – essa ordem, repito, parece a mim o ídolo mais estranho jamais fabricado na caverna filosófica. (James, 1897/2001, p.48).

Além disso, outro fator que possui influência é o fato das religiões pregarem como instância suprema do universo um ser, que na maioria dos casos poderia, assim como as pessoas, estabelecer uma relação conosco. Como somos seres ativos em certa medida, a busca pela verdade, pelo conhecimento dos deuses – como exemplifica o autor – ficaria totalmente impedida se ficássemos reféns das evidências objetivas exigidas como condição para agirmos em função de uma hipótese. Esse posicionamento nos colocaria em uma condição de limitação da nossa vontade e, para James (1897/2001, p. 47; itálicos do autor), “. . . *uma regra de pensamento que me impedisse completamente de reconhecer certos tipos de verdade, se esses tipos de verdade de fato estivessem presentes, seria uma regra irracional*”. Essa é a lógica formal estabelecida pelo estudioso, que defende nossa liberdade de crer em opções que são vivas o suficiente para atrair a nossa vontade, e que, necessariamente, nosso intelecto não consegue, por ele mesmo, decidir, considerando que quando a opção é viva para nós, ela nunca nos parecerá incoerente (James, 1897/2001).

Compreendendo esse complexo contexto que concerne às nossas crenças, James (1897/2001) defende que nosso posicionamento não deveria instituir proibições às crenças dos outros, e nem sequer deveríamos ofender uns aos outros por esse motivo, mas agir com respeito profundo e de forma sensível à liberdade de pensamento mútua. Pois, “. . . apenas então teremos esse espírito de tolerância interior sem o qual toda a nossa tolerância exterior é desprovida de alma; apenas então viveremos e deixaremos viver, tanto nas coisas especulativas como nas práticas” (James, 1897/2001, p. 49).

James (1897/2001), ao escrever esse ensaio, que trouxe consigo o embate entre a crença religiosa e a ciência e, por fim, a defesa do profundo respeito e do tratamento sensível na discussão sobre a crença, parecia prever como se configuraria a relação entre Sigmund Freud (1856-1939), criador da psicanálise, e Oskar Pfister (1873-1956), pastor protestante e,

também, psicanalista. Pfister, além de pastor religioso, era também psicólogo e educador e, a partir de seus estudos e produções psicanalíticas, tornou-se “um dos mais curiosos e instigantes personagens que figuraram a psicanálise” (Gomez, 2000). O pastor teve a oportunidade de conhecer Freud por meio de um amigo em comum, Carl Gustav Jung (1875-1961), mas seu interesse pela psicanálise e pelo psicanalista já o acompanhavam por anos anteriores a esse primeiro contato pessoal (Freud & Meng, 1963/2009). Freud teve papel decisório na trajetória psicanalítica de Pfister, pois o acolheu aberta e afetuosa, o que culminou em uma amizade íntima e constante, que perdurou por três décadas, até a sua morte (Freud & Meng, 1963/2009).

Essa relação nos chama atenção pois, durante toda a sua vida e obra, Freud fez questão de enfatizar seu posicionamento ateu em relação a crença religiosa, construindo críticas e desconstruções sobre o tema. Mas, é importante percebermos que, mesmo que crítico, Freud nunca ignorou a crença religiosa enquanto um importante fenômeno pessoal, social e cultural, pois a mesma estava frequentemente presente em seus casos clínicos e, por isso, esse assunto perpassa por diversas obras psicanalíticas. Entretanto, embora amigo de um crente religioso, Freud discordou até o fim de sua vida quanto a veracidade da crença religiosa, mas essa discordância não fez com que seu laço afetivo com Pfister se rompesse ou fosse enfraquecido.

Isso fica evidente a partir da publicação do texto de Freud, *O Futuro de uma Ilusão* (1927/2018), o qual foi adiado a publicação pela preocupação freudiana de constranger seu apreciado amigo (Freud & Meng, 1963/2009). Essa obra trata, enfaticamente, do posicionamento contrário de Freud a religião e da construção de uma fundamentação psicológica da mesma. Após a publicação dessa obra, Pfister respondeu aos argumentos de Freud lançando também uma obra, cujo título é *A Ilusão de um Futuro* (1928/2003), em que visa responder às críticas de Freud, mais especificamente, quanto à fé que professava. Esse embate, fulminante, fascinante e contraditoriamente pacífico, é explícito nas reações e conversas entre ambos, que aparecem registradas na obra: *Cartas entre Freud & Pfister (1909-1939): Um diálogo entre a psicanálise e a fé cristã* (Freud & Meng, 1963/2009).

É interessante vislumbrar que Freud e Pfister, ao tempo que produziram tais obras antagônicas, também compartilhavam assuntos triviais e teóricos, concordando em outras áreas e ajudando-se mutuamente, para além daquilo que mais os diferenciava: a crença religiosa (Freud & Meng, 1963/2009). Embora Freud muito tenha produzido sobre a crença religiosa no decorrer de suas obras, ele parece não ter se debruçado sobre uma perspectiva de

crença para além da esfera religiosa (como filosoficamente fez James, a partir da crença religiosa, por exemplo). Essa, por sua vez, parece ser uma lacuna na investigação freudiana dos fenômenos psíquicos, uma vez que a crença pode ser direcionada a outras áreas e dimensões, além da religiosa.

Alguns autores têm abordado a relação entre as obras de Freud e Pfister, colocando em pauta o embate entre a psicanálise e a crença religiosa (Albuquerque, 2017; Ceccarelli & Franco, 2014; Jesus, Maciel, Rocha & Sá, 2008; Novinsky, 2013; Veliq, 2017); porém, a noção de crença, por uma perspectiva que extrapole a religiosa, ainda nos parece pouco explorada. Tendo isso em vista, nosso objetivo com a presente pesquisa foi investigar a possibilidade de uma noção de crença, para além da religiosidade, por meio de um diálogo entre S. Freud e O. Pfister. Para tanto, na sequência desta introdução, perpassamos por discussões sobre a religião e a crença no campo psicanalítico, a fim de que, brevemente, se vislumbrasse a vastidão dos conteúdos produzidos por Freud sobre esse tema no decorrer de sua obra. Fizemos um apanhado de textos de autores psicanalistas sobre a crença religiosa, pois nosso objetivo não era esmiuçar essa temática na obra freudiana, mas apresentar a perspectiva de que o assunto era recorrente em suas produções, mas que, ainda assim, esses conteúdos não extrapolaram o limite da religiosidade. Ainda nesse capítulo, abordamos alguns psicanalistas que foram além da religiosidade ao tratarem da crença, mostrando, assim, que caminhos já foram traçados nesse sentido e que a necessidade de explorar essa temática já foi percebida anteriormente.

Na sequência, apresentamos sobre o método que utilizamos, que aparece como um segundo capítulo, uma vez que foi usado apenas para a leitura e análise das obras que apresentamos nos capítulos posteriores, pois foram selecionadas enquanto objetos desta investigação. No terceiro capítulo, apresentamos a obra *Cartas entre Freud & Pfister (1909-1939): Um diálogo entre a psicanálise e a fé cristã* (Freud & Meng, 1963/2009), mostrando, por este meio, a relação peculiar entre Freud e Pfister e a riqueza de conteúdo presente em suas discussões. No capítulo seguinte, nos detivemos na obra *O Futuro de uma Ilusão* (1927/2018), em que Freud discute especificamente sobre a crença religiosa, trazendo consigo o fundamento psíquico da mesma e seus aspectos pessoais, sociais e culturais. No quinto capítulo, por sua vez, trouxemos a obra *A Ilusão de um Futuro* (1928/2003), que corresponde a resposta de Pfister aos argumentos freudianos sobre a crença religiosa.

Por fim, nosso último capítulo consistiu em uma discussão sobre uma noção de crença, para além da religiosidade, a partir das obras abordadas anteriormente. Sabemos que o diálogo entre Freud e Pfister foi abrangente, relacional, singular. Foi sobre a vida, pessoalidades, felicitações, família, guerra, doença, morte. Foi sobre aceitação, compreensão, respeito, admiração. Foi sobre psicanálise, ciência, educação, religião. Foi sobre ateísmo, cristianismo, psiquismo. Foi sobre ir além do que poderiam ter ido se olhassem somente para aquilo que lhes definiam. Com essa pesquisa, tentamos, junto a eles, ir além do que já estava definido.

1. DISCUSSÕES SOBRE A NOÇÃO DE CRENÇA NA PSICANÁLISE

A psicanálise nasceu da experiência analítica de Freud diante de si mesmo e de seus pacientes, acumulando um manancial de conteúdos teóricos, técnicos e metodológicos que nos convidam a continuar suas investigações sobre o funcionamento psíquico e os fenômenos humanos. Em sua experiência pessoal, quando o tema era crença, sobretudo a crença religiosa, Freud se considerava um judeu ateu, demonstrando em suas obras a influência da tradição judaica, embora não acreditasse e nem adotasse suas práticas (Vaz, n. d.). No ensaio freudiano sobre o grupo judaico B’Nai B’rith, fica claro a ausência de um envolvimento do psicanalista com a religião judaica, embora se destaque relações de amizade com os membros do grupo (Birman, 2013).

De acordo com Novinsky (2013), o termo judeidade é usado para designar a relação de Freud com o judaísmo, pois tal relação não é religiosa, mas pode ser considerada cultural, isto é, o psicanalista não seguia as leis nem era membro de uma comunidade judaica, mas o judaísmo era sua postura interior de anseio pelo futuro e rompimento com o passado, tal como a jornada vivida pelo povo judeu. Essa característica de Freud transpõe a problemática da crença religiosa, e traz à teoria psicanalítica a ênfase herdada do judaísmo no entendimento da história, na relevância da palavra, sobretudo, no apreço pela interpretação (Novinsky, 2013).

A judeidade de Freud “. . . não é uma identidade herdada, é uma construção permanente, a recusa de toda identidade fixa, a eterna busca do não-idêntico. A ‘judeidade’ é o exílio, a errância, a travessia do deserto, a experiência de uma inelutável ‘estrangeridade’” (Novinsky, 2013, p. 106). Sendo assim, ser um judeu ateu não significava acreditar no Deus dos Judeus e obedecê-lo, mas herdar os fenômenos subjetivos que foram registrados por aquele povo em sua relação com a divindade e com sua própria história, que tanto foi instaurada e mantida na cultura.

Além dessa herança subjetiva, que foi de suma importância enquanto um pilar na construção da psicanálise, outro pilar psicanalítico foi a formação freudiana focada no humanismo e na ciência, que se deu no ginásio austríaco e na Universidade de Viena (Novinsky, 2013). Para Novinsky (2013), assim como a cultura ocidental, a psicanálise priorizou a experiência, aquilo que se vê, a relação entre nossa vida interior e aquilo que nos cerca. Sendo assim, esse autor considera que além da tradição judaica, a ideologia ocidental está muito presente nas produções freudianas, por meio da influência de poetas, dramaturgos e

da vasta literatura grega e latina, os quais Freud partilhava com grande satisfação estética, e das vastas indagações universais. Mais do que o conhecimento, a nobreza dessas obras permitiu que Freud mergulhasse na complexidade da alma humana, servindo como fonte de descoberta dos saberes psicanalíticos (Novinsky, 2013).

Diante da tradição e da formação pessoal de Freud, a psicanálise parecia pertencer a duas áreas distintas e, aparentemente, incongruentes. Ele desejava que sua teoria integrasse o campo científico e, por isso, se debruçou em fazer uma ciência da alma humana. Entretanto, por outro lado, seu objeto – a alma humana, ou o inconsciente – parecia pertencer a outra dimensão (Novinsky, 2013). Para que fosse ciência, Freud estabeleceu seu método sendo fiel a pressupostos científicos, que dizia respeito à observação e à interpretação do discurso no contexto analítico, estabelecendo seus princípios gerais a partir desse processo, de modo que pudesse ser experimentado e aplicado (Novinsky, 2013).

Considerada por Freud como uma disciplina científica, a psicanálise era contemporânea a diversas transformações nas formas de pensar e sentir, que possibilitaram a compreensão de que “. . . o racional mergulha no emocional, que a inteligência também é governada pelas paixões, que o conteúdo manifesto de uma ideia se ancora numa complexa rede de desejos e de pensamentos latentes” (Novinsky, 2013, p. 7). Assim sendo, mesmo com o propósito de pertencer ao campo da ciência e da racionalidade, o método psicanalítico possui um objeto que foge àquilo que nos é racional, e ao tempo que aparecem juntos – método e objeto, analista e paciente – unem-se primeiro para depois novamente se distanciar. Nas palavras de Novinsky (2013, p. 7):

Freud herdou do Romantismo o objeto de estudo, a irracionalidade, o inconsciente, os sonhos, a feminilidade, a sexualidade, as profundidades obscuras do espírito humano, mas criou um método e uma teoria baseados na racionalidade iluminista, objetiva e científica. Entre as grandes realizações de Freud está o fato de ter aproximado a racionalidade iluminista da subjetividade romântica, as influências grega e judaica, Atenas e Jerusalém.

Mesmo com essas duas esferas tão próximas no contexto psicanalítico, Freud ansiava pela eliminação da dimensão subjetiva em seu método e, por isso, ele mesmo deveria se abster de qualquer olhar enviesado, e com certeza a judeidade pertencia a esse campo da vida do psicanalista (Novinsky, 2013). Contando com seu referencial científico, idealizado segundo os pressupostos iluministas, Freud se debruçou sobre o estudo da crença religiosa, a fim de que pudesse libertar o homem daquilo que ele chamou de ilusão¹. Novinsky (2013) compreende

¹ Esse conceito será esclarecido no capítulo 5.

que: “A Psicanálise oferecia a Verdade em substituição da religião, considerada uma fantasia regressiva. A crença religiosa era considerada ‘uma causa perdida’, ‘uma neurose infantil’, e Freud homenageava apenas ‘o Nosso Deus, Logos’” (p. 8).

Contrapondo-se à hipótese religiosa, Freud era um representante de uma nova perspectiva de ciência em sua época, pois com os esforços da investigação psicanalítica, estendeu a pesquisa científica à vida mental. Isso permitiu a compreensão dos mecanismos psíquicos que levavam os indivíduos a adotar de forma tão assídua suas crenças. Essa desmistificação empoderou o ateísmo freudiano, ao mesmo tempo que ofereceu um arcabouço teórico que poderá nos ajudar a compreender a crença.

1.1. A crença religiosa

A crença religiosa parece sempre ter permeado a história da humanidade, sofrendo mudanças de acordo com os contextos e transformações sociais, mas permanecendo presente em seus diferentes moldes até os dias atuais. Uma característica similar entre as mais variadas crenças religiosas são suas referências quanto a nossa origem, fim e profundidade (Ceccareli & Franco, 2014). As religiões sempre nos dizem a respeito do sentido da vida e da morte, oferecendo algumas respostas às nossas mais inquietantes questões sobre a existência. A crença religiosa resistiu à era moderna e aos avanços científicos e tecnológicos, sendo, portanto, um fenômeno inerente à vida humana.

A presença da religião e das experiências religiosas na história, na cultura e na vida da grande maioria dos indivíduos, moveu os estudos de Freud para a compreensão desse fenômeno. Como mencionado no tópico anterior, o psicanalista nunca foi um crente em questões religiosas, pelo contrário, denominou-se ateu, e, por isso, seus estudos nessa área se deram a partir dessa perspectiva. As discussões entre psicanálise e religião perpassaram áridos caminhos, uma vez que são incongruentes em suas bases de pensamento. É comum que a filosofia e a ciência queiram se abster de toda crença para que a busca do conhecimento seja realizada de forma supostamente neutra. Contudo, será que tal caminho é possível? Sabemos que a subjetividade de quem faz tal busca, pode traçar linhas de pensamento que os critérios metodológicos são incapazes de conter, e a própria psicanálise nos revelou isso a partir dos estudos sobre o inconsciente (Ceccareli & Franco, 2014).

Sabemos que a compreensão psicanalítica do inconsciente permitiu não só um grande salto nos estudos dos variados fenômenos psíquicos, mas, também, moveu a busca do conhecimento de como fenômenos sociais e culturais, da qual a crença religiosa se faz participante, foram forjados na história da humanidade. Ceccareli e Franco (2014) afirmam que o primeiro estudo de Freud sobre a crença religiosa foi no texto “Atos obsessivos e práticas religiosas” (Freud, 1907/2006a), no qual ele relaciona o tema com as neuroses. Posteriormente, Albuquerque (2017) mostra que Freud aprofundou sua compreensão da religiosidade em “Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância” (Freud, 1910/2006b), explicando que a forma com que se dá a relação paterna de cada indivíduo determinaria como seria sua imagem de Deus. Ainda segundo o mesmo autor, Freud expande essa concepção argumentando que, tanto o pai, quanto a mãe, possuiriam papel fundamental na religiosidade, pois a visão de Deus quanto a sua autoridade e bondade seriam decorrentes da sublimação dessas duas figuras parentais, respectivamente.

Ceccareli e Franco (2014) argumentam que, no decorrer do desenvolvimento das teorias psicanalíticas, Freud foi ficando progressivamente mais cético e pungente, e as crenças religiosas foram tomando o mesmo molde que era atribuído ao sonho: “. . . um modo de realização de desejos” (p. 76), isto é, “o indivíduo criaria para si uma realidade imaginária, e a partir daí surgiria a ideia de ilusão, frente à realidade concreta” (p. 76). Outro texto em que os autores apontam as considerações freudianas sobre o tema é em “Reflexões para os tempos de guerra e morte” (Freud, 1915/2006c), em que Freud passa a desenvolver o conceito de ilusão, e o considera como uma recusa à realidade que vivemos. A ilusão teria também relação com o desapontamento, com a frustração diante daquilo que pensávamos de nós mesmos e do mundo: “Nós, falsamente, a colorimos [a realidade] com a força do desejo” (Ceccareli & Franco, 2014, p.76).

A partir desse panorama, Ceccareli e Franco (2014) consideram que a crítica mais severa feita à crença religiosa foi posteriormente, na obra “O futuro de uma ilusão”, em que Freud questiona o valor da religião, afirmando que a progressão da ciência poderia mostrar em um futuro próximo que a crença religiosa não passa de uma ilusão, semelhante às muitas histórias fictícias que conhecemos. Viver na ilusão a viver na realidade, seria a escolha do indivíduo postulado por Freud, pois: “viver na ilusão o afastaria das dificuldades, das angústias e dos paradoxos trazidos pela vida, refugiando-se em um mundo imaginário, no qual seus desejos seriam satisfeitos, e nada seria empecilho para sua felicidade” (Ceccareli &

Franco, 2014, p.76). Segundo os autores, essa promessa de felicidade oferecida pela crença religiosa seria, por sua vez, ilusória, mas efetiva por corresponder aos nossos desejos. A figura da ilusão, porém, pode não necessariamente remeter ao erro ou à falsidade, mas tem como característica não possuir uma base racional, o que significa que a religião seria um ato de irracionalidade do homem (Ceccareli & Franco, 2014).

Segundo Ceccareli e Franco (2014), o que nos torna vulneráveis e necessitados, a ponto de recorrermos à ilusão que a crença religiosa fornece, seria o que Freud chama de desamparo, que acontece quando perdemos o pai protetor de nossa infância, aquele que tudo pode, que é forte, poderoso e que se apresenta como o nosso salvador. Ainda segundo os autores, a busca de uma religiosidade seria regredir à fase infantil em que esse pai era presente, a fim de tê-lo novamente, mas, agora, de uma forma que não condiz com a realidade.

Outro ponto abordado por Ceccareli e Franco (2014) é a função da crença religiosa para o funcionamento de uma sociedade civilizada, uma vez que as diretrizes religiosas tendem ao controle das pulsões destrutivas e antissociais, evitando a nossa auto-aniquilação. Também os autores apontam que a religião reprime, além de outros desejos mais profundos, nossos desejos sexuais. A partir da obra freudiana “O mal-estar na civilização” (Freud, 1930/1996), Ceccareli e Franco (2014) esclarecem que mesmo visando garantir nosso equilíbrio e felicidade, a crença religiosa falha ao gerar um mal-estar na civilização. Entretanto, esse mesmo mal-estar tende a nos redirecionar à crença religiosa, agora com a função de encontrar o pai que pode nos proteger e livrar de toda a dor gerada por esse mundo mal. Esse desconforto é abordado de forma extensa nessa obra de Freud, enfatizando que temos maior tendência ao sofrimento do que à felicidade, diante da incontrolável realidade que nos cerca e, por isso, é como se a religião fosse um mal necessário para os homens comuns, que se encontram desamparados em si mesmos e incapazes de conceber a realidade que os cercam (Ceccareli & Franco, 2014).

Ceccareli e Franco (2014) reiteram que a criação de uma nova realidade seria um rompimento com a realidade de sofrimento inerente ao mundo em que vivemos, o que torna a ilusão de certa forma efetiva frente a essa difícil face de nossas vidas. Quanto ao papel da ciência e da religião diante das penúrias da vida, os autores explicam que:

Nem a ciência nem a religião tornaram o homem mais feliz, entretanto a ciência contribuiu de certa forma para amenizar o seu sofrimento e melhorar sua qualidade de vida. Mas a religião

contribuiu no sentimento de fortalecer o homem para suportar a vida, já que a evolução da civilização não o livrou dos paradoxos da existência. (Ceccareli & Franco, 2014, p.77).

Entretanto, Ceccareli e Franco (2014) mostram que a efetividade da religião é logo questionada por mais uma crítica: a de que a crença nos limita em nossa busca pelo nosso próprio caminho. Os autores afirmam que Freud acreditava que “. . . a religião impõe ao sujeito um meio próprio para obter felicidade e se proteger do sofrimento, e as pessoas que foram educadas para uma formação religiosa não suportariam viver sem ela” (Ceccareli & Franco, p. 77). Eles acrescentam que essa limitação seria uma forma de nos restringir, de nos reprimir e, conseqüentemente, impedir a busca de novas alternativas, de avanços científicos, a fim de compreender os fenômenos humanos e do mundo de forma geral.

Passando a comentar acerca do texto freudiano intitulado “A questão de uma Weltanschauung”, Ceccareli e Franco (2014) expõem que Freud mais uma vez evidencia a incompatibilidade da perspectiva religiosa em relação à perspectiva científica, sendo incoerente um diálogo entre elas. Na perspectiva dos autores citados, Freud considera a religião uma força perigosa, uma vez que possui ação direta na maior parte dos seres humanos, afetando suas emoções. Essa força, por sua vez, não se deve a fatores da realidade e nem à coerência racional, mas advém de nosso desamparo infantil, daquilo que desejamos e necessitamos, ainda quando adultos. Sendo assim, a crença religiosa teria origem dentro de nós, dos nossos mais tenros desejos e da grande incapacidade de se desligar da fantasia de completude da infância e encarar o mundo real, em que a felicidade aparece em desvantagem em relação à proporção de sofrimento.

Veliq (2017) aponta que essa visão sobre a religião, isto é, de que ela seria originada a partir da necessidade humana de amparo, levando-nos a criação de uma realidade diferente daquela que o mundo nos oferece, nunca havia sido discutida antes da psicanálise e que a possibilidade de substituição da religião pela racionalidade foi a solução apontada por Freud para que esse tipo de crença se findasse em nossas vidas. O autor argumenta que a proposta freudiana de uma “educação para a realidade” (Veliq, 2017, p. 93), que visava substituir o conforto da ilusão pela solidez da realidade, não teve muito sucesso devido à permanência da crença religiosa em nossa configuração atual. Esse autor relaciona essa argumentação freudiana com sua relação com o pastor Pfister, reiterando que este último em nenhum momento se sentiu intimidado com as críticas de Freud à religião.

Segundo Veliq (2017), depois de Pfister analisar a obra “O futuro de uma ilusão”, tirou conclusões diferentes das de Freud quanto à relação entre a psicanálise e a crença religiosa e aponta que ambas poderiam completar-se mutuamente. Isso justifica o engajamento de Pfister em contrapor a forma com que seu amigo tratou o assunto, o que resultou em sua tese em defesa da religião. O pastor psicanalista pontuou como uma razão para tal feito a relevante influência da psicanálise na vida de muitos estudiosos que, a partir da crítica freudiana da religião, poderiam se afastar e repudiar a própria psicanálise. O objetivo de seus escritos em defesa da crença religiosa era cooperar para que alguns pudessem ponderar as considerações freudianas, refletir criticamente não somente sobre a psicanálise, mas, sobretudo, sobre a própria crença religiosa em toda a sua complexidade.

Veliq (2017) expõe a crítica feita por Pfister em relação à concepção freudiana acerca da ilusão, trabalhando esse conceito de uma forma positiva e afirmando que este poderia existir mutuamente com a percepção da realidade. Em relação à afirmativa de Freud de que a religião pertenceria ao campo das neuroses, o autor argumenta que o pastor não nega que algumas manifestações da crença religiosa se parecem muito com neuroses obsessivas; porém, somente quando a religião está em um estado preliminar, o que, então, não poderia caracterizar essa crença de modo geral. Veliq (2017) sustenta a ideia de Pfister, de que a religião passa por um processo de desenvolvimento na vida dos indivíduos, e que “. . . em uma religiosidade evoluída, o amor supera a culpa” (p. 17). O autor mostra como Pfister usa a própria vida de Jesus Cristo como alguém que superou a neurose coletiva que envolvia o povo de sua época, incitando uma nova forma de crença, baseada no amor, ao invés da culpa (Veliq, 2017). Essa concepção tiraria dessa crença religiosa o caráter opressor, tão criticado nas obras freudianas.

Em defesa da fé cristã, Veliq (2017) afirma que Pfister discorda da representação paterna exposta por Freud, que seria transferida para a imagem de Deus: “. . . a Lei do amor supera o peso da Lei mosaica e abre espaço para a liberdade, o que leva a uma superação da representação de Deus determinadas pelas fixações edípicas” (p. 98). Esse entendimento faria da religião um processo de libertação do homem de suas formas primitivas de representações obsessivas, ponto completamente contrário às afirmativas freudianas (Veliq, 2017). O mesmo autor reitera que Pfister acreditava que existia um estágio anterior a religião, tal como ele considerava, que poderia sim nos tornar neuróticos obsessivos, mas que o

desenvolvimento da fé cristã seria um caminho para a humanização, buscando “. . . anular a compulsão e criar a libertação” (p. 98).

Outro argumento trazido ao embate por Veliq (2017) é a crítica de Pfister à tese de que a crença religiosa seria uma criação imaginária de nossos desejos, embora concordasse que a religião estaria envolta de desejo, assim como a ciência e próprio ateísmo estão. O desejo não seria tão somente o motor da religião, mas seria a peça fundamental para a totalidade das criações do homem, podendo evoluir regressivamente de desejos egoístas a desejos menos egocêntricos (Veliq, 2017). O autor mais uma vez mostra que Pfister, a partir da jornada de Jesus Cristo, considera a fé cristã “. . . um combate contra o egoísmo mais primário” (Veliq, 2017, p. 99). Ademais, Veliq (2017) considera, baseado nos argumentos de Pfister, que não haveria uma oposição entre o desejo e a realidade, ou seja, não é porque a crença foi motivada por um desejo, que significa que ela seria uma completa ilusão.

O autor supracitado explica que Pfister traz a ciência também para o campo do desejo, porém, usando outros termos para representar seu antropomorfismo, questionando a validade da ciência como juíza de todos os outros saberes, uma vez que teses científicas também podem ser rejeitadas, assim como foi o caso da crença religiosa para Freud. Veliq (2017) afirma que a visão do psicanalista e pastor protestante sobre a crença religiosa mostra-se muito alternativa em relação a de Freud, talvez pelo fato de Pfister estar imerso em sua religião, não enquanto um descrente, mas como um crente comprometido com as verdades que acreditava, e não somente com suas verdades, mas também com a produção de conhecimento sobre os seres humanos, pois era um estudioso e teórico da psicanálise. Essa visão sobre a crença religiosa parece, para Veliq (2017), menos distante da psicanálise do que Freud pensava, o que demonstra no trecho:

A Religião visa consagrar-se a uma transformação dos seres humanos e uma sensibilização destes para o fato de que uma determinada civilização se encontra em decadência. . . . A Religião deve ser o fundamento de uma crítica da cultura visando a uma modificação radical da sociedade. Ela exerceria uma função de ideal social e não de controle cultural. Pfister nega a ideia de que o céu seria um substituto das frustrações terrenas, e o reino de Deus tampouco seria algo relativo à outra vida. Muito pelo contrário, a Religião se compromete a trazer o reino de Deus para o mundo de forma a humanizar o mundo. (Veliq, 2017, pp. 100-101).

A crítica de Pfister, apresentada na visão dos autores citados, em relação à concepção de crença religiosa postulada por Freud, não termina aqui. Ele continua discorrendo sobre a cientificidade freudiana e a forma com que essa esfera poderia ter se tornado a própria crença

do pai da psicanálise. Abordaremos a cientificidade enquanto uma possível crença de Freud mais detalhadamente a partir das obras de Pfister nos capítulos posteriores, pois este constitui um dos pilares desta pesquisa.

Para além dos pontos teóricos já mencionados, outro aspecto participante da crença religiosa e que também foi criticado por Freud, é o que Novinsky (2013), se apropriando dos estudos de Romand Rolland, chama de sentimento religioso. Novinsky (2013) afirma que Rolland também foi um crítico da percepção freudiana de crença religiosa e argumentou que o sentimento religioso deveria ser estudado mais profundamente, uma vez que iria muito além daquilo que as religiões ditam e duram bem mais que suas leis. A autora explica que esse sentimento religioso corresponderia a um sentimento subjetivo, sentimento do eterno, sentimento oceânico. Desse modo, segundo ela, seria possível ser religioso, sem perder o senso crítico e a liberdade de expressão. Daria, segundo a concepção de Rolland abordada por Novinsky (2013), para levar uma vida religiosa (sentimento prolongado) e uma vida de razão crítica (sem ilusão), nada tendo a ver com as aspirações pessoais. Para essa mesma autora, o sentimento religioso descrito por Rolland seria como um contato, que invade de forma semelhante, mesmo com diferentes facetas, a grande maioria das pessoas, e que foi sugado pelas Igrejas, no exercício de suas crenças, embora esse ambiente falhe em suas formas de proporcionar tal sentimento.

Diante dessa crítica de Rolland, Novinsky (2013) expõe o posicionamento de Freud em “O Mal-Estar na Civilização” (Freud, 1930/1996), e pontua que ele parecia desconhecer o sentimento oceânico tal como fora proposto por Rolland, uma vez que não considerava simples lidar com sentimentos quando se tratava do fazer científico. Segundo a autora, uma possibilidade de Freud considerar o sentimento oceânico seria por meio de seus sinais fisiológicos, mas tal sentimento parecia não ser possível de ser estudado nesses termos. Contudo, Novinsky (2013) mostra que Freud acaba dando um sentido próprio para o sentimento oceânico, diferente de Rolland, atribuindo o sentimento oceânico a um momento da vida, anterior à constituição do eu, que seria o período narcisista, em que o eu e o mundo são uma mesma coisa. Sendo assim, a autora esclarece que Freud não descarta a possibilidade desse sentimento poder ser de fato sentido pelas pessoas, mas explica-o por meio da hipótese de que corresponderia a um estado primário do ego, que aconteceu antes dele se diferenciar do mundo externo. Por isso, tal sentimento seria comum na infância e incomum quando

permanece na vida adulta, podendo, nesse último caso, até ser a causa de patologias graves (Novinsky, 2013).

Como efeito, Novinsky (2013) disserta sobre o aspecto patológico que a crença religiosa passou a ter a partir dos estudos psicanalíticos, relacionando-a com um tipo de neurose ou psicose, “. . . ou no mínimo como uma defesa ilusória contra ameaças externas” (p. 111). Tendo isso em vista, a autora tece uma crítica ao posicionamento freudiano em relação à crença religiosa, afirmando que o psicanalista se uniu aos existencialistas e aos marxistas ao considerar a fé algo totalmente fora de questão. Ela argumenta que, “apesar da imensa riqueza e diversidade do fenômeno religioso em todas as épocas e culturas, Freud jamais reconheceu que este pudesse ser um fenômeno que expressasse uma vivência pessoal e cultural legítimas, e sua importância na constituição do self” (Novinsky, 2013, p. 111).

Novinsky (2013) reitera que a interpretação freudiana da crença religiosa tem sido seguida por grande parte dos psicanalistas, podendo ser limitante para novas compreensões dos fenômenos espirituais na psicanálise. A autora também expõe que esse embate entre a psicanálise e a crença religiosa teve como consequência a ausência de estudos de relatos clínicos sobre a experiência relacionada à religião, prejudicando avanços nessa temática. Novinsky (2013) postula que, “tanto a ciência quanto a racionalidade, de um lado, quanto a religião e a espiritualidade, de outro, são mais complexas e multidimensionais do que Freud postulava” (p.112).

De acordo com a compreensão de Novinsky (2013), a tradição clássica psicanalítica fortaleceu a dicotomia quando distinguiu a realidade, atribuída aos saberes científicos, da ilusão, como foram chamadas as crenças religiosas. Contudo, a contemporaneidade tem contribuído para discussões mais abrangentes sobre a noção de crença na psicanálise, o que inclui também uma visão de crença religiosa que não se limite a ilusão. O contexto clínico contemporâneo tem demandado que o psicanalista se atente mais para essas questões, não mais pelo excesso de crenças religiosas e de neuroses consequentes, mas, pelo contrário, pela ausência de crenças e de sentido existencial, o vazio, o esfriamento, a perda da identificação com o mundo e com si mesmo (Novinsky, 2013). Segundo a autora:

As queixas que recebemos em nossos consultórios estão hoje mais ligadas à busca de sentido da existência que se expressa, de modo mais ou menos intenso, por meio de sensações de futilidade, de vazio, de depressão. Trata-se da vivência de estranhamento de si, da incapacidade de se sentir vivo e real, da impossibilidade de viver – e digo viver porque se trata de questão existencial e não de questão meramente cognitiva – de “sentir que a vida vale a pena” (Novinsky, 2013, p. 114).

Isso nos mostra como a crença precisa ser discutida de forma mais abrangente, pois a psicanálise sempre se propôs a compreender os fenômenos humanos a partir das demandas que lhe apareciam. Por isso, também é uma tarefa psicanalítica adentrar à questão da crença com a mesma abertura que é inerente ao seu método, visando compreendê-la nos meandros da sua complexidade, que vai além da questão religiosa.

1.2. A noção de crença para além da religiosidade

No decorrer da história, alguns psicanalistas têm se detido sobre a questão da crença para além da religiosidade; alguns a partir dos estudos freudianos sobre a crença religiosa, outros, a partir de outros referenciais psicanalíticos, como é o caso de Vaz (n.d), que se baseia nos estudos de Winnicott que, por sua vez, são inspirados na psicanálise kleiniana. Vaz (n.d), diferentemente da percepção de Freud, mostra que Winnicott não se valeu do conceito de pulsão para a compreensão do sujeito, dando ênfase às relações objetais enquanto motor do desenvolvimento e da constituição humana. Nessa perspectiva, o ambiente passou a possuir grande valor para a nossa formação psíquica. Esse ambiente foi denominado, na perspectiva winnicottiana abordada por Vaz (n.d), como ambiente-mãe, representando tudo aquilo que cerca o indivíduo desde os primeiros momentos de sua vida. Esse indivíduo, por sua vez, passa por um processo que se inicia com a percepção que tudo ao seu redor o constitui, fazendo parte de seu eu, para depois identificar o que se denomina como não-eu, até ao ponto de perceber-se como um ser “externo e separado” (Vaz, n. d., p. 4).

Segundo Vaz (n. d.), a psicanálise winnicottiana considera que o bom desenvolvimento é a passagem por essas fases postuladas e que isso depende da presença de uma mãe suficientemente boa, para a mediação da relação do bebê com o mundo, suprindo suas necessidades e cooperando de forma decrescente à medida que o desenvolvimento da criança for crescente. Esses cuidados, por sua vez, proporcionam ao bebê a capacidade de ilusão, que se dá por meio do *holding*, do toque e da exposição do objeto, e, também, da capacidade de desilusão, que ocorre a partir da frustração, gerando o amadurecimento da criança. Essa relação maternal gera uma matriz relacional em nossas vidas, o que será levado por nós no decorrer dos anos para diferentes áreas, tais como a religião, o fazer científico, as capacidades imaginativas e as artes (Vaz, n.d.).

A autora acrescenta que é a partir dessa experiência acima descrita, que tem início desde os primeiros momentos de nossas vidas, que a confiabilidade nos é gerada. Essa capacidade de confiar seria, para Vaz (n.d.), a precursora de nossa capacidade de crer. Ela explica que:

. . . para Winnicott, a capacidade de crer é uma aquisição basilar; usa a expressão crença em . . ., assim seguida de pontinhos, como possibilidades a serem completadas com diferentes objetos, podendo vir a ser crença em Deus, crença em um futuro promissor, crença em um outro ser humano, etc. (Vaz, n.d., p.5).

Como citado acima, a própria expressão ‘crença em . . .’, forjada na psicanálise winnicottiana, expande esta noção para além da religiosidade, uma vez que é desenvolvida em nós desde a infância a partir das relações objetais, podendo depois ser direcionada para outros objetos (Vaz, n. d.). Trata-se, portanto, de uma capacidade humana de suma importância para essa abordagem, mesmo podendo variar aquilo que será o objeto de nossas crenças. Segundo Vaz (n.d.), essa compreensão levou Winnicott a defender que possuir a capacidade de crer seria mais importante para o psiquismo do que aquilo que iremos acreditar; e a preocupação se voltaria para aqueles que são incapazes de crer, uma vez que isso indica uma lacuna nas relações objetais infantis, a ausência daquilo que deveria ser suficientemente bom para tornar o indivíduo capaz de depositar sua confiança em alguma esfera de sua vida posterior.

Outros autores que pensaram a crença na psicanálise para além da crença religiosa, foram Azevedo, Azevedo e Lemos (2017), perpassando por obras freudianas sobre a crença religiosa para chegar a uma concepção de sistema de crenças. Partindo da obra “Totem e Tabu” (1913), em que Freud mostra, a partir da mitologia e da cultura de povos primitivos, possíveis explicações sobre a formação da sociedade e a construção das crenças eles definiram seu sistema de crenças “. . . como um processo de identificação e estabelecimento de regras que lhe dão a sensação de segurança e sentido existencial” (Azevedo, Azevedo & Lemos, 2017, p. 94). A origem desse sistema de crenças estaria no processo de tomada de consciência do ser humano primitivo, que aconteceu em sua relação consigo mesmo, com os outros e com o meio natural, mineral e animal. Por isso, os autores entendem que as crenças foram formadas por meio dessas relações dentro de um extenso processo histórico (Azevedo, Azevedo & Lemos, 2017).

Azevedo, Azevedo e Lemos (2017) também analisaram a obra “O futuro de uma ilusão” (1927), na busca pela compreensão do que chamam de sistema de crenças. Nessa obra, os autores consideram a existência de novos elementos ligados à crença, como a presença de

uma esperança no mundo presente e de uma projeção para o futuro. Esses elementos aparecem alicerçados no discurso da crença religiosa, que teria sido criado pelo próprio homem devido às suas necessidades inconscientes decorrentes do desamparo infantil (Azevedo, Azevedo & Lemos, 2017). Desse modo, Azevedo, Azevedo e Lemos (2017) explicam que as crenças religiosas estariam baseadas em desejos infantis, o que não corresponderia com a realidade material. Isso, na perspectiva freudiana corresponderia a uma ilusão, uma imposição que fazemos em relação à força da natureza, limitando-a e, por isso, nos privando.

Nesse contexto, Azevedo, Azevedo e Lemos (2017) também afirmam que Freud compreende a crença como uma das bases da educação, que visa a formação de regras morais e éticas. Entretanto, tais autores chegam a conclusão de que: “Talvez Freud, por equiparar religião e sistema de crenças, não consiga desenvolver uma teoria mais abrangente sobre a ação do crer no indivíduo” (p. 93). Isso se faz importante pois, na psicanálise, se considerássemos a crença enquanto uma condição mental, ela precisaria ser conhecida; se a compreendermos como uma religião, ela teria que ser destruída, a fim de que a razão tomasse o seu lugar. Porém, fica a questão: não seria também a razão uma forma de ilusão sobre si ou sobre o mundo?

Podemos perceber que, no decorrer da história da humanidade, o ser humano sempre possuiu crenças, ou seja, “verdades que ele inventa, intui, projeta, sonha, espera que sejam verdades” (Azevedo, Azevedo & Lemos, 2017, p. 95). Essas verdades, por sua vez, parecem ir além do domínio das religiões, mas estão presentes em nosso dia-a-dia, nas nossas conversas tanto banais quanto teóricas, naquilo que defendemos ou criticamos, no que fazemos ou deixamos de fazer, na forma que agimos, em nossos sentimentos, percepções, impressões, naquilo que admiramos e naquilo que repudiamos, na forma com que nos relacionamos, toleramos e apontamos nossas próprias compreensões.

Uma outra forma de compreender a noção de crença na psicanálise é postulada por Cintra (2004), a partir do conceito de *Verleugnung* freudiano, que diz respeito a um mecanismo de defesa chamado de recusa. De acordo com a autora, a recusa pode ser percebida diante da ausência de pênis na menina e do que isso representava, isto é, a ameaça de castração que fere diretamente o narcisismo infantil. Outro ponto que se relaciona ao mecanismo de recusa se refere à morte do pai, no sentido de representar aquilo que nos remete diretamente à angústia de castração, que significa a “. . . angústia de ser privado da proteção e

da segurança que o pai representa para a criança” (Cintra, 2004, p. 45). De forma mais abrangente, a mesma autora explica que a recusa acontece diante de uma grande ameaça de desprazer, de uma realidade tão difícil que mal conseguimos ponderar e enfrentar, seria o “limite do pensável” (p. 45). Ao retomar esse conceito, ela o relaciona com a crença, afirmando que:

Penso que a descoberta freudiana, da qual ele próprio não chega a tirar pleno partido, é a de que não é possível lidar com as crenças mais básicas para o narcisismo através do “recalcamento”, mas apenas mediante esse mecanismo de dissociação do Eu, que ele denominou de Verleugnung ou recusa. As crenças mais fundamentais para o equilíbrio narcísico são as que têm um efeito de reassegurar contra perdas e danos, reduzindo os maus presságios e a antecipação da morte. (Cintra, 2004, pp. 45-46).

O mecanismo da recusa, por sua vez, possui íntima relação com os processos narcísicos e com o superego, sobretudo quanto à constituição deste último (Cintra, 2004). Segundo a autora, isso acontece uma vez que o superego é formado a partir das crenças parentais, inerentes à educação, e “. . . que autorizam ou desautorizam as vivências sensoriais decorrentes dos primeiros contatos com o mundo material e humano” (p. 46). Diante disso, Cintra (2004) entende que os fenômenos da obediência e da desobediência em relação às figuras de autoridade, que são justamente aqueles que postulam as crenças para a criança, se dão pelo mecanismo da recusa.

Cintra (2004) ainda mostra, a partir da experiência de Octave Mannoni na tribo Hopi, a forma com que o mecanismo de recusa se relaciona com a crença. Essa experiência envolveu um ritual, que segundo a autora, os adultos realizavam com as crianças, e para essas últimas era dito que as pessoas ali presentes não eram pessoas normais, mas uma entidade mítica. Entretanto, ela conta que quando essas crianças passavam para a fase adulta, lhes é revelado que os participantes do ritual eram os próprios membros da tribo. A partir disso, esses adultos começam a reproduzir o ritual, mantendo a crença na entidade mítica. Contudo, agora não como uma presença física, tal como quando criança acreditavam, mas de forma metafísica (Cintra, 2004). Isto posto, Cintra (2004) afirma que “. . . as crenças são sempre remetidas ao tempo mítico da infância e estão sempre ligadas ao peso que a palavra dos adultos têm [*sic*] sobre as crianças, e ao necessário processo de remanejamento da autoridade parental” (p. 46).

Contrariando a concepção freudiana da crença religiosa, Cintra (2004) parece afirmar que o processo de crer, ou não crer, não se refere somente optar por uma crença que seja

coerente, sem senso crítico, mas, também pode envolver ponderações sobre a própria crença. A partir dessa postura ela pode ser interiorizada de forma simbólica de modo mais particular, tornando-se parte do indivíduo (Cintra, 2004). A autora ainda faz uma distinção entre a crença e a fé, afirmando que ambas possuem origem e destinos diferentes. Enquanto o alvo da crença está relacionado à restituição de um narcisismo ferido, a fé parece ser o movimento inverso. Nas palavras de Cintra (2004, pp. 51-55):

Se as crenças se constroem para manter e fortalecer os ideais do narcisismo fálico, por outro lado a fé envolve um processo de esvaziamento e desprendimento parcial desses ideais. Não se trata de um processo de destruição completa, mas de uma transformação que envolve mutilação simbólica (como na circuncisão) e relativização dos poderes para “abrir-se para a alteridade”. A experiência da fé envolve o sacrifício de parte das aspirações pulsionais e narcísicas, envolve sublimação, e, portanto, um trabalho de simbolização. Ela exige abertura de espaço para a alteridade do outro com suas necessidades e coloca em marcha o interminável trabalho de existir com e contra “os outros”.

Na compreensão de Cintra (2004), de acordo com essa diferenciação, a crença estaria relacionada a uma esfera mais rígida, no sentido de sempre nos remeter às nossas faltas infantis, buscando aquilo que poderá nos assegurar enquanto sujeitos. A fé, por sua vez, seria o rompimento, o engajamento, o exercício de crença que pode nos levar além daquilo que já estaria enraizado em nós. A autora cita como exemplo o próprio povo judeu que, embora acreditasse na existência de diversos deuses, agia e vivia de acordo com a fé em um único Deus, que não somente os remetiam ao passado, mas os levavam a trilhar um novo caminho. Relacionando a crença e a fé com a forma com que lidamos com a psicanálise, a autora ilustra de forma quase poética como esse processo acontece:

A exigência da psicanálise é algo paradoxal, já que, em uma análise, o paciente descobre a gratidão que pode dedicar às figuras parentais que o alimentaram de modo concreto ou virtual, desde um mundo que antecedeu a todos, ao mesmo tempo em que é convocado a moldar a própria subjetividade, separando-se da tradição para se constituir sujeito único, diferente dos pais. Esse processo de constituição de si, paradoxal e interminável, era uma questão fundamental de Freud e foi um dos apelos mais fortes que o levou à auto-análise e depois, a inventar a psicanálise, que, diga-se de passagem, precisa estar sempre sendo reinventada, principalmente no que diz respeito a cada uma das análises singulares. Aprendendo a resistir às manifestações de exclusão antisemita [*sic*], e rejeitando uma forma religiosa que lhe parecia incompatível com suas verdades, ele aprendeu sozinho, e num imenso diálogo com seus pares e com todos os seus leitores, a moldar a sua “judeidade” por meio do difícil jogo de identificar-se e desidentificar-se (Cintra, 2004, p. 55).

Começamos este capítulo discutindo acerca da judeidade de Freud e terminaremos a partir dessa reflexão de Cintra (2004), que envolve também essa mesma esfera de sua vida. Como a autora afirmou, a constituição de nossa subjetividade está estritamente relacionada

com as crenças que nos foram imprimidas e com aquelas que se tornaram o alvo de nossos desejos. Freud fez muito em suas investigações psicanalíticas quanto à busca pelo sentido dos fenômenos humanos, dos quais a crença é parte significativa, sobretudo a crença religiosa. Suas ponderações a fim de desvelar os mecanismos a respeito da religião, das razões humanas para forjá-las, estimulou o pensamento crítico e gerou também reflexão aos religiosos. Não somente abarcando a questão religiosa, vimos que, a partir de Freud, outros psicanalistas têm desenvolvido compreensões sobre a noção de crença. Essas contribuições nos servem para vislumbrar a gama de processos psíquicos que podem estar envolvidos nessa esfera psíquica, que parece perpassar, de diferentes formas, diversas etapas de nossas vidas.

2. SOBRE O MÉTODO

Como já introduzido, com esta pesquisa propomos uma investigação da possibilidade de uma noção de crença, para além da religiosidade, por meio de um diálogo entre S. Freud e O. Pfister. Trata-se de uma pesquisa teórica em terreno psicanalítico, pois o material que analisamos, de S. Freud e O. Pfister, estão ancorados e fundamentados na psicanálise, sendo este o nosso referencial. Essa abordagem psicológica, inaugurada por Freud, traz consigo uma nova perspectiva de fazer científico, que veio de encontro com o rompimento com a ciência clássica, cedendo lugar à ciência moderna (Tavares & Hashimoto, 2013). Neste último formato, passou-se a considerar a subjetividade do pesquisador e sua implicação frente ao seu objeto de estudo, tendo em vista, conseqüentemente, sua influência direta sobre a forma com que se procede a organização e a análise dos materiais (Tavares & Hashimoto, 2013).

A psicanálise, segundo Lowenkron (2004), desdobra-se em um procedimento para investigação de processos mentais, em um método de tratamento de distúrbios neuróticos, e em uma série de concepções psicológicas que fazem dela uma nova disciplina científica. Segundo o autor, Freud considerou três aspectos fundamentais de sua abordagem, a saber, o tratamento, a pesquisa e a teoria psicológica. Embora o método de investigação fosse o aspecto mais fundamental da psicanálise, uma vez que constituía a prática diária da relação analítica, em segundo lugar vinha a pesquisa e, com ela, a psicanálise enquanto uma ciência empírica (Lowenkron, 2004). A atividade científica na psicanálise envolve ideias abstratas presente na descrição dos fenômenos, agrupamento, classificação e o estabelecimento de correlações, sendo a experiência psicanalítica o próprio norte teórico da pesquisa em psicanálise (Lowenkron, 2004).

Posto isso, queremos esclarecer que essa pesquisa, embora sendo fundamentada na psicanálise e no estudo de obras de psicanalistas, não se deu por meio do método psicanalítico proposto por Freud. Contudo, a psicanálise é nossa abordagem teórica e partimos do pressuposto que o inconsciente atua na relação entre o pesquisador e a pesquisa, desde a escolha da temática até o desbravar do caminho para que se alcance o objetivo da mesma. A ciência moderna e a psicanálise concordam nessa linha de pensamento, mas ambas não deixam de lado a necessidade de que haja um método, um delineamento, uma “teoria da investigação” que por sua vez é o que caracteriza o fazer científico (Lakatos & Marconi, 2003, p. 84).

Sendo assim, partimos da lacuna que encontramos nas obras psicanalíticas de Freud: a ausência de uma noção de crença, para além da religiosidade. É comum encontrarmos críticas e controvérsias sobre a crença religiosa, mas pensar a fundamentação psíquica da crença de forma isolada do fenômeno religioso é raro. A tendência que observamos é a crítica ou a defesa da causa, ao invés de se investigar de forma mais profunda e de modo mais amplo para além do único vértice que predomina, como destacamos logo acima. Freud se propôs a investigar para além daquilo que era manifesto e observado em relação à crença religiosa, e se lançou, a partir disso, desbravando a fundamentação psíquica da mesma. Contudo, manteve-se sempre focado em um aspecto da crença.

Freud estendeu por diversas obras a discussão sobre a crença religiosa e, como expomos no capítulo anterior, foi a partir disso que outros psicanalistas procuraram em seus estudos ir além da questão religiosa para pensar a crença. Isso nos mostra que o tema tem sido estudado por caminhos e olhares distintos e para além da perspectiva freudiana. Assim sendo, nesta pesquisa, iremos nos deter nas proposições da psicanálise freudiana e aquilo que este autor postulou sobre a crença religiosa. Sendo assim, a crença religiosa se constituiu no ponto do qual partimos, para tentarmos ir além dela, buscando algo mais geral, como que fazendo um movimento indutivo.

Sabemos que a obra mais específica de Freud sobre a crença religiosa é “O futuro de uma ilusão” (1927/2018), mas esta, por sua vez, não nasceu isolada, havia um contexto maior que a permeava, havia um interlocutor, que não era simplesmente um oponente, mas um amigo íntimo de Freud, com o qual ele se opunha veementemente sobre a crença religiosa. Consideramos essa relação muito significativa para nosso estudo da crença, pois, ao tempo em que Freud afirmava o seu ateísmo, o seu interlocutor, Pfister, a ele contrapunha, afirmando que a crença estava presente mesmo quando o assunto não era religião. O pastor suíço era um defensor não só da crença religiosa, mas da crença em nova perspectiva, mais ampla, direcionada a outras fontes. De um lado, temos o psicanalista que fundamentou nessa abordagem a crença religiosa; do outro lado um pastor, igualmente psicanalista, que discutia não somente a noção de crença religiosa, mas também para além da religiosidade. Foi por isso que consideramos viável traçar nosso caminho para investigar a noção de crença, para além da religiosidade, a partir de um diálogo entre Freud e Pfister.

Para tanto, selecionamos três obras, conforme indicaremos abaixo, enquanto nossos objetos de estudo. Nosso contato com tais obras se fez pelo exercício de sucessivas leituras de

modo a, progressivamente, se destacarem elementos que possibilitaram a identificação das características inerentes à crença religiosa apresentadas nos posicionamentos dos autores, para, depois, pensar a partir disso sobre a possibilidade de uma noção de crença em sentido mais amplo. Nos detivemos, primeiramente, na leitura das correspondências entre Freud e Pfister, divulgadas na obra “Cartas entre Freud & Pfister (1909-1939): Um diálogo entre a psicanálise e a fé cristã” (1963/2009). Depois, por ordem cronológica, as obras “O futuro de uma ilusão” (Freud, 1927/2018) e “A ilusão de um futuro” (Pfister, 1928/2003).

Entretanto, destacamos que nosso propósito não foi analisar as obras em si, mas o que nelas está contido acerca da crença religiosa, para, indutivamente, a partir de cada ponto detectado, extrapolarmos para uma noção mais geral de crença. Tendo identificado os elementos necessários à pesquisa nas obras selecionadas, procuramos analisá-los, estabelecendo relações entre os conteúdos, de modo a construir sentidos para que fosse possível desenvolvermos uma discussão conforme o objetivo a que nos propomos.

3. CARTAS ENTRE SIGMUND FREUD E OSKAR PFISTER

Mesmo que a malevolência da época atual prefira convidar o diabo da mentira para dançar, a ouvir as sinfonias da verdade, creio com o seu marido: *La vérité em marche*^{2,3} (Freud & Meng, 1963/2009, p. 191, itálicos do autor).

3.1. Uma amizade duradoura e gentil

A relação entre Sigmund Freud e Oskar Pfister foi de grande riqueza teórica e pessoal para o criador da psicanálise e para o pastor protestante, respectivamente, como ambos faziam questão de enfatizar em suas cartas constantes e recíprocas, trocadas no decorrer das quatro décadas de amizade (Meng, 1963/2009). Wondracek (2009) afirma que: “Desde as primeiras linhas das *Cartas* sentimos o cálido acolhimento que Freud dá ao religioso que busca na psicanálise uma melhor instrumentação para entender a alma” (p.7, itálico da autora). Foi buscando compreender a alma humana, objeto de seu trabalho como cura de almas espiritual⁴, que Pfister teve contato com a psicanálise e, posteriormente, por intermédio de Jung, passou a comunicar-se diretamente com o Freud (Meng, 1963/2009). Mais especificamente:

Em 1908 [Pfister], depara-se com achados de Sigmund Freud e encontra neles o instrumento que há tempos procurava, e que o coloca na condição de poder auxiliar de outra maneira pessoas que antes, como cura de almas espiritual, não conseguia ajudar suficientemente. Abre caminho até as fontes inconscientes e semiconscientes das situações de angústia, conflitos de consciência e ideias obsessivas daqueles que o procuram e constrói de modo autônomo os fundamentos de uma pedagogia e cura de almas orientadas psicologicamente. (Meng, 1963/2009, p.15).

O que parecia, a princípio, um encontro entre opostos, tornou-se uma amizade afetuosa e pacífica, que se perpetuaria até o fim da vida de Freud. Segundo Wondracek (2009), Freud e Pfister partilhavam uma característica em comum que excedia as suas diferenças, a saber: a “busca pela compreensão do homem” (p.7). Tanto o pai da psicanálise quanto o pastor

² A verdade segue em marcha.

³ Carta fúnebre de Oskar Pfister à Sra. Freud, datada de 12 de dezembro de 1939.

⁴ Termo usado por Freud, no original “*Seelsorger*, que significa: ‘o religioso que cuida das pessoas de uma igreja e as dirige para Deus’. Em outros momentos é citado o substantivo *Seelsorge*, significando ‘a atividade de cuidar, aconselhar e orientar a pessoa’. *Seele* = ‘alma’, *sorgen* = ‘cuidar, prover, preocupar-se por’. Não há possibilidade de tradução fiel ao português, razão pela qual utilizou-se ‘a cura de almas’ para o processo e ‘o cura de almas’ para a pessoa que exerce.” (Freud & Meng, 2009, p.23, nota de rodapé).

protestante tinham sede pelo conhecimento da alma humana, tinham o desejo de oferecer aos seus pacientes e fiéis aquilo que pudesse libertá-los de seus males. Essa busca recíproca fez com que a psicanálise se tornasse o elo entre essas duas personalidades e, por mais inusitado que isso possa soar, tanto um ateu convicto, quanto um religioso por ofício, contribuíam com o extenso universo psicanalítico.

Na carta datada de 9 de fevereiro de 1909, Freud se dirigiu a Pfister alegando que:

A psicanálise em si não é 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. Estou muito admirado de que eu mesmo não tenha me lembrado de quão grande auxílio o método psicanalítico pode fornecer à cura de almas, porém isto deve ter acontecido porque um mau herege como eu está distante dessa esfera de ideias. (Freud & Meng, 1963/2009, p.25).

Essa perspectiva elucidada por Freud nos permite compreender como a psicanálise pôde habitar em contextos tão distintos, sendo manuseada por homens aparentemente tão diferentes, sem que se descaracterizasse. Tendo Freud deixado claro que o objetivo da psicanálise era a libertação dos sofredores, Pfister pôde perscrutar por diversas questões humanas com a liberdade necessária que garantiria ricas discussões teóricas sobre diferentes temas, como por exemplo: “. . . a relação entre psicanálise e ética, entre psicanálise e visão de mundo, e a legitimidade do discurso científico” (Wondracek, 2009, p.10).

Nesse contexto, o autor da psicanálise mostrou que as divergências de ideias em relação ao amigo pastor somente poderiam se tornar um embate pessoal se “. . . moções emocionais passam a influir sobre os processos de pensamento . . .” (Freud & Meng, 2009, p. 28). Ainda afirmou que “. . . esta diferença somente pode ter a importância de uma útil variação”. (Freud & Meng, 2009, p. 28). Wondracek (2009), por sua vez, questiona: “Em que sentido pode ser considerada útil a variação entre Freud e Pfister?” (p.8). Em seguida, mostra-nos seu ponto de vista:

. . . porque provocou fecundo diálogo sobre vários temas, como: o complexo relacionamento entre psicanálise e religião, a psicanálise como técnica a serviço da cura analítica de almas, os primórdios da análise laica, a análise de crianças e adolescentes e a análise de pessoas “não doentes no sentido clínico”. Houve também lugar para questões técnicas – a interpretação de sonhos, o manejo da transferência, a relação analista-analisando, a formação do analista e os meandros da produção textual. (Wondracek, 2009, p. 8).

Além de sua contribuição quanto a temas que já faziam parte do arcabouço psicanalítico, Pfister, como educador, inaugurou o caminho da psicanálise na pedagogia, chamando esse novo campo de Pedanálise (Wondracek, 2009). Em uma correspondência de

Freud a Pfister, datada de 21 de novembro de 1926, o psicanalista o parabeniza por seu trabalho nessa área, afirmando que: “de fato, entre todas as aplicações da psicanálise, floresce unicamente a inaugurada pelo senhor, a da pedagogia” (Freud & Meng, 1963/2009, p. 139).

Embora tenha se engajado energicamente em seus estudos psicanalíticos, Pfister não abriu mão de sua carreira pastoral. Segundo Meng (1963/2009), Pfister “. . . não era um homem de superficialidades e exercia o pastorado como teólogo íntegro e cordial, irradiando bondade, calor e disposição de ajudar todos os que o procuravam como seu ministro” (p. 16).

Meng (1963/2009) também mostra certas características que possibilitaram a fecundidade da relação entre Freud e Pfister, a qual não foi somente flores, pois ambos discordaram até a última correspondência a respeito da veracidade e da credibilidade da religião. Entretanto, o que nos chama atenção é o fato das áreas espinhosas dessa amizade não terem sido usadas por eles para ferir um ao outro. Nas palavras desse autor: “pelo temperamento, pela honestidade e pela descompromissada busca da verdade de ambos, digladiavam-se muitas vezes com espadas afiadas, mas do mesmo modo mostravam autêntica tolerância e empatia recíproca” (Meng, 1963/2009, p. 16). Desse modo, apesar de em suas funções parecerem tão discrepantes, internamente o pai da psicanálise e o pastor psicanalista mantiveram de forma uníssona o tom de seu relacionamento. Diante disso, para Meng (1963/2009, pp. 16-17) ficou claro que:

Uma diferença de opinião não precisa de modo algum levar à ruptura com Freud. Pelo contrário, como ressalta Goethe, as opiniões divergentes sobre um tema só poderiam provocar separação se as mentalidades fossem fundamentalmente divergentes. Mas nisso Freud e Pfister eram profundamente próximos. As raízes da mentalidade de ambos eram: amor à verdade, principalmente amor como fator central para a compreensão das pessoas, não contemporizar quando estão em jogo valores mais elevados e não se deixar subornar por louvor ou censura.

Essas raízes da mentalidade de Freud e Pfister, como expressado acima, pode ter sido a chave que abriu alas para essa terna amizade. Desde a primeira carta registrada de Freud a Pfister, datada de 18 de janeiro de 1909, o psicanalista expressou satisfação em ver que seus estudos tinham alcançado um religioso, e enfatizou que nesse campo de trabalho a psicanálise poderia encontrar menores barreiras nos indivíduos, uma vez que “. . . ela [a psicanálise] encontra suas melhores condições onde dela menos se necessita, isto é, nos sãos” (Freud & Meng, 1963/2009, p.23). Freud supunha que tais condições poderiam ser encontradas no ambiente de atendimento religioso, considerando este, portanto, um campo fértil para o desenvolvimento dos estudos psicanalíticos (Freud & Meng, 1963/2009).

Um mês depois das primeiras cartas de Freud que estão registradas, em 18 de fevereiro de 1909, tem-se a primeira carta de Pfister, que por sua vez demonstrou recíproca satisfação em se corresponder com o psicanalista, expondo suas perspectivas em pontos relevantes a respeito de suas diferenças com Freud; o que, na prática, não eram para ele tão discrepantes assim. Em suas palavras:

Sua carta intensificou minha alegria em relação à ciência inaugurada pelo senhor. Foi para mim uma grande satisfação saber, através de sua comunicação, que entendi corretamente a tarefa da psicanálise, de ser, no fundo, um método de cura de almas. A diferença (ética) entre a sua e a minha compreensão talvez não seja tão grande como pareça pela minha posição profissional. A própria ética protestante... retirou do relacionamento sexual a mácula da impureza. A Reforma na essência nada mais é do que uma análise da repressão sexual católica, lamentavelmente uma análise muito insuficiente, por isso a neurose de angústia da ortodoxia eclesiástica e seus sintomas correlatos, os processos de bruxaria, o absolutismo político, a sujeição social nas corporações etc. Nós, modernos pastores evangélicos, sentimo-nos completamente protestantes e como regidos pela certeza (?) de sermos muito pouco reformados. Estamos procurando um novo campo. Nossa Igreja permite a nós, cidadãos de Zurique, absoluta liberdade. (Freud & Meng, 1963/2009, pp.26-27).

Em resposta a essa carta de Pfister, Freud, em 20 de fevereiro de 1909, afirmou que da perspectiva histórica com que ele havia explicado seu posicionamento, ele mesmo também se considerava “protestante” (Freud & Meng, 1963/2009, p.28). Ambos pareciam compartilhar de uma postura diante do mundo, ainda que Freud mais socialmente e Pfister mais religiosamente.

Na carta datada de 30 de março de 1909, Freud escreve uma carta a Pfister com muita alegria e expectativa quanto a futura visita que receberia de seu mais novo amigo. Tal visita ao psicanalista aconteceu em meio a essa data e o dia 10 de maio de 1909, data da próxima carta enviada por Freud em que aparecem seus comentários sobre a presença do pastor em sua casa. Nessa correspondência após a visita, Freud se mostra muito agradecido ao presente que recebeu de Pfister, um *Matterhorn*⁵, que passou a remeter para o psicanalista a imagem de seu visitante. Fazendo referência ao presente que havia ganho, Freud afirmou:

Lembra-me um homem extraordinário, o qual certo dia me visitou, um verdadeiro servo de Deus, cujo conceito e existência eram-me muito improváveis. Isto é, no sentido de que ele tem a necessidade de proporcionar algo de bom no caminho espiritual a cada um que encontra. Assim, o senhor fez bem também a mim. (Freud & Meng, 1963/2009, p. 34).

⁵ “Um modelo em prata do monte suíço Matterhorn, com que Pfister presentou Freud” (Freud; Meng, 1963/2009).

Em 13 de junho de 1909, passado um mês da última carta registrada, Freud afirmou que estava se sentindo mais disposto desde a visita de Pfister. Passado mais um mês, citou novamente a visita de Pfister, agora enquanto uma justificativa da alta frequência com que escrevia para ele. Na carta de 12 de julho de 1909, Freud expressou: “o fato de lhe escrever tantas coisas pessoais deve-se a que nenhuma visita, desde a de Jung, teve tanto impacto nas crianças e trouxe tanto bem-estar a mim mesmo” (Freud & Meng, 1963/2009, p.38).

Anna Freud, a filha caçula de Freud, no prefácio do compilado de correspondências entre Freud e Pfister, deixou sua afetuosa impressão sobre como era a presença do pastor na casa de sua família; ela declara que ele foi uma “aparição de um mundo estranho” (Freud, A., 1962/2009, p.18). Ela também enfatiza que sua visita se diferenciou das demais devido a sua forma de se comportar, isto é:

No seu modo de ser não havia nada da atitude científica quase apaixonada e impaciente, com a qual outros pioneiros da análise encaravam o tempo passado à mesa com a nossa família – como uma interrupção das suas discussões teóricas e clínicas. Pelo contrário, seu calor humano e entusiasmo, sua viva participação também nos fatos mínimos do cotidiano entusiasmavam as crianças de casa e faziam dele um hóspede bem-vindo em qualquer tempo, uma figura humana ímpar em seu modo de ser. Para elas, segundo um 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 (Freud, A., 1962/2009, pp. 18-19).

Em 16 de agosto de 1909, Freud expressou para Pfister o motivo pelo qual sua presença em sua vida e em sua família gerou tamanha satisfação. Assim ele justificou: “O senhor sempre nos torna felizes porque chama à consciência o que, em função da disposição infeliz do homem, esconde-se atrás dos pequenos sofrimentos e preocupações fugazes” (Freud & Meng, 1963/2009, pp.38-39). Isso que Pfister chamava à consciência em Freud entra em confronto com a própria visão do mesmo sobre si e sobre o mundo, pois ele se considerava um homem pessimista em relação às questões da vida.

Na carta datada de 10 de janeiro de 1910, Freud expressa carinhosas felicitações de ano novo a Pfister: “Desejo a mim mesmo que no seu decorrer eu consiga conquistar mais homens como o senhor como amigos, o que provavelmente é demasiado pretencioso, para ter a experiência de realização . . .” (Freud, 1963/2009, p. 43). Isso mostra o quanto que, em um ano de relacionamento, Freud e Pfister já haviam se tornado grandes amigos. A admiração entre ambos crescia, ao tempo que as produções psicanalíticas se intensificavam e as trocas de correspondências percorriam tanto questões pessoais, suas angústias e realizações, quanto discussões teóricas e burocráticas relacionadas a proliferação da psicanálise.

Por meio das correspondências de Freud, podemos acompanhar a grande produtividade de Pfister e o apoio do psicanalista em relação aos seus estudos, o que aparece registrado nas cartas entre os anos de 1910 a 1913. Passam-se cinco anos até a próxima correspondência de Freud a Pfister que temos acesso, e esta mostra que nesse intervalo de tempo a relação de ambos não parece ter sofrido alteração. Na carta datada de 9 de outubro de 1918, o psicanalista elogia com veemência um livro escrito pelo pastor psicanalista sobre as contribuições da psicanálise para o educador, afirmando que: “ele contém um calor que alegra o coração e mostra todas as belas qualidades que tanto apreciamos no senhor: sua capacidade de entusiasmo, seu amor pela verdade e pelas pessoas, sua coragem de professar-se, sua compreensão e também – seu otimismo” (Freud & Meng, 1963/2009, p. 82). Nessa mesma carta, Freud também escreve sobre aquilo que os diferenciava, isto é, a questão religiosa:

Em termos terapêuticos, só posso invejá-lo quanto à possibilidade de sublimação em direção a religião. Mas a beleza da religião certamente não pertence à psicanálise. É natural e pode permanecer assim que, na terapia, nossos caminhos se separem. Bem à parte, por que nenhum de todos esses devotos criou a psicanálise, por que foi necessário esperar por um judeu completamente ateu? (Freud & Meng, 1963/2009, p.84).

Essa pergunta foi respondida por Pfister de forma direta e descomplicada, em sua carta de 29 de x⁶ de 1918: “ora, porque devoção ainda não significa gênio de descobridor, e porque os devotos em boa parte não foram dignos de produzir estes resultados” (Freud & Meng, 1963/2009, p. 84). O pastor ainda argumenta sobre a definição de “judeu completamente ateu” que Freud dá a si mesmo (Freud & Meng, 1963/2009, p. 84), alegando que ele não era nem judeu e nem ateu segundo suas referências. Ainda, Pfister lançou a máxima sobre o psicanalista, alegando que: “jamais houve cristão melhor” (Freud & Meng, 1963/2009, p. 85).

A próxima correspondência registrada é somente do próximo ano, mais especificamente em 2 de janeiro de 1919, em que Freud justifica para Pfister sua ausência devido alguns motivos, tais como a investigação do pastor a respeito do contato de Freud com o positivismo, o qual ele afirma ter desejado responder em minúcias, além da sua frustração em não convencer o amigo protestante a concordar com sua teoria sexual (Freud & Meng, 1963/2009). Além disso, as consequências da guerra atingiam diretamente a vida de Freud, seu filho mais velho havia sido preso, e isso certamente fez com que o ímpeto de se corresponder diminuísse (Freud & Meng, 1963/2009).

⁶ Conforme consta no original, pela imprecisão quanto ao mês em que a carta foi escrita.

A boa relação entre Freud e Pfister perpetuou-se mesmo em meio aos conflitos individuais e interpessoais que ambos passaram, e o psicanalista se satisfazia no fato de poder manter a honestidade e a amizade mesmo quando suas opiniões discrepavam. Em 20 de março de 1921 Freud expressa isso: “Realmente tem de ser possível, entre nós, que possamos dizer verdades, isto é, rudezas, e que assim permaneçamos de bem um com o outro, como nesse caso” (Freud & Meng, 1963/2009, p.107). Em diversos momentos o psicanalista mostra o quanto Pfister se tornou parte de sua vida, como na carta datada de 20 de maio de 1921, em que diz que o pastor já era há longa data considerado parte de sua família (Freud & Meng, 1963/2009). Ainda, em 3 de novembro desse mesmo ano, o pai da psicanálise fez um afável comentário sobre como recebia as cartas de seu amigo pastor: “sempre gosto de ler suas cartas; tudo nelas é vida, calor, êxito.” (Freud & Meng, 1963/2009, p.109).

Pfister também não media palavras para expressar seus sentimentos às grandezas que encontrou na psicanálise e, sobretudo, em seu autor, que se tornou seu terno amigo. Em carta datada de 23 de x de 1923, o pastor escreve à Freud:

Quando a situação se torna séria, qualquer um pode notar quão grande e maravilhosa é a análise, e que enriquecimento ela dá à nossa vida. Para mim, ela trouxe um alvorecer sem igual à minha existência, e jamais poderei agradecer-lhe o suficiente por tudo com que o senhor me tem presenteado, através de suas pesquisas e de sua bondade de coração. Se nos próximos anos que me restam viver eu puder trabalhar intensivamente para a análise, por mais privações que a vida me proporcione, definitivamente serei uma pessoa feliz. (Freud & Meng, 1963/2009, p. 118).

Em 30 de dezembro do mesmo ano, Pfister relembra sua primeira visita a casa de seu amigo psicanalista, e exalta tal experiência de tal modo que chama aquele ambiente de “o lugar mais aprazível da terra” (Freud & Meng, 1963/2009, p.119). Pouco tempo depois da carta de 4 de janeiro de 1924, Freud agradece e expressa alegria a Pfister pela carta recebida em lembrança aos quinze anos de amizade e escreve sobre o amigo: “o senhor sabe fazer com que o cotidiano, vivido de modo tão incolor, se nos apresente sob uma luz rosada” (Freud & Meng, 1963/2009, pp.119-120). Freud e Pfister mantiveram sua amizade até o fim da vida de Freud, em 1939, trocando correspondências e afetos, mesmo em meio a também duradoura diferença que compartilhavam: a crença religiosa.

3.2. Um embate sobre a crença religiosa

Freud permaneceu até o fim de sua vida afirmando sua descrença em questões religiosas; já o pastor psicanalista se manteve por toda sua vida em defesa da fé cristã. Os embates sobre esse assunto começaram a aparecer mais enfaticamente com o passar dos anos de sua relação, ora de forma sutil e encoberta, ora de forma explícita e direta. Pfister parecia mostrar-se incomodado com a possibilidade de a psicanálise freudiana direcionar seus estudos para uma visão de mundo, o que para ele extrapolava seu alcance e seu objetivo enquanto ciência. Em 14 de fevereiro de 1924, esse posicionamento fica claro nas palavras do pastor:

Não quero e não posso admitir que a psicanálise pareça conduzir a uma nova visão de mundo. A análise somente é capaz de fornecer contribuições muito valiosas para a elaboração de uma imagem de mundo. Esta última repousa numa síntese, e é preciso cuidar para não sobrecarregar a carroça da análise. (Freud & Meng, 1963/2009, pp. 120-121).

Antes de um confronto de fato, Freud também incitava Pfister em relação a sua crença, como podemos perceber nessa felicitação de natal ao amigo, datada de 21 de dezembro de 1924: “. . . que todos os bons espíritos, nos quais o senhor ainda parece acreditar, possam conservar-lhe o prazer e a força para tais esforços por mais alguns decênios.” (Freud & Meng, 1963/2009, p. 125). No ano seguinte, na carta de 25 de dezembro de 1925, Pfister fala também sobre o Natal, data especialmente importante para os cristãos, mas o interessante é sua abordagem não-religiosa, no sentido de exaltar uma tradição, mas mostrando para Freud sua forma de viver esse momento e os sentimentos que podemos até considerar religiosos em relação a sua amizade com o psicanalista:

Da correria do Natal a gente gosta de se refugiar no silêncio de Belém, para descansar de modo meditativo e contemplativo, livre da teologia e da ciência. Ali encontro alegria e força, e a ciência já não desperta a lembrança de trabalho árduo e privação, mas de grandeza a brotar, de ajuda e de crescimento. O senhor poderá rir, mas na sua proximidade eu também sinto algo da glória do Senhor, e em todo caso me invade uma infinita gratidão e esperança pensar no senhor. Da inveja da inteligência é o amor que protege de forma mais segura, e depois dele vem a compreensão pela bênção da humildade e pela beleza do seu trabalho honrado de carregador, que ainda é bastante magnífico nas suas construções titânicas. (Freud & Meng, 1963/2009, pp. 131-132).

Pfister também encontrou em Freud um amigo em que ele tinha a liberdade de apontar críticas sobre seus iguais em relação à fé, ele mesmo fazia uma leitura autocrítica de seu cenário, abrindo alas para uma discussão realista e sincera sobre a crença religiosa. Na carta

datada de 10 de setembro de 1926, o pastor expõe sua dificuldade em relação aos teólogos, que segundo ele permaneceram vagarosos e sem sucesso no cuidado das questões psicológicas, afirmando que: “os teólogos envolveram-se demais numa tola disputa por princípios, em vez de se preocuparem com o bem-estar psíquico dos laicos – e o seu próprio.” (Freud & Meng, 1963/2009, p.136). Diante dessa conjuntura, Pfister se esforçava para levar o conhecimento psicanalítico para esse público por meio de publicações em materiais estritamente religiosos. Contudo, essa iniciativa sofreu resistências e impasses em determinadas localidades e denominações.

Na carta datada de 16 de outubro de 1927, Freud anuncia a Pfister o lançamento de sua obra “O Futuro de uma Ilusão”, referente ao seu posicionamento em relação à crença religiosa. O autor ainda afirma que por algum tempo evitava essa publicação por temer a reação do amigo religioso, ainda que esse assunto nunca tivesse sido um tabu entre ambos.

Nas palavras do psicanalista:

Nas próximas semanas sairá uma brochura de minha autoria que tem muito a ver com o senhor. Eu já a teria escrito há tempo, mas adiei-a em consideração ao senhor, até que a pressão ficou forte demais. Ela trata – fácil de adivinhar – da minha disposição totalmente contrária a religião – em todas as suas formas e diluições, e, mesmo que isto não seja novidade para o senhor, eu temia e ainda temo que uma declaração pública lhe seja constrangedora. O senhor me fará saber, então, que medida de compreensão e tolerância ainda consegue ter para com este herege incurável. (Freud & Meng, 1963/2009, pp.142-143).

A declaração de Freud não intimidou seu amigo pastor; pelo contrário, parece tê-lo incitado a também publicar de forma reacionária seu posicionamento sobre a crença religiosa.

Pouco tempo depois, em 21 de outubro de 1927, sua resposta ao psicanalista foi:

No tocante a 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 a religião que mil adeptos inúteis. Enfim, na música, na filosofia e religião eu sigo por caminhos diferentes dos do senhor. Não poderia imaginar que uma declaração pública sua me pudesse melindrar; sempre achei que cada um deve dizer sua opinião honesta de modo claro e audível. O senhor sempre foi paciente comigo, e eu não seria com seu ateísmo? Certamente o senhor também não vai levar a mal se eu oportunamente expressar com franqueza minha posição divergente. Por enquanto fico na disposição de alegre aprendiz. (Freud & Meng, 1963/2009, p.143).

Sem nenhuma surpresa quanto a reação de Pfister ao assunto, Freud escreve, em sua carta datada de 22 de outubro de 1927:

Da sua magnanimidade eu não esperava outra resposta à minha “declaração de guerra”. Alegro-me diretamente pelo seu posicionamento público contra minha brochura; será um refrigério em meio ao coro desafinado de críticas, para o qual estou preparado. Nós sabemos

que por caminhos diferentes, lutamos pelas mesmas coisas para os pobres homenzinhos. (Freud & Meng, 1963/2009, p.146).

A partir da leitura que Pfister fez do ensaio freudiano sobre a crença religiosa, na carta de 24 de novembro de 1927 o mesmo não se mostra surpreendido pelo teor do conteúdo apresentado, deixando claro que seu posicionamento contrário ao de Freud não alteraria em nada sua relação afetiva com o psicanalista e com a psicanálise. O pastor se posicionou novamente quanto a sua opinião sobre a psicanálise e seu campo de abrangência: “sempre enfatizei que a psicanálise constitui a parte mais fecunda da psicologia, porém nunca a totalidade do conhecimento sobre o anímico, muito menos engloba uma visão de vida e de mundo” (Freud & Meng, 1963/2009, p. 148). Embora Freud tivesse o pleno direito de se posicionar em relação a forma com que via o homem e o mundo, Pfister parecia temer que tal posicionamento, sendo ele o autor da psicanálise, extrapolasse sua esfera pessoal e se referenciasse diretamente a teoria por ele concebida. Caso isso acontecesse, a autonomia que lhe fora dada para praticar a análise, sem renunciar sua crença religiosa, seria requerida.

Pfister escreve a Freud sobre não haver a possibilidade de existir uma experiência pura, inclusive na ciência, o que torna tudo que podemos conhecer como uma “. . . mistura de ilusão e verdade . . .” (Freud & Meng, 1963/2009, p. 148). Tal mistura só pode ser alcançada com o auxílio do que Pfister chamou de “pressuposições transempíricas” (Freud & Meng, 1963/2009, p. 148). Assim sendo, o inconsciente habitaria em meio ao contexto que engloba as diferentes esferas humanas e sociais, e, por isso, não seria independente de uma teoria do conhecimento. Por essa ótica, Freud não seria mais favorecido do que Pfister caso conseguisse se esquivar de qualquer tipo de engano (Freud & Meng, 1963/2009, p.149). O pastor elucida sua perspectiva sobre o posicionamento de Freud frente a ciência no combate da ilusão da crença:

Seu substituto para a religião é, na essência, o pensamento iluminista do século XVIII em nova e orgulhosa vivificação. Tenho que confessar que, apesar de toda alegria pelos progressos da ciência e da técnica, não creio na suficiência e sustentabilidade desta solução para os problemas da vida. É questionável se, em suma, o avanço científico tornou os homens mais felizes e melhores. Pela estatística moral, há mais criminosos entre os letrados que no nível intelectual médio, e as esperanças depositadas na educação generalizada evidenciaram-se ilusórias. O posicionamento do senhor já foi caracterizado por Nietzsche com as palavras: “Devem ter captado aonde quero chegar, ou seja, que sempre ainda é uma fé metafísica, sobre a qual repousa nossa fé na ciência -, que também nós, descobridores de hoje, nós, ateus e antimetafísicos, ainda tomamos fogo da fogueira acendida por uma fé de milhares de anos, aquela fé cristã que também foi a fé de Platão, de que Deus é a verdade e que a verdade é divina... Mas que será, se justamente isso se torna cada vez menos digno de crédito, se nada

mais se mostra divino, a não ser o engano, a cegueira, a mentira?” (Freud & Meng, 1963/2009, p. 150).

Isso mostra que Pfister questiona Freud em relação a efetividade de seu posicionamento, ou seja, se o desenvolvimento intelectual e científico teria tido impactos mais positivos em relação ao bem-estar da humanidade. O pastor também explicita que toda visão de mundo nasce de forma metafísica, até a ciência que é tecida por ateus, uma vez que a ambição de possuir uma verdade já está ancorada na ideia de que há uma verdade, e sabemos que essa afirmação não pode ser fundada em uma base concreta. Pfister contesta veementemente o amigo psicanalista sobre a maneira como ele que forjou o conceito de ilusão em sua crítica à crença religiosa, afirmando que:

É impossível que aquilo que o senhor rejeita como fim da ilusão, e que proclama como único conteúdo verdadeiro, seja tudo. Este mundo sem templos, belas artes, poesia, religião é aos meus olhos uma ilha diabólica, para a qual somente um satanás, não o caso cego, poderia desterrar as pessoas. Neste caso seu pessimismo para com a humanidade inútil é muito moderado; o senhor na verdade deveria traçar com muito mais consequência a miserabilidade. Se pertencesse à cura psicanalítica o convencer os pacientes de que este mundo saqueado é o supremo conhecimento da verdade, eu compreenderia muito bem que as pobres pessoas prefeririam refugiar-se na clausura da sua doença do que se mudar para este horrível deserto de gelo. (Freud & Meng, 1963/2009, p. 150).

Dando continuidade à carta, Pfister expõe enquanto instâncias distintas a ciência e a crença (ou descrença) de Freud em relação a vida: “Eu considero uma sorte que o senhor tenha tido de se privar de tanto para depois criar algo tão grandioso na sua ciência (sua crença de vida – e descrença não têm nada que ver com ela)” (Freud & Meng, 1963/2009, p. 151). Essa diferenciação parece soar como um apontamento inovador, no sentido de ampliar a concepção de crença para além da religiosidade, pois embora Freud tenha afirmado com todas as letras não acreditar em nenhuma religião, ainda assim Pfister afirmou que ele possuía algo que extrapolava a teoria psicanalítica, o que ele chamou de “crença de vida” (Freud & Meng, 1963/2009, p.151).

Pfister questiona nessa carta se Freud aprovaria uma publicação de sua autoria na *Imago* sobre sua reação às críticas a respeito da crença religiosa, justificando que tal atitude poderia colaborar com aqueles estudiosos da psicanálise que, após a leitura do posicionamento do psicanalista, agora “. . . correm o perigo de rejeitar toda a psicanálise, e assim servir ao movimento psicanalítico” (Freud & Meng, 1963/2009, p. 151). Ainda, o

pastor resume aquilo que o separa de Freud, explicando seu modo de ver a vida nesse trecho da mesma carta:

Portanto, persiste entre o senhor e mim esta grande diferença: Eu pratico a análise dentro de um plano de vida que o senhor, com bondosa consideração, tolera com *Servitut*⁷ da minha profissão, enquanto eu não considero esta visão da vida apenas como poderoso fomento para a cura (na maioria das pessoas), mas justamente como uma consequência de uma filosofia mais condizente com a natureza humana e o cosmos, que ultrapassa o naturalismo e o positivismo, e que é bem fundamentada em termos de higiene da alma e da sociedade. Será tarefa do paciente o quanto ele desejará trilhar o caminho adequado às suas condições sociais e individuais, e dependerá dele o quanto necessitará de ajuda para encontrar o correto para ele. (Freud & Meng, 1963/2009, p.151).

Mesmo em meio a essa dura carta de confronto ao seu estimado amigo, Pfister não poderia terminá-la deixando de lado a afabilidade que fazia parte de sua relação; por conseguinte, ele escreve: “Durante a redação eu segurei seu retrato diante de mim, que escuta minhas opiniões de modo compreensível e amigável. Espero que este debate tenha somente fortalecido nossas relações. Não é verdade?” (Freud & Meng, 1963/2009, p.151).

A resposta de Freud a essas críticas e questionamentos se encontram em sua carta datada de 26 de novembro de 1927, em que ele afirma também estar preparado para lidar com essa reação do amigo. Quanto à pergunta de Pfister sobre a publicação na *Imago*, o psicanalista alega fazer questão de que ele expressasse seu posicionamento contrário, com a condição de que ele evidenciasse declaradamente a apazível amizade que existia entre ambos e a sua aderência a psicanálise (Freud & Meng, 1963/2009).

O segundo ponto que Freud se detém em resposta ao amigo diz respeito a influência que suas críticas à crença religiosa poderiam ter na visão de mundo e de homem dos estudiosos da psicanálise. Sobre essa questão, o autor afirma que:

Retenhamos como dado que as opiniões do meu texto não são nenhum componente do edifício da teoria analítica. É minha posição pessoal, que coincide com a de muitos não-analistas e pré-analistas, e certamente também não é partilhada por muitos fiéis analistas. Se usei certo os argumentos da análise, na verdade usei apenas um, isto não precisa impedir ninguém de utilizar a metodologia imparcial da análise também para o ponto de vista contrário. Também isto já está dito no livrete. 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, 1963/2009, p.152).

Isto posto, Freud esclarece que seu posicionamento quanto a crença religiosa faz parte de sua esfera pessoal, não da teoria psicanalítica, mas iguala esta última às demais ciências em relação ao impacto que possivelmente poderia causar sobre as crenças de seus seguidores. O

⁷ Condição.

psicanalista ainda escreve que estava aguardando com ansiedade a crítica de Pfister a ser publicada na *Imago*, e na sequência diz que “em tempos difíceis deve-se evidenciar o verdadeiro espírito de união das pessoas. (Freud & Meng, 1963/2009, p.154).

Em resposta a Freud, na carta datada de 20 de fevereiro de 1928, Pfister escreve:

Utilizo principalmente este tempo de descanso para escrever minha amigável controvérsia com o senhor. Eu o fiz com grande alegria, porque luto por uma amada causa com um amado adversário. Não há grande perigo de o senhor candidatar-se ao batismo nem tampouco de eu me jogar do púlpito. Mas existem alguns bem importantes pontos de aproximação, e quando pondero que o senhor é bem melhor e mais profundo que seu ateísmo, e eu bem pior e mais superficial que minha fé, então o abismo entre nós não poderia escancarar-se de modo tão arrepiante. Durante meu trabalho, eu via o seu retrato sorrindo tolerantemente para mim, mas mesmo assim senti-me alegremente animado. Espero que o senhor não leve a mal minha controvérsia; sim, até espero que, apesar da minha amigável polêmica, o senhor tenha um pouquinho de alegria nela. (Freud & Meng, 1963/2009, p.157).

Na perspectiva do pastor, a discussão sobre crença religiosa parece ir muito além do que crer ou não crer em uma religião. Isso porque ele ressaltou características pessoais para além do que poderia ecoar do ateísmo ou da fé de ambos, trazendo à tona o que os aproximava, embora por denominação na esfera da crença fossem considerados extremos opostos (Freud & Meng, 1963/2009). Ao tempo que aproxima, Pfister também discerne e elabora o que ele considera a distinção fundamental entre ambos:

A principal diferença entre nós reside provavelmente em que o senhor cresceu perto de formas patológicas de religião, as quais considera como “a religião”, enquanto eu tive a sorte de poder dirigir-me a uma forma livre de religião. Ao senhor, esta religião parece ser um esvaziamento do cristianismo, mas, para mim, é o centro e a substância do evangelismo. (Freud & Meng, 1963/2009, p.158).

O feedback positivo de Freud à Pfister, após ler as críticas do último ao posicionamento sobre a crença religiosa, está expresso na carta de 24 de fevereiro de 1928, onde afirma que: “era sobremaneira necessário que minha Ilusão fosse contestada dentro dos nossos círculos, e é belo que isto tenha acontecido de forma tão digna e amistosa” (Freud & Meng, 1963/2009, p.158). Entretanto, o psicanalista também refuta duramente os argumentos apresentados pelo pastor:

Alguns de seus argumentos parecem-me lirismo; outros, como a enumeração dos grandes intelectuais que mesmo assim acreditaram em Deus, parecem-me baratos. Exigir da ciência que estabeleça uma ética é injusto – a ética é uma espécie de código de trânsito para o tráfego entre os homens. O fato de que a física admita atualmente que sejam redondos os átomos, que anteriormente eram quadrados, é explorado de maneira abusivamente tendenciosa por todos os famintos de fé. Enquanto a física estender nosso domínio sobre a natureza, tais mudanças deveriam ser-lhe indiferentes. E, por fim, permita-me, por uma vez, tornar-me impolido – por

que diabos o senhor une tudo que experimentamos e o que devemos esperar na vida ao seu postulado de uma ordem moral universal? (Freud & Meng, 1963/2009, pp. 158-159).

Algum tempo depois, em 16 de novembro de 1928, data da próxima carta de Pfister a que temos acesso, mostra que Freud se posicionou de forma neutra na discussão sobre “O futuro de uma ilusão” na *Revista Psicanalítica Internacional*, o que impressionou sobremaneira o pastor, que na sequência declara: “quando os adversários nos acusam de que os analistas são mais mesquinhos e hostis, mais intolerantes e fanáticos que os não analisados, este debate o refuta. Para mim a discussão com o senhor foi animadora e proveitosa” (Freud & Meng, 1963/2009, p.160).

Freud, por sua vez, em 25 de novembro de 1928, recusa o mérito por sua tolerância quanto à discussão da crença religiosa. O psicanalista esclarece que ambos trilhavam boa parte da análise em concordância, rompendo sua semelhança de pensamento não quanto à análise, mas sim quanto à ciência, mais especificamente “quando se chega a Deus e a Cristo”, o que Freud considera “uma das inconseqüências da vida logicamente insustentáveis e compreensíveis apenas pela psicologia” (Freud & Meng, 1963/2009, p.160). O autor da carta explica seu raciocínio com detalhes:

Em geral, não dou valor à “imitação de Cristo”. A uma expressão psicológica tão profundamente embasada como “Os teus pecados estão perdoados, levanta e anda”, contrapõem-se outras em grande número condicionadas nada mais que por seu tempo, psicologicamente impossíveis, inúteis para nossa vida. E até a [expressão] anterior provoca uma análise. Se o doente tivesse perguntado: “De onde você sabe que meus pecados foram perdoados?”, a resposta só poderia ter sido: “Eu, o Filho de Deus, os perdoo a ti”. Portanto, na realidade, é um convite à transferência sem barreiras. Imagine, pois, o senhor, que eu dissesse a um doente: “Eu, o professor catedrático titular Sigmund Freud, perdoo-lhe os pecados”. Que vergonha, no meu caso! Para o outro caso, porém, vale a frase de que a análise não se satisfaz com um resultado de sugestão, mas examina a origem e a legitimidade da transferência. (Freud & Meng, 1963/2009, p.162).

Ainda nessa mesma carta, Freud finaliza com uma polêmica declaração sobre a “Análise laica e a Ilusão” e, respectivamente, a proteção que ele pretendia do uso da análise por médicos e pelos sacerdotes, expressando suas pretensões quanto futuro da psicanálise: “Quero entregá-la [a psicanálise] a uma categoria que ainda não existe, uma categoria de curas de alma seculares, que não necessitam ser médicos e não podem ser sacerdotes” (Freud & Meng, 1963/2009, p.163, *itálicos do autor*).

Em sua próxima carta, datada de 29 de fevereiro de 1929, Pfister argumenta sobre esse posicionamento de Freud:

Parece-me que a análise como tal precisa ser uma atividade puramente “secular”. Em sua essência ela é privada e não fornece valores diretamente. Em inúmeros casos eu também não fiz nada diferente do que realizar este trabalho negativo, e nunca foi falada uma só palavra sobre religião. O samaritano misericordioso também não fez nenhum sermão, e seria de mau gosto querer que a cura bem-sucedida fosse paga posteriormente por meio de obrigações de fé. Como o protestantismo suspendeu a diferença entre laicos e sacerdotes, assim também a cura de almas deve ser desclericalizada e secularizada. Até o mais devoto tem de admitir que o amor de Deus não corresponde somente àquilo que traz consigo um cheirinho de incenso. (Freud & Meng, 1963/2009, p.164).

No entanto, dando continuidade à carta, Pfister também esclarece que existe uma necessidade humana por coisas que não caberiam a psicanálise fornecer, como: “valores de vida positivos de ordem intelectual, por visão de mundo e ética” (Freud & Meng, 1963/2009, p.164). O pastor confronta o psicanalista no sentido de que se sua classe fosse privada de exercer a análise, todo cristão também seria, ou pessoas adeptas a outra religião, ou alguém que viva guiado por uma determinada ética; tal restrição entraria em conflito com a afirmação freudiana de que a análise não dependia de uma visão de mundo. Na sequência, Pfister declara:

A descrença é simplesmente uma crença negativa. Não creio que psicanálise ponha de lado a arte, a filosofia, a religião, mas que ajude a purificá-las. Perdoe um velho aficionado pela arte, fã da humanidade, servo de Deus! Deixo-me guiar justamente pela obra maravilhosa da sua vida e sua terna bondade, que encarnam por assim dizer o sentido do ser, em direção às fontes profundas da vida. E não posso, na margem delas, ficar somente pesquisando; tenho de beber e recolher forças vitais. A frase de Goethe, “se não o sentiredes, não o conseguireis alcançar”, é válida de novo, como sempre. Meu professor de ginásio mais talentoso definia a música como um guinchar lamentoso; eu não queria convertê-lo, mas me refazia com Beethoven e Schubert. No fundo o senhor serve ao mesmo sentido de vida que eu, e age “como se” houvesse um sentido de vida e de mundo. Eu posso apenas, com minhas escassas forças, incorporar seus admiráveis desenvolvimentos e forças de cura analíticas àquele esquema acima argumentado. O senhor realmente quer excluir um “sacerdócio” assim entendido da atividade analítica? Não creio que o senhor tenha entendido desse modo a sua palavra. (Freud & Meng, 1963/2009, pp.164-165).

Freud, em 16 de fevereiro de 1929, admite que não foi tolerante em sua expressão quanto a restrição da psicanálise, e justifica que tal desejo é somente a longo prazo, dando aval no presente momento para que sacerdotes e médicos praticassem a análise. O psicanalista concorda com o pastor quanto a psicanálise não dispor de uma visão de mundo. Contudo, explica que esta não seria necessária, uma vez que adere a “visão de mundo científica comum”, o que evidencia mais uma vez sua incompatibilidade com a perspectiva religiosa (Freud & Meng, 1963/2009, p.166). Freud explica essa incompatibilidade e contrapõe-se aos argumentos de Pfister dispostos em sua última carta:

Sua essência [da religião] são as ilusões piedosas de providência e ordem ética do mundo, que contradizem a razão. O sacerdote ficará amarrado a representá-las. Naturalmente a gente pode fazer uso do direito humano da inconsequência, andar um trecho com a análise, então fazer uma parada, por exemplo, como Charles Darwin, ir regularmente à igreja aos domingos. O anseio dos pacientes por valores éticos é digno do meu respeito; não vejo nenhum problema nisso. A ética está fundada sobre as inevitáveis exigências do convívio humano, não sobre a ordem mundial extra-humana. Não creio que me comporte como se houvesse “um sentido de vida e de mundo”, isto será pensado amigavelmente demais; lembra-me sempre do irmão que queria de qualquer modo ver em Nathan um cristão. Eu nem de longe sou Nathan, mas também não posso evitar de continuar sendo “bom” para o senhor. (Freud & Meng, 1963/2009, p.167).

Isto posto, podemos compreender que a discussão sobre a crença religiosa recai sobre princípios éticos e morais, visão de mundo e visão de homem. Freud não nega a ética, mas a compreende nas relações humanas, já Pfister, por sua vez, tem sua ética pautada nos princípios religiosos. Quanto a moral, o psicanalista a prefere deixar de lado enquanto aderência pessoal, pois seria um limitador para a análise e negaria a realidade da vida humana. O pastor, por sua vez, adere à moralidade projetiva advinda da fé cristã. Enquanto o primeiro defende uma visão de mundo científica, o segundo vê o mundo como um cristão veemente. O que tem de peculiar é que tais distinções são esclarecidas e discutidas por ambos e não se tornam barreiras para seu crescente relacionamento. Pelo contrário, a aceitação de Freud para com o pastor parece que o levou a abraçar a psicanálise com força suficiente para torná-lo também um psicanalista; ao tempo que a presença de Pfister na vida de Freud parece nos revelar a existência de uma esfera psíquica presente nos seres humanos que os fez, mesmo que em tese, inimigos, pessoalmente verdadeiros amigos.

4. O FUTURO DE UMA ILUSÃO: A CRÍTICA DE FREUD A CRENÇA RELIGIOSA

Que o homem, ao assumir sua destrutividade, possa reinventar novas formas de amor que a contenham. Mas, como disse Freud, quem pode presumir o sucesso e o desfecho dessa luta imortal? (Cromberg, 2018, p. 32).

Para entender como as pessoas agem, pensam e se relacionam, Freud (1927/2018) postula que é essencial compreender os mecanismos de funcionamento da sociedade. Esses mecanismos dependem de um estudo de como a cultura em geral, e suas discrepâncias entre diferentes povos, se constitui e qual o seu papel na História da humanidade. Dito isso, o autor, em sua obra “O futuro de uma ilusão”, procura entender o surgimento da cultura e sua configuração enquanto um fator regulador dos impulsos que constituem a psique do homem. Para o autor, é em meio a essa necessidade de regulação que a crença em uma entidade sobrenatural e a religião em geral nascem, operando como um fenômeno cultural criado pelo homem para lidar com o indomável e, de certa forma, com o trágico curso natural que a vida toma, tendo em vista as frustrações, a morte e a força maior da natureza, ao tempo que também opera como uma forma de controlar e dar sentido para as relações interpessoais.

Freud (1927/2018) inicia esse ensaio se indagando sobre o futuro da cultura humana de forma geral, já trazendo a perspectiva de que, em primeira instância, devemos compreender o passado e analisar o presente, para então entender o porquê de as relações humanas serem como são. Ele afirma que a cultura humana foi criada pelo homem devido à demanda de que a força da natureza fosse domada, juntamente com a necessidade de mediar e regular as relações entre indivíduos, uma vez que a vida psíquica e o comportamento humano estão grandemente baseados na satisfação de impulsos (Freud, 1927/2018). Sua tese é de que todo indivíduo está imbuído de impulsos, que são parte da constituição psíquica, e que, dessa forma, a cultura se torna opressiva por sua tentativa de regular estes impulsos.

Segundo o psicanalista, para que a cultura se desenvolvesse, seria necessário que uma parte dos indivíduos apoiassem esta forma de controle social e adotassem métodos coercivos para o controle dos impulsos humanos, mesmo sabendo que sempre haverá uma grande maioria que será resistente à adesão de tais controles (Freud, 1927/2018). Com isso, Freud (1927/2018) pontua que o foco da cultura deixou de estar majoritariamente relacionado ao

domínio da natureza e passou a se centralizar no homem, em suas relações e em sua vida psíquica. Mediante a isso, a cultura adota um papel proibitivo que tende a gerar frustrações nos indivíduos, por privar a realização de seus impulsos, proibições estas que se iniciaram a muitos anos atrás a fim de afastar o homem de seu instinto animal. De forma mais específica, as proibições inferidas se contrapunham aos desejos primitivos de incesto, canibalismo e de matar outro indivíduo (Freud, 1927/2018).

Entretanto, Freud (1927/2018) explica que a sociedade, em seu nível de desenvolvimento atual, encontra-se muito longe de seus instintos primitivos, sendo que o próprio aparelho psíquico passou por uma vasta transformação. Essas mudanças são evidentes a partir da internalização da regra e da cultura humana, que se enraizou na psique na forma do supereu (Freud, 1927/2018). Mas, o psicanalista mostra que, apesar da população em grande parte se apropriar da cultura em geral, reconhecer a sua necessidade e seus benefícios para a proteção contra a natureza e para a vida social, os impulsos psíquicos não conseguem ser aniquilados por completo. O nível do desenvolvimento do supereu pode variar e isso elucida que as pessoas tendem a se rebelar com mais ou menos intensidade contra estas regras que as privam de realizar seus desejos (Freud, 1927/2018).

Entretanto, o autor nos leva ao quadro de uma sociedade que possui liberdade absoluta para que seus membros não tenham nenhuma provação ao satisfazer seus impulsos, e nos mostra que, de fato, a cultura ainda é a forma mais viável e mais vantajosa de se relacionar com o outro e de viver em sociedade. Isto se deve ao fato de que, em sua concepção, se um sujeito age com liberdade completa, podendo matar a quem quiser, ele também coloca qualquer outro indivíduo no mesmo direito, e isso põe a humanidade em risco (Freud, 1927/2018). Com tal cenário, Freud (1927/2018) expõe a essencialidade e a preferência pela manutenção da cultura, pois as regras são criadas para a convivência em grupo, e por mais que sempre haja resistência, estas ainda são preferíveis. Entretanto, ele aponta a apenas um fator que devemos voltar a olhar como de fato o mais cruel e inexplicável, e este se refere à natureza.

Como a cultura protege o homem contra as ameaças que a natureza produz? Ou melhor, como a cultura explica a fúria da natureza? Certamente não por meio dos homens, os quais podem ser controlados, mas sim por entidades muito mais fortes e superiores, entidades que se assemelham com a figura paterna, forte e autoritária (Freud, 1927/2018). Estas entidades, por sua vez, são transformadas em deuses e, por meio disso, é explicado o porquê a

natureza age de forma furiosa. Estes deuses desempenham não somente o papel de proteger os indivíduos contra estas forças superiores da natureza, mas de dar entendimento ao homem sobre a crueldade da vida e da morte e, por fim, recompensar todo o sofrimento e a injustiça que a vida proporciona aos sujeitos (Freud, 1927/2018). Em síntese, sobre o nascimento da crença religiosa, Freud (1927/2018) explica:

Cria-se assim um patrimônio de ideias, nascido da necessidade de tornar suportável o desamparo humano e construído com o material de lembranças relativas ao desamparo da própria infância e da infância do gênero humano. É claramente reconhecível que esse patrimônio protege os homens em dois sentidos: dos perigos da natureza e do destino, e dos danos causados pela própria sociedade humana. . . . é provável que o aspecto espiritual do homem, a alma, que no decorrer das épocas se separou tão lenta e relutantemente do corpo, deva ser o objeto dessa elevação e ascensão. Tudo o que acontece neste mundo é a realização dos propósitos de uma inteligência superior que, mesmo por caminhos e descaminhos difíceis de entender, acaba por guiar tudo para o bem, ou seja, para a nossa satisfação. (pp.62-63).

Nesse processo, Freud (1927/2018) chama de unificação aquilo que foi feito por uma cultura específica e que corresponde à união de diversos deuses em apenas um Deus, facilitando a visão paterna e o estabelecimento de uma relação infantil, que nos coloca na posição de filhos amados. O autor relaciona essa busca pela figura paterna com a impotência humana, que defende contra o desamparo da infância e leva o homem adulto a criar esta figura paterna poderosa para ampará-lo, protegê-lo e dar sentido às coisas que a ciência ainda não conseguiu explicar, tendo, dessa forma, a criação da religião.

A partir disso, Freud (1927/2018) parte para a pergunta essencial que diz respeito à psique e à religião. Pois então, qual é o papel que estas crenças e ideias religiosas exercem no funcionamento psíquico? Ele começa explicando que o surgimento dessas crenças está relacionado a dúvidas que o homem não conseguiu responder por conta própria, dúvidas que trazem consigo questões essenciais. Por mais que os conteúdos das crenças não possuam evidências, eles são passados pelas culturas e são apropriados pelo fato de que normalmente os ancestrais também sustentavam estas ideias e, como forma de propagação das mesmas e pelo respeito, estas trazem consigo o dever de serem mantidas (Freud, 1927/2018). Entretanto, o psicanalista afirma que a sociedade desconsidera o fato de que estes ancestrais viviam reféns de uma ignorância que já não corresponde mais à nossa realidade.

Com a evolução da ciência e o desenvolvimento da sociedade, Freud (1927/2018) reitera que o homem passou a ver que grande parte das explicações sobre a religião dada pelos ancestrais, estão repletas de inconsistências e absurdos. Então, a dúvida sobre a legitimidade

de tais crenças passou a atordoá-lo. O autor mostra duas respostas a tais dúvidas, que normalmente são adotadas pelos indivíduos, sendo elas: o crer no absurdo e o pragmatismo da crença. A primeira resposta decorre do fato de que em função da crença ser absurda e inexplicável, reitera-se e apoia o abandono da razão; já a outra resposta é de que os homens devem agir como se acreditassem nas ideias religiosas e devem fazer assim por que a crença pode ser prática e útil em suas vidas. Mas, então, Freud (1927/2018) nos conduz à pergunta, a qual também se propõe a responder: de onde vem a força da crença? E, mesmo quando não racional, qual a eficácia da religião?

A fim de esclarecer essas questões, o psicanalista chama atenção para a origem psíquica das crenças religiosas, que para ele não está em experiências ou racionalizações, mas no que ele chamou de ilusão. Em suas palavras, as ideias religiosas: “. . . são ilusões, são realizações dos desejos mais antigos, mais fortes e mais prementes da humanidade, e o segredo de sua força está na força desses desejos” (Freud, 1927/2018, p. 85). Segundo o autor, esses desejos estão enraizados no desamparo infantil que permanece para além da infância, criando a constante necessidade de proteção amorosa que é, então, satisfeita pela imagem paterna, e representada, na religião, por Deus, um pai ainda mais poderoso. Freud (1927/2018) mostra a dimensão daquilo que a crença religiosa sacia quanto aos desejos da humanidade:

Através da ação bondosa da Providência divina, o medo dos perigos da vida é atenuado; a instituição de uma ordem moral universal assegura o cumprimento da exigência de justiça que com tanta frequência deixou de ser cumprida na cultura humana; o prolongamento da existência terrena através de uma vida futura prepara o quadro espacial e temporal em que essas realizações de desejo devem se consumir. As respostas de questões enigmáticas para a curiosidade humana, como as da origem do mundo e da relação entre o físico e o psíquico, são elaborados sob os pressupostos desse sistema; para a psique individual, significa um imenso alívio que os conflitos da infância que se originam do complexo paterno, nunca inteiramente superados, lhe sejam tomados e levados a uma solução aceita por todos. (Freud, 1927/2018, pp. 85-86).

Toda essa extensa gama de fatores é considerada ilusão pelo psicanalista, uma vez que são ideias que surgem do desejo humano. Ainda que tais ideias em alguma medida possam ser possíveis e realizáveis, por serem fruto do desejo humano, são consideradas ilusões. Isto é, “. . . chamamos uma crença de ilusão quando se destaca em sua motivação o cumprimento do desejo, ao mesmo tempo em que não levamos em conta seu vínculo com a realidade” (Freud, 1927/2018, p. 88). Com isso, o autor ressalta que os conteúdos religiosos são, em toda sua extensão, distantes daquilo que já se pode conhecer sobre a realidade, tendo caráter

contraditório com a mesma. Além disso, estes conteúdos são também categóricos, diferentemente da ciência que, na concepção freudiana, é o único meio que poderia nos levar a conhecer a realidade do mundo.

Antecipando o questionamento do porquê, então, não crer na religião se a mesma apresenta argumentos tão favoráveis aos desejos humanos, Freud (1927/2018) considera que, “Da mesma forma que ninguém pode ser forçado a crer, ninguém pode ser forçado a não crer” (pp.89-90). Ou seja, não é possível forçar a razão a favor da crença, ainda que ela seja racionalmente conveniente ao desejo humano, assim como não se pode forçar a descrença, uma vez que a fé está ancorada em fortes desejos que extrapolam o nível consciente. Porém, o psicanalista critica o homem racional que insiste em afirmar uma crença religiosa, pois este negaria seu intelecto ao ser conivente com a pobreza dos argumentos religiosos. Em suas palavras:

Nenhum homem racional se comportará tão levemente em outros assuntos nem se contentará com fundamentações tão miseráveis para seus juízos, para sua tomada de partido; ele se permite isso apenas em relação às coisas mais elevadas e mais sagradas. Na verdade, são apenas esforços para criar a ilusão, diante de si mesmo ou dos outros, de que ainda se acredita na religião quando há muito já se está desligado dela. Quando se trata de questões de religião, as pessoas se tornam culpadas de todo tipo de insinceridade e maus hábitos intelectuais. (Freud, 1927/2018, p.90).

Freud (1927/2018) continua argumentando que o entendimento de muitos estudiosos em relação a nossa pequenez diante da vastidão do universo, tem levado muitos a reagirem de modo defensivo, apoiando-se na religião. Essa postura é considerada pelo autor como um alto nível de irreligiosidade, uma vez que paralisa o homem em sua busca pelo conhecimento. Nesse ensaio, o autor não se dispõe a medir o valor de verdade das crenças religiosas, mas sim esclarecer que são ilusões em sua natureza psicológica. Contudo, de certa forma ele coloca em jogo essas verdades, uma vez que questiona a atenuada concordância entre os desejos humanos e as afirmações religiosas e, ainda mais, questionando a plausibilidade de nossos antepassados, com toda a sua gama de limitações, conseguirem responder às mais penosas questões universais.

Essa linha de raciocínio leva Freud (1927/2018) a inferir que muitos outros bens culturais também possam ser ilusões, as quais poderiam ser investigadas pela observação e pensamento no exercício científico. Segundo o autor, “Nada deve nos impedir de aprovar que a observação se volte sobre o nosso próprio ser e que o pensamento seja aplicado em sua própria crítica” (p. 93). O resultado desse vasto leque de investigações seria fundamental para

a construção de uma visão de mundo, mas Freud reconhece a extensão dessa investigação e, embora mostrando esse panorama, nesse momento ele se detém apenas na observação da ilusão religiosa.

O psicanalista prevê as críticas ao seu trabalho de desmitificação das crenças religiosas, apontando-as para si mesmo, a fim de replicá-las. Tais críticas consistem no fato de a própria cultura estar enraizada em preceitos religiosos, o que implica no controle moral dos homens que, sem tais raízes, ficariam à mercê de “. . . seus impulsos sociais e egoístas” (Freud, 1927/2018, p. 95). Além disso, os críticos assegurariam que banir a religião seria um ato de crueldade, uma vez que parte considerável da população está completamente consolada e apoiada em suas crenças para que a vida lhes seja suportável. A ciência, nessa perspectiva, nunca seria capaz de suprir aquilo que a religião oferece aos indivíduos, sendo o alimento intelectual, proposto pelo psicanalista, sem dúvida, insuficiente.

Diante dessa autocrítica, Freud (1927/2018) segue afirmando que “. . . a tese de que conservar a atual relação com a religião significa um perigo maior para a cultura do que dar-lhe um fim” (p. 96). Ele entende que o intelecto não está a seu favor, uma vez que aqueles que creem, da forma com que são descritos, ainda que considerem seus argumentos, manteriam a fé. Freud ainda reconhece que outros autores fizeram argumentações ainda mais completas em desfavor à religião, sendo que a sua única e expressiva contribuição consiste na fundamentação psicológica de tais críticas que já a muito tempo reverberavam.

Freud (1927/2018) compreende que o mais prejudicado com a exposição dessa tese é ele mesmo, pois ficará refém dos inúmeros tipos de inimizades. “Porém, quando se defende a renúncia ao desejo e a resignação ao destino, também é preciso ser capaz de suportar os danos” (Freud, 1927/2018, p. 98). O autor esclarece que escrever sobre essa temática também é um infortúnio para a teoria psicanalítica, uma vez que, além da própria psicanálise já sofrer ataques devido aos seus próprios conteúdos, agora teria este como acréscimo, mesmo deixando claro que o posicionamento sobre a crença religiosa cabia ao seu campo pessoal. Entretanto, aos olhos críticos, não se rompe a ligação entre o criador da psicanálise e ela por si mesma, o que os levarão à conclusão de que refutar religião fora o objetivo primeiro da psicanálise.

Freud (1927/2018) enfatiza que, “Na realidade, a psicanálise é um método de investigação, um instrumento neutro, mais ou menos como o cálculo infinitesimal” (p. 99). Ele aponta que questionar a veracidade da religião já havia sido trabalho de muitos estudiosos

precedentes a ele e, ao tempo que a psicanálise serviu para mostrar a fundamentação psíquica da crença religiosa, também pode servir aos crentes o estudo de outros aspectos psicologicamente favoráveis à religião. Dando continuidade à sua defesa, por um lado o psicanalista reconhece o quanto a religião cooperou para a solidificação da cultura humana e para o controle dos impulsos sociais, mas, por outro, aponta que tais colaborações não foram suficientes. Em sua perspectiva:

Caso tivesse sido bem-sucedida em tornar a maioria dos homens felizes, consolá-los, reconciliá-los com a vida e transformá-los em defensores da cultura, a ninguém ocorreria aspirar a uma modificação das condições existentes. O que vemos em vez disso? Que um número assustadoramente grande de homens está insatisfeito com a cultura e infeliz nela, sentindo-a como um jugo do qual é preciso se livrar, que esses homens investem todas as forças em uma modificação dessa cultura, ou vão tão longe em sua hostilidade a ela que não querem saber de absolutamente nada de cultura e restrições aos impulsos. (Freud, 1927/2018, p. 100).

Olhando para a história, o autor constata que a religião nunca tornou a humanidade mais feliz, nem mais contida moralmente, o que o leva a questionar se a cultura deveria ter dependido dessa vertente para se instalar. Sua situação atual também denunciava que, com os avanços científicos, havia um retrocesso das pessoas em relação à crença religiosa, sobretudo das camadas superiores da sociedade de sua época⁸. Freud (1927/2018) afirma que “Nesse processo não há interrupções; quanto mais pessoas têm acesso aos patrimônios do nosso saber, tanto mais se difunde a renegação das crenças religiosas, primeiramente pelas suas vestes antiquadas e chocantes, mas depois também de seus pressupostos fundamentais” (p.102).

A substituição dos preceitos religiosos para outros, de natureza secular, não seria difícil para os mais intelectuais, que já são a favor da cultura, mas, sim, para a massa ignorante e reprimida, que já possui motivos suficientes para se opor à cultura. Para os pertencentes a esta última, a aceitação dos atributos científicos não faria com que suas mentes passassem pela transformação gerada por tal conhecimento, ficando, assim, a hostilidade quanto às regras de conduta, uma vez que o castigo de Deus e tudo que nele está imbuído for destituído. Dito isso, Freud (1927/2018) coloca como alternativas “. . . ou a mais severa opressão dessas massas perigosas, o mais cuidadoso bloqueio de todas as oportunidades de despertar intelectual, ou a revisão radical das relações entre cultura e religião” (p. 104).

⁸ Cultura cristã-europeia.

É a segunda alternativa que se mostra mais coerente para o psicanalista, embora renuncie ao valor da crença religiosa, contando que o ganho dessa trajetória será mais proveitoso. Ele entende que regras morais, como ‘não matar’, por exemplo, nasce da própria consciência humana a favor da manutenção da convivência. Nesse sentido, a constituição da justiça e do castigo se dá a partir dos próprios “. . . riscos da insegurança da vida, que são iguais para todos, unem os homens em uma sociedade que proíbe o indivíduo de matar e reserva o direito de assassinar coletivamente aquele que transgredir a proibição” (Freud, 1927/2018, p. 106). Entretanto, não é dessa forma que se transmite o dever de ‘não matar’, mas tal mandamento é transferido para uma ordem maior, uma ordem divina, o que, segundo Freud (1927/2018), torna a obediência dos homens dependente da sua fé em Deus.

Seria preciso romper a linha que faz com que seja transferida a vontade humana para a vontade de Deus, assumindo o que o psicanalista chamou de fundamentação social. Ele reitera que a totalidade dos regulamentos culturais foi alastrada pelos mandamentos religiosos, mas estes deixam a desejar quando a sua prática demonstra a humanidade, o que denuncia sua origem. Sobre isso, o autor postula que:

É fácil reconhecer nelas o que apenas pode ser o produto de uma pusilanimidade míope, a expressão de interesses mesquinhos ou a consequência de pressupostos insuficientes. A crítica que se precisa fazer a elas também diminui em medida indesejada o respeito por outras exigências culturais, mais bem justificadas. Visto que é uma tarefa melindrosa distinguir entre aquilo que o próprio Deus exigiu e aquilo que deriva antes da autoridade de um parlamento plenipotenciário ou de um alto magistrado, seria uma vantagem indubitável deixar Deus completamente fora do jogo e reconhecer de forma honesta a origem puramente humana de todas as instituições e preceitos culturais. (Freud, 1927/2018, pp. 107-108).

Outro ponto destacado por Freud (1927/2018) é a possibilidade de mudanças, de melhorias dos estatutos estabelecidos pela religião, caso a mesma fosse destituída de seu poder legislador. Para o autor, o engessamento dos postulados religiosos gera em parte considerável dos indivíduos uma luta pela destruição da lei e, por isso, retirar esse gesso seria também uma atitude a favor da reconciliação dos homens com a cultura, pois o leque se abriria para alterações. Contudo, ele se contém nessa argumentação ao constatar que as razões racionais que constituem a crença religiosa são muito inferiores aos ímpetos passionais. Aliado a isso está a memória histórica que possuímos em relação à origem da religião, uma vez que Deus tornou-se a imagem do pai primitivo, que depois de morto e da consequente culpa dos que o mataram, passou a ter suas vontades respeitadas como leis. Com isso, Freud

(1927/2018) mostra como a força histórica do totemismo se une aos desejos humanos na criação e na manutenção da crença religiosa.

O psicanalista vai além, por meio de uma analogia com a neurose infantil, chegando à máxima de que “A religião seria a neurose obsessiva universal da humanidade e, tal como a da criança, teria sua origem no complexo de Édipo, na relação com o pai” (Freud, 1927/2018, p. 111). Ele supõe que nas épocas mais primitivas, em que reinava a pobreza e a fragilidade intelectual, as renúncias impulsivas necessárias para a vida social só foram possíveis por meio tão somente de ações afetuosas. Posto isso, assim como a superação da neurose infantil se dá a partir do processo de desenvolvimento e crescimento, o mesmo caminho Freud (1927/2018) traça para a religião. Diante desse quadro, o autor afirma que:

Nossa atitude, então, teria de se orientar segundo o exemplo de um educador compreensivo, que não se opõe a uma reorganização iminente, mas que procura estimulá-la e conter a impetuosidade de sua irrupção. A natureza da religião, contudo, não se esgota com essa analogia. Se, por um lado, a religião produz restrições obsessivas apenas comparáveis às da neurose obsessiva individual, por outro, ela contém um sistema de ilusões de desejos com recusa da realidade como apenas encontramos isolado na amênia, uma confusão alucinatória radiante. Mas isso são apenas comparações com que nos esforçamos em compreender um fenômeno social; a patologia do indivíduo não nos oferece nenhum equivalente completo. (Freud, 1927/2018, p. 112).

Freud (1927/2018) pondera sobre a completude dessa analogia, trazendo à baila o fato de que a religião também opera enquanto uma proteção para a neurose individual, ainda que sendo uma aceitação da neurose por ele chamada de universal. Seu objetivo não é desmerecer seu papel histórico na humanidade, mas sinalizar que chegou o tempo de, tal como na neurose infantil, dar o lugar do recalçamento para o exercício intelectual. Segundo Freud (1927/2018), “Não precisamos lamentar a renúncia à verdade histórica quando a substituímos por motivações racionais para os preceitos culturais” (p. 113). Isso, pois, a transfiguração racional das verdades contidas na religião favorecerá a compreensão da própria verdade, que é confundida por muitos em meio às fantasias doutrinárias, o que acaba por distanciar e opor a humanidade à cultura.

O psicanalista sustenta uma postura autocrítica ao prever o discurso de seus críticos religiosos aos seus argumentos, expondo, inclusive, suas próprias contradições e incompletudes. Ele se justifica declarando a complexidade do assunto que, no seu ensaio, é tratado de modo muito breve; porém, assegura que é suficiente que entendamos, de uma vez por todas, que a doutrinação infantil e o recalçamento da sexualidade por ela decorrente, tem

como consequência a cauterização do desenvolvimento intelectual. Ainda que os ímpetus passionais sejam estridentes em relação ao afago religioso, e que para estes que já foram doutrinados pouco seja possível avançar na racionalização de seus princípios, Freud (1927/2018) aposta sua esperança naqueles que ainda não chegaram ao mundo religioso, na possibilidade da geração futura desbravar a realidade de acordo com o que ela de fato oferece. Sobre isso, ele já prevê que:

O homem certamente se encontrará então em uma situação difícil: terá de reconhecer todo o seu desamparo, sua insignificância no mecanismo do mundo, não será mais o centro da criação e o objetivo do cuidado terno de uma Providência bondosa. Ele estará na mesma situação da criança que deixou a casa paterna, tão aquecida e confortável. Mas não é verdade que o destino do infantilismo é ser superado? O homem não pode permanecer criança para sempre; ele precisa sair finalmente para a “vida hostil”. Pode-se chamar isso de “educação para a realidade”; ainda preciso lhe dizer que a única intenção deste meu escrito é chamar a atenção para a necessidade desse avanço? (Freud, 1927/2018, p.122).

Dado esse novo cenário, Freud (1927/2018) se questiona, pela voz dos críticos religiosos, se o homem suportaria o fardo de viver essa realidade e, em seguida, responde que o fato de saber de sua dependência de si mesmo o leva a aprender a se portar de forma mais efetiva, além de poder contar com os avanços científicos, que por sua vez, tem a função de empoderá-lo. Também, diante dos percalços do destino, o mesmo homem será levado a aprender a resistir e a perseverar e, segundo o autor, “Por não colocar mais suas expectativas no além e concentrar todas as forças liberadas na vida terrena, provavelmente conseguirá que a vida se torne suportável para todos e que a cultura não oprima mais ninguém” (p.123).

Freud (1927/2018) reconhece a grandeza de seu pensamento, mas rebate a perspectiva de que este, por sua vez, é ilusório tal qual a religião. A diferença que ele destaca de seu pensamento em relação à crença religiosa é a possibilidade de erro, a abertura à correção, além de não possuir características alucinatórias. Sobre si mesmo em relação ao assunto, ele retrata seu movimento como:

Um psicólogo que não se ilude sobre o quanto é difícil orientar-se neste mundo se esforça por julgar o desenvolvimento da humanidade segundo o pouquinho de compreensão que obteve através do estudo dos processos psíquicos que ocorrem no indivíduo durante seu desenvolvimento de criança a adulto. Ao fazê-lo, impõe-se a ele a concepção de que a religião é comparável a uma neurose infantil, e é otimista o bastante para supor que a humanidade irá superar essa fase neurótica da mesma forma que tantas crianças deixam para trás suas neuroses semelhantes. Tais conhecimentos extraídos da psicologia individual podem ser insuficientes, a transferência para a espécie humana pode não ser justificada, o otimismo pode ser infundado; concedo-lhe todas essas incertezas. Mas com frequência não se pode deixar de dizer o que se pensa, e uma pessoa se escusa por isso na medida em que não atribui a suas opiniões um valor maior do que possuem. (Freud, 1927/2018, p. 129).

O psicanalista ainda se prolonga em discutir, em primeira instância, que a fraqueza da razão em relação à força da vida pulsional, não fortalece esta última. Ele explica que, por mais que a racionalidade fale em tom mais baixo, ela insiste em sussurrar até que se pare para ouvir sua voz. Em segunda instância, o autor diferencia sua postura da de um religioso, frente à ilusão. Para o religioso, Freud (1927/2018) considera que, se sua crença é desmentida, sua vida perde o valor, além de a cultura perder sua base e do futuro perder sua perspectiva. Já pessoas como ele, ausente de crença religiosa, não existe esse perigo e ele justifica afirmando que, “Visto que estamos preparados para renunciar a uma boa parte de nossos desejos infantis, podemos suportar que algumas de nossas expectativas se revelem como ilusões” (Freud, 1927/2018, p. 132).

Segundo Freud (1927/2018), a ciência tem mostrado, de inúmeras formas e por diferentes méritos, que não se trata de uma ilusão. Embora ainda seja muito jovem e se encontre em fases diferentes de evolução, o que varia de acordo com a área de conhecimento científico, o psicanalista mostra que a ciência é alvo de ataques e resistências de diversos inimigos. Em meio às tentativas de questionar sua consistência, ele defende a ciência em reação e como solução à crítica da crença religiosa, pontuando que:

Tentou-se, por fim, depreciar radicalmente o esforço científico através da observação de que ele, preso às condições de nossa própria organização, não pode fornecer outra coisa senão resultados subjetivos, enquanto a natureza efetiva das coisas fora de nós permanece inacessível. Essa observação desconsidera vários fatores decisivos para a concepção de trabalho científico: que nossa organização, quer dizer, nosso aparelho psíquico, se desenvolveu precisamente no esforço de explorar o mundo externo, ou seja, de que ele deve ter concretizado uma parcela de adequação em sua estrutura; que ele próprio é um elemento desse mundo que devemos investigar, e que ele admite essa investigação muito bem; que a atividade da ciência está plenamente circunscrita se a limitarmos a mostrar como o mundo nos deve aparecer em consequência da particularidade de nossa organização; que os resultados finais da ciência, precisamente por causa da maneira como foram obtidos, não são condicionados apenas pela nossa organização, mas também por aquilo que agiu sobre essa organização; e, por fim, que sem levar em conta nosso aparelho psíquico perceptivo, o problema da constituição do mundo é uma abstração vazia, sem interesse prático. (Freud, 1927/2018, pp.134-135).

Com essa argumentação, Freud (1927/2018) chega a sua conclusão final sobre a religião, apresentando a ciência enquanto solução. Em suas palavras, ele anuncia: “Não, nossa ciência não é uma ilusão. Seria ilusão, porém, acreditar que pudéssemos conseguir em outra parte aquilo que ela não pode nos dar” (p.135).

5. A RESPOSTA DE PFISTER: A ILUSÃO DE UM FUTURO

Talvez sintam que a religião é sagrada demais para ser jogada dessa forma de lá pra cá em debates públicos, sagrada demais para ser discutida – quase, quem sabe, sagrada demais para que se faça qualquer coisa com ela. . . . O cristianismo [...] pode – e deve – ser discutido. (Lewis, 1942/2018, p.161).

Após dezenove anos de uma jornada conjunta de produções de trabalhos psicanalíticos, Freud e Pfister expuseram publicamente seus pensamentos sobre a crença religiosa. Havia uma preocupação e um apoio mútuo quanto a produção de seus escritos sobre esse tema, uma vez que ambos prezavam, acima dessa grande divergência, a livre expressão das ideias, o afeto e a amizade nutrida.

Pfister (1928/2003) considerou o desejo de Freud de que ele produzisse uma obra em resposta a sua crítica como uma reafirmação de sua grande amizade com o psicanalista. Ambos não guardavam segredos quanto a fé que professavam ou negavam; por isso, para o pastor, “O Futuro de uma Ilusão” não foi surpresa. Na perspectiva do pastor, o método psicanalítico era um instrumento que também lhe servia para “depurar e desenvolver a religião” (Pfister, 1928/2003, p.18).

Segundo esse autor, a obra “O Futuro de uma Ilusão” era para Freud uma “necessidade íntima, um ato de honestidade e de coragem confessional” (Pfister, 1928/2003, p.18). O pastor observa que seu amigo ateu possuía um estilo de vida de tamanha dedicação e empenho, que o tornava como um devoto religioso em sua busca pelo saber, o que fica claro em suas palavras sobre Freud:

Cada pessoa que desfruta da felicidade de estar próxima do senhor sabe que pessoalmente o senhor serve a ciência com veneração e fervor, pelo que seu gabinete é elevado a templo. Dito francamente: tenho a firme suspeita de que o senhor combate a religião – a partir da religião. (Pfister, 1928/2003, p.18).

Pfister (1928/2003) acreditava que a própria descoberta da psicanálise foi um avanço freudiano em prol do reino de Deus, uma vez que teve como alvo a libertação dos sofredores. Ele considera que: “. . . não está longe do reino de Deus quem, pela criação da psicanálise, elaborou um instrumento pelo qual são serradas as cadeias das almas sofredoras e são abertas as portas do cárcere” (Pfister, 1928/2003, p.18). Essa libertação, por sua vez, seria necessária até para que as pessoas encontrassem uma fé genuína, que as traria vida. Pfister (1928/2003)

faz uso de uma parábola de Jesus para reafirmar que Freud não estava tão distante quanto acreditava de viver a vontade de Deus:

O senhor guardará rancor de mim pelo fato de que, apesar de sua pretensa descrença, eu o veja figuradamente mais próximo do trono de Deus – o senhor, que colheu tão maravilhosos raios da luz eterna e se desgastou na luta pela verdade e pelo amor aos homens – do que a muito clérigo murmurador de orações e realizador de cerimônias, cujo coração nunca ardeu pelo conhecimento e bem-estar humano? E, como para os cristãos orientados no evangelho tudo o que importa é fazer a vontade divina e não o dizer ‘Senhor, Senhor’, compreende o senhor que também eu queira invejá-lo? (Pfister, 1928/2003, pp.18-19).

Entretanto, embora Pfister (1928/2003) insista em tecer aproximações entre Freud, e a psicanálise, do que ele acreditava ser a religião, também se posiciona enfaticamente contrário aos argumentos freudianos sobre a crença religiosa. Tal posicionamento, ele esclarece, é feito com a modéstia conveniente à superioridade de seu grande amigo psicanalista, ao tempo que expressa grande satisfação em tecer a defesa de sua causa, considerada santa, amada e apurada por meio dos estudos psicanalíticos. Ademais, o pastor afirma que uma de suas motivações para essa resposta a Freud era a expectativa de aproximar da psicanálise de pessoas que se distanciariam dela devido ao seu posicionamento contra a religião. Com isso, Pfister (1928/2003) desejava cooperar para que a ciência postulada por Freud continuasse sendo amigável ao público religioso enquanto “método e síntese de reconhecimentos empíricos” (Pfister, 1928/2003, p.19).

Pfister não desejava contrapor a psicanálise, pelo contrário, ele afirmava estar lutando por ela e, como consequência, também por seu criador, embora discordasse do mesmo. Em suas palavras:

Entretanto luto igualmente a seu lado; pois não há nada mais firme em seu coração, como no meu, do que derrotar a ilusão através da verdade. Um tribunal superior decidirá se o senhor com seu *O futuro de uma ilusão*, ou eu com *A ilusão de um futuro* chegamos mais perto do ideal. Nós dois não nos cingimos com o manto de profeta, mas nos contentamos com o papel mais humilde do meteorologista; embora também meteorologistas possam se enganar” (Pfister, 1928/2003, p.19, *itálicos do autor*).

Em primeira instância, Pfister (1928/2003) ressalta que Freud, em sua crítica à religião, usa o termo ‘ilusão’ com sentido diferente do senso-comum, isto é, não significando mentira ou fantasia. Ilusão, no sentido freudiano, consistiria em uma crença movida prioritariamente pela realização de um desejo, deixando de lado sua coerência com a realidade, assim como a ilusão no senso-comum despreza qualquer relação com o que é real. Esse conceito de ilusão traz à tona o questionamento: é apenas quanto à crença religiosa que o

desejo prevalece sobre os pensamentos realistas? Segundo Pfister (1928/2003), não. Pois, o desejo e o pensamento realista estão intimamente relacionados e extrapolam o campo religioso. Sendo assim, o pastor questiona: será que a ciência é completamente bem-sucedida em eliminar o desejo do pensamento de realidade, chegando a uma objetividade pura?

Pfister (1928/2003) deixa esse questionamento em pauta, enquanto passa a tecer a defesa quanto ao argumento freudiano de que a crença religiosa seria uma obsessão neurótica universal da humanidade, derivada da relação com o pai. O pastor não discorda que muitas manifestações religiosas possuem caráter obsessivo, porém, acredita que:

. . . essa fatalidade foi introduzida no nascedouro da religião como efeito do recalçamento das pulsões, uma exigência tornada necessária pelo progresso ético-biológico da humanidade. Afinal, constitui uma nefasta fatalidade de nossa espécie que o simples e o adequado, na maioria das vezes, sejam descobertos apenas ao longo do desvio das bizarras monstruosas. A história das línguas e das concepções morais demonstra-o tão claramente como o desenvolvimento das religiões. (Pfister, 1928/2003, p.21).

Com isso, Pfister (1928/2003) aponta que a obsessão não constitui a essência da religião, embora não negue que seja uma característica participante de um primeiro estágio da mesma, postulando que “. . . renúncias às pulsões precedem a religião” (Pfister, 1928/2003, p.22). Essas renúncias, por sua vez, são consideradas características de todas as culturas, pois para os seres humanos não é possível existir de forma unicamente pulsional. Nas palavras de Pfister (1928/2003, p. 22), “A própria cultura é apenas natureza humana desenvolvida, assim como também constituem efeitos da natureza as aflições e as renúncias que a engedram”. Assim, o pastor vai contra o argumento de Freud de que a origem da religião se baseia tão somente na renúncia à expressão de pulsões do eu, abrindo o leque de compreensão sobre esse fenômeno.

Sobre isso, Pfister (1928/2003, p. 23, *itálicos do autor*) interroga: “Será necessário que formações obsessivas sejam sempre inerentes à religião? Creio que, *pelo contrário, as mais sublimes elaborações religiosas justamente suspendem a obsessão*”. Essa afirmação vai completamente em confronto com o pensamento freudiano, e em defesa dele, Pfister (1928/2003, p.23) explica, baseando-se em sua fé cristã, que Jesus teria elevado o mandamento do amor “ao nomismo neurótico obsessivo-compulsivo”, ou seja, as doutrinas e rituais seguidos a rigor pela tradição judaica.

O pastor mostra que a atitude de Jesus revela uma redenção, no sentido de vencer a “neurose coletiva de seu povo” (Pfister, 1928/2003, p.23), a partir da introdução do amor

enquanto o centro da vida, amor que, segundo Pfister (1928/2003) seria “moralmente purificado” (p.23). Com isso, uma nova concepção de pai é trazida à baila, não mais contaminada pelas “toxinas da ligação edípica”, mas, agora, vencendo “a heteronomia e todo o constrangimento das amarras” (Pfister, 1928/2003, p.23).

O que se exige das pessoas não é outra coisa senão aquilo que corresponde à sua essência e sua vocação verdadeira, o que favorece o bem comum e – para também dar lugar ao ponto de vista biológico – uma saúde máxima do indivíduo e da coletividade. Constitui um grave mal-entendido compreender o mandamento básico de Cristo – “Amarás a Deus de todo teu coração e a teu próximo como a ti mesmo!” (Mt 22,37ss) – como um mandamento no espírito do mosaísmo. A forma do imperativo é conservada, mas quem não notaria a sutil ironia com a qual o conteúdo, o amor, enquanto realização que pode ser espontânea, anula o caráter da lei? (Pfister, 1928/2003, pp.23-24).

Desse modo, Pfister (1928/2013) considera que a forma com que Jesus conduzia suas relações e o conteúdo que apresentava às pessoas, traziam consigo o exercício do que Freud postulou como psicanálise. Isso fica tão marcado para o pastor, que o mesmo afirma que “. . . nos traços fundamentais, seu pastoreio [de Jesus] redentor remete tão decididamente à análise que os cristãos deveriam envergonhar-se de ter deixado a um não-cristão o aproveitamento dessas pegadas luminosas” (Pfister, 1928/2003, p.24). Entretanto, com isso, Pfister (1928/2003) não pretende inferir superficialmente que Jesus foi o primeiro psicanalista, mas aponta que o protagonista da religião cristã não se distancia, pelo contrário, já se aproximava há 1900 anos anteriores a Freud, aos conteúdos elucidados pela psicanálise.

Em defesa do cristianismo frente a acusação freudiana de que a crença religiosa se refere a uma compulsão obsessiva, Pfister (1928/2003, pp. 24-25, *itálicos do autor*) argumenta:

Poderíamos seguir ainda mais a remoção da compulsão feita por Jesus, bem como a revogação de sua determinação. Poderíamos provar como sua ideia de Pai é livre de todos os sintomas relativos ao ódio edípico – Deus não deve ser aplacado com sacrifícios, mas amado no irmão. Poderíamos recordar que o amor fraterno perfaz, no sentido mais amplo e profundo, a marca e a estrela da doutrina cristã. Poderíamos recordar que o alvo e o bem supremo de toda busca e anseio não residem na satisfação pessoal, mas no reino dos céus, isto é, na soberania do amor, da verdade e da justiça, tanto no indivíduo como na comunidade universal, e assim por diante. . . . Será que no princípio do protestantismo, com sua liberdade de crença e consciência, mas também com sua exigência de amor, não reside um poderoso princípio redentor, não apenas no sentido da libertação da compulsão religiosa, mas também no da *cura geral das compulsões*?

A partir disso, o pastor considera justamente o contrário de Freud quanto a compulsão neurótica se referir à crença religiosa, entendendo que diante de fatos históricos não é isso que se vê. Ele mostra que existe um movimento contínuo de rompimento na crença religiosa, em

que a mesma vai evoluindo em suas revelações, em que “. . . *busca anular a compulsão e criar a libertação, até que, debaixo de condições que ninguém compreende melhor que o analista, sempre de novo sejam forjados novos laços de aflições da vida, os quais uma posterior concepção religiosa é vocacionada a vencer*” (Pfister, 1928/2003, p.25, itálicos do autor). Tal movimento é contínuo desde o princípio, constituindo um processo de humanização por meio da luta religiosa pela redenção.

O Protestantismo, segundo Pfister (1928/2003), é a crença religiosa que tem se destacado na representação de um individualismo livre de compulsão, uma vez que tem uma função social relevante que é considerada também por outras ciências, assim como também tem se engajado no trabalho científico crítico. O pastor explica que os comportamentos de caráter obsessivo neurótico, manifestado por cristãos, não eram coerentes com os próprios princípios religiosos, não podendo ser configurado enquanto um sintoma da crença religiosa. A partir disso, ele nega enfaticamente que seja inerente à crença religiosa o caráter obsessivo-compulsivo neurótico.

Tampouco devemos esquecer que a religião não pode percorrer um desenvolvimento encerrado em si. Se, em determinadas épocas, os cristãos competiam em crueldade com os bárbaros mais selvagens, isto não aconteceu em decorrência da prática consequente de seu princípio religioso, mas em virtude de adoecimentos neuróticos, que desfiguraram e devastaram a religião cristã da mesma maneira como a pesquisa e a criação artística foram expostas e sucumbiram às mais abomináveis deformações. (Pfister, 1928/2003, p. 26).

O segundo tópico de defesa que o pastor faz da religião corresponde à afirmativa freudiana de que esta seria uma configuração do desejo. Pfister (1928/2003) não nega que o desejo esteja presente na formação das religiões. Entretanto, discorda que essa instância seria capaz de explicar a totalidade da crença religiosa. Ele questiona: “. . . será patrimônio exclusivo da religião essa confusão entre desejar e ser?” (Pfister, 1928/2003, p.26).

O desejo está incumbido em nosso ser, mas não enquanto uma força que aniquilaria a razão. O próprio Pfister (1928/2003) expõe que, em uma conversa com Freud, se dispôs a abandonar o pastorado, caso percebesse que sua crença era incoerente com a verdade que estava desvendando em sua trajetória intelectual. O pastor entende que “Propagar uma crença que o raciocínio refuta, ou adaptar a cabeça para a morada da descrença e o coração para a sede da fé, isto me pareceriam truques de malabarista, com os quais não queria ter nada a ver.” (Pfister, 1928/2003, p.27).

Sendo assim, embora o desejo esteja nas crenças religiosas, ele não é as crenças religiosas. Ele também está na descrença e em qualquer tipo de crença, como exemplifica Pfister (1928/2003, p.27): “Que analista não encontraria com frequência ateus, cuja descrença era uma camuflada eliminação do pai? Contudo, eu consideraria errado comprimir toda a rejeição da religião no esquema do desejo”. Os desejos que conduziriam os indivíduos à religião são considerados por Pfister (1928/2003), em sua grande parte, de caráter egoísta, o que não seria diferente no caso da ciência. Além do desejo, também existe a necessidade moral de uma autopunição, que pode ser direcionada à crença religiosa e que até sobressai aos desejos egoístas. No entanto, o pastor logo mostra como Jesus encarou a gama de desejos que Freud considerou mover as pessoas a religião:

No evangelho vemos como os desejos pulsionais são combatidos poderosamente, e com força tanto maior quanto mais avança o desenvolvimento de Jesus na luta permanente contra a tradição. Constatamos como são reprimidas a mentalidade de lucro, a discriminação racial, a representação do além com tons sensuais. Isto é, a mentalidade meritória é repelida de um modo, segundo a psicanálise, mais adequado e sábio que na rigorosa filosofia do imperativo categórico que despreza o amor. O que Jesus exige em nome da sua religião em grande parte opõe-se diretamente ao egoísmo, ainda que Jesus, com grande sabedoria, não deixe de considerar de forma alguma o amor-próprio, e tampouco tenha valorizado o masoquismo, como praticado pelos ascetas. A mansidão e a humildade, a negação de si mesmo e a recusa de acumular tesouros, a entrega da própria vida por amor aos mais sublimes bens morais, em suma, toda a atitude de vida, como o crucificado de Gólgota à demanda dos seus discípulos, é diariamente oposta às concupiscências da natureza humana originária. Ela corresponde, porém, a uma concepção mais elevada da natureza humana, certamente não derivada das baixas exigências pulsionais, mas que somente podia brotar de um realismo ideal conquistado sob duras aflições e surgido de uma grandiosa antropologia e cosmologia intuitiva. (Pfister, 1928/2003, p.28).

O pastor também considera falsa a afirmativa de que, para o cristianismo, aquilo que deve ser negado na terra será recebido no céu, uma vez que “Seu ideal mais sublime, o reino de Deus, tem como cenário a terra e como conteúdo bens ideais éticos e religiosos, que não têm nada a ver com desejos pulsionais” (Pfister, 1928/2003, p. 29). A partir disso, Pfister (1928/2003) ressalta a diferença entre desejo e postulado, entendendo que o primeiro pode não levar em conta as condições reais para a sua realização; já o segundo, por sua vez, parte de uma condição real para se pensar uma hipótese. No caso da crença religiosa, o pastor entende que a hipótese da existência de um ser superior parte de situações concretas que foram vivenciadas na história da crença religiosa.

Pfister (1928/2003) não descarta o argumento de Freud sobre a configuração do desejo enquanto correspondente a alguns tipos de crença religiosa; mas critica a generalização feita

pelo psicanalista. O pastor assume que algumas manifestações religiosas são, inclusive, reféns de confusão alucinatória e podem ter sido movidas exclusivamente pelo desejo. Entretanto, na sua compreensão, isso não se refere ao todo, não engloba a complexidade da crença religiosa, uma vez que não corresponde à forma com que ele mesmo acreditava e exercia a sua fé. Tecendo uma crítica à dominância do desejo enquanto fundamento da religião, afirma Pfister (1928/2003, p. 35):

Nas questões práticas, de cuja resposta depende a construção da vida, precisamos tomar posição, mesmo quando faltam comprovações irrefutáveis. Do contrário, como se fundaria uma família, se abraçaria uma profissão, etc.? Do mesmo modo reside também na religião uma confiança. Contudo, aí daquele que só se casa por desejo, que escolhe uma profissão e assume uma fé religiosa sem levar em conta cuidadosamente a realidade!

Outro ponto negado por Pfister (1928/2003) é que a religião seja hostil à razão, como foi postulado por Freud. Ele mesmo mostra que sua forma de lidar com a fé passa pelo mesmo rigor crítico com que ele estuda a própria literatura e a filosofia. Assim como ele e seus companheiros protestantes, pessoas que foram pivôs na história da crença religiosa traziam consigo elevada formação intelectual:

Nós, protestantes, sabemos muito bem quanto devemos à razão para a nossa religião, para que não lhe neguemos totalmente o espaço. Embora Lutero não tenha concedido à razão os direitos que lhe cabem, ele não deixou de ser teólogo e pensador científico, do contrário jamais se teria tornado o reformador. Zwinglio passou pela escola humanista, o que rendeu para sua teologia e devoção não somente a mansidão, mas também a clareza. Até o soturno Calvino, o temível inquisidor-mor de Genebra, foi capaz de tornar seu pensamento jurídico acessível à sua teologia, semelhante a uma fortaleza. A religião dos reformadores também foi o resultado de seu pensamento de professores com formação científica. A teologia mais recente, que produziu e ainda produz frutos consideráveis pela negação radical, está consciente de que presta melhores serviços à religião justamente através de seu rigoroso raciocínio realista. (Pfister, 1928/2003, p. 36).

Pfister (1928/2003) insiste que refletir sobre a crença religiosa não era somente algo que lhe foi permitido, mas também o pensamento crítico era exigido daqueles que estavam em formação para exercer o pastorado. Com base na tese freudiana de que a religião limitaria a razão, o mesmo propunha que se tentasse uma educação livre, sem a influência religiosa. Entretanto, mais uma vez, Pfister (1928/2003) mostra uma lista de grandes intelectuais que não abriram mão da religião, mas, pelo contrário, em sua maioria a tratavam com mais devoção do que a ciência, e se destacaram sobremaneira nas mais diversas áreas do conhecimento.

Ademais, quanto à sugestão de Freud para uma educação livre, Pfister (1928/2003) questiona qual a diferença entre dizer para crianças que Deus criou o universo e dizer que este foi obra da força na natureza. A suposição que o resultado seria diferente não o torna assim, o próprio pastor afirma que ter sido ensinado com base em preceitos religiosos não o poupou de conflitos internos, que o moveram a estudar e a criar a sua própria crítica sobre o assunto. Nesse sentido, ele conclui que:

No que se refere ao experimento sugerido por Freud sobre uma *educação sem religião*, ele na verdade já foi realizado muitíssimas vezes e há muitos anos é aplicado em massa nos círculos comunistas. Em minhas análises frequentemente tive de lidar com pessoas educadas sem religião, mas realmente não posso assegurar que tenha encontrado nelas um adicional de inteligência, respectivamente um desenvolvimento mais vantajoso das bases de raciocínio, da mesma forma como eu tampouco teria reconhecido os ateus como superiores entre os filósofos, p.ex., em Karl Vogt ou Moleschott (sob certas condições também podemos incluir Hackel). Até aqui a história, em todo caso, proferiu outra sentença. (Pfister, 1928/2003, p. 38, *itálicos do autor*).

Por último, Pfister (1928/2003) se detém sobre o argumento freudiano que vislumbra a religião como uma proteção da cultura. Ele concorda que a religião pode não ter feito papel de “polícia cultural”, mas nega que essa era sua missão primordial (Pfister, 1928/2003, p.39). Em vista do vasto panorama que engloba a cultura, se faz preciso diferenciar entre aquilo que é positivo e mereceria proteção, e aquilo que é negativo e deveria ser enfrentado. Pfister (1928/2013) aponta que levar a sério o cristianismo culminaria em inspirar mudanças culturais profundas, sobretudo em relação a valores de caráter. A própria psicanálise cooperou para o pastor formular esse pensamento e compreender que “A religião não deveria tornar-se para nós uma polícia conservadora, mas guia e luz para a verdadeira cultura, retirando-nos da nossa cultura de aparências” (Pfister, 1928/2003, p.40). Segundo Pfister (1928/2003), a religião não deve proporcionar “. . . consolo para as renúncias pulsionais exigidas pela cultura” (p. 40), mas, pelo contrário, sua função atuaria de forma positiva com o objetivo de:

. . . desencadear as mais sublimes forças intelectuais e de caráter, fomentar as realizações mais elevadas na arte e na ciência, preencher a vida de todos, também dos mais pobres, com os bens máximos da verdade, da beleza e do amor, ajudar a vencer as aflições reais da vida, abrir caminho para novas formas mais substanciais e autênticas de vida social. (Pfister, 1928/2003, p. 40).

Com isso, Pfister (1928/2003), compreende que a crença religiosa poderia:

. . . dar vida a uma humanidade mais nobre e rica interiormente, que corresponda melhor às exigências da natureza humana e da ética do que a nossa tão glorificada não-cultura, que Nietzsche já descreveu como uma tênue casca de maçã sobre um caos ardente (p. 40).

O cristianismo é por muitos centralizado na promessa de vida após a morte, mas os ensinamentos de Jesus eram claros sobre sua aplicabilidade na terra, apesar de esse importante cerne ter sido descaracterizado por muitos religiosos neuróticos obsessivos, que de forma caricaturada retrataram a fé cristã (Pfister, 1928/2003). Foi nesse sentido que o pastor considera que a psicanálise ajuda a compreender a religião, apurando-a em sua coerência prática.

Desse modo, para Pfister (1928/2003), o cristianismo não somente não se distanciaria da realidade, mas constituiria uma realidade autêntica, embora diferente do que Freud defende enquanto realidade, o que o pastor considerou insustentável. Em suas palavras:

Não há realismo mais autêntico que o cristianismo. Apenas não se deve esquecer que pertence à realidade não somente o concreto, perceptível pelos órgãos olfativos e outras janelinhas da alma, mas também aquilo que está atrás das janelinhas da alma, no fundo da alma e atrás das fontes de estímulo dos nossos sentidos. Obviamente há necessidade de uma visão essencial mais profunda e de uma filosofia de valores para compreendermos que abandonar essas realidades superiores situadas além do palpável e maciço apenas conduz a um realismo ruim. (Pfister, 1928/2003, p. 41, itálicos do autor).

Dando continuidade à sua crítica, Pfister (1928/2013) agora aborda a crença de Freud de que a ciência, em detrimento da fé religiosa, seria a fonte de felicidade da humanidade. Primeiramente, ele aponta que o próprio conceito de ciência de Freud abrange apenas o movimento positivista, dando a entender que somente essa perspectiva seria de fato científica nos parâmetros freudianos. Ao tempo que elogia os esforços de Freud em sua desbravadora jornada empírica, o pastor afirma que, ao tentar desvelar a ilusão da crença religiosa, o psicanalista estabelece o “. . . messianismo da ciência, sem notar que também nesta crença a ilusão de alastra” (Pfister, 1928/2003, p. 41).

Contudo, Pfister (1928/2003) se contém quanto a essa crítica por considerar a genialidade de Freud que, por sua vez, já havia apontado a possibilidade de também estar contaminado por elementos ilusórios. Entretanto, isso não o impediu de desejar que a ciência tomasse o lugar da religião, e o fez com exacerbado otimismo em relação ao futuro da humanidade (Pfister, 1928/2003). Com isso, aparecem os questionamentos: trocaríamos a ilusão religiosa pela ilusão científica? A diferença seria que, de um lado, teríamos a certeza de estarmos enganados e, do outro, correríamos apenas o risco?

Pfister (1928/2003) mostra também a afirmativa de Freud de que não somente a religião seria efetiva em consolar, mas assim também o intelecto pode fazer. Ele expõe que o psicanalista acredita que aquilo que a ciência não oferece, a religião também não poderia fornecer, agora se referindo a não existência do sentido da vida. Isto é, “O deus Logos [razão] derruba do trono o Deus da religião e governa o reino da necessidade, sobre cujo sentido por enquanto ainda não sabemos o mínimo” (Pfister, 1928/2003, p. 43).

Pfister (1928/2003) aponta para a origem do pensamento positivista freudiano, que é encontrado no Iluminismo e em seus diversos filósofos, os quais em sua época já exaltavam a ciência em relação à religião. Entretanto, segundo o pastor, Freud tem seu lugar de destaque nessa corrente, pois supera os teóricos iluministas quanto a radicalidade com que abraça a ciência. Sobre isso, Pfister (1928/2003) aponta que “Seu empirismo é totalmente diferente daquele dos empiristas ingleses, que se apoderam com a máxima precisão do mundo da experiência, mas que paralelamente, no agir, deixavam a condução não mais à ciência, mas ao instinto natural e à consciência . . .” (p. 43). Isso mostra que a ciência ocupou o posicionamento freudiano em sua totalidade, não dando margem a outra forma de pensamento a fim de suprir outras necessidades para além da busca pelo conhecimento.

O próximo ponto de discussão abordado por Pfister (1928/2003) diz respeito ao otimismo de Freud diante da ciência. O pastor aborda, em primeira instância, o que psicanalista considera como ciência e, em segunda instância, o limite de seu otimismo quanto a mesma. Começando pela definição de ciência, não foi possível vislumbrar um detalhamento que coopere para um delineamento específico do termo, uma vez que Freud agia de maneira refratária à filosofia. Mas, o primeiro avanço para se pensar a ciência na perspectiva freudiana é o fato dele considerar que a teoria do conhecimento é consistente apenas quando a mesma corresponde à possibilidade de uma experimentação concreta e externa. Apesar de Freud discutir os limites e possibilidades que envolvem o aparelho psíquico na relação com o mundo, ele limita a ciência supondo como evidente que ela trate exclusivamente com a realidade sensível (Pfister, 1928/2003).

Contudo, Pfister (1928/2003, p. 44) questiona: “. . . a natureza da ciência não consiste sempre em decompor este mundo perceptível e contrapor-lhe abstrações que nos proporcionarão o entendimento daquele mundo dos sentidos?”. Por isso, embora Freud fique do lado de um positivismo puro, isento de abstrações, as evidências no próprio campo científico, que englobam desde a compreensão da física e química, até conclusões da própria

psicanálise, levam o pastor a afirmar que: “Não há *ciência natural sem metafísica*, nunca houve sem haverá” (Pfister, 1928/2003, p.45, itálicos do autor). O autor ainda acrescenta sua própria vivência para argumentar sobre essa afirmação:

Eu próprio passei pela escola do criticismo empírico e procurei por “experiência pura” durante alguns semestres, no sentido de um conhecimento da realidade que estivesse completamente livre de todos os ingredientes subjetivos. Que tentativa vã! O mundo só nos é acessível através da nossa organização anímica, isto é, não apenas pelos portões dos nossos sentidos, que na realidade ainda não possibilitam nenhum conhecimento. Nossas categorias de pensamento, independentemente de as pensarmos à maneira de Kant ou de outro, sempre interferem. Por isso temos que fomentar a crítica epistemológica. Além disso, precisamos de conceitos como o de causa e efeito, mesmo que tenham sido classificados como antropomorfismos pela sua origem. Precisamos de átomos e moléculas, e assim por diante. Quem teme a abstração precisa tirar suas mãos da ciência. (Pfister, 1928/2003, p. 45).

Isto, pois, a ciência se torna inviável sem que se aceite as abstrações que lhe são necessárias, e, para o pastor, o desprezo do psicanalista pelos fundamentos filosóficos da ciência faz dele um “laico confuso” (Pfister, 1928/2003, p. 46). Mas o que isso revela sobre seu posicionamento sobre a crença religiosa? Pfister (1928/2003, p.46) não responde, mas questiona: “. . . como seremos capazes de solucionar a questão religiosa se desconsideramos as questões básicas da teoria do conhecimento? Não representa um dogmatismo declarar, por decisão arbitrária, que não existem uma vontade e um sentido universais?”.

Segundo o pastor, o movimento de muitos cientistas é o caminho da filosofia e isso não deveria ter sido ignorado por Freud, pois “. . . este mundo de ordem intelectual, que pode ser desprezado do mundo empírico, se apresenta a nós com mais segurança que o mundo dos sentidos, que com certeza é enganador” (Pfister, 1928/2003, p. 46). Sendo assim, o conceito freudiano de ciência se mostra insuficiente para que Pfister (1928/2003) pudesse vislumbrar seus limites e, assim, depositar sua confiança. Por isso, permanece para ele o questionamento: “Como saberei se a expansão do poder através do conhecimento representa um acréscimo de felicidade para a humanidade ou não?” (Pfister, 1928/2003, p. 46).

Pfister (1928/2003) também se detém a discutir o “*prognóstico científico de Freud*” (p. 46, itálicos do autor), tendo em vista que o mesmo aposta que a ciência se tornaria a grande fonte de poder dos indivíduos, ao tempo que também os ensinaria a lidar com as circunstâncias da vida de forma mais efetiva. O pastor aponta o exagero dessa pressuposição freudiana, pontuando que o prognóstico científico de Freud tem como base uma dedução por analogia, a qual não depositaria sua confiança, uma vez que não é possível assegurar que o

desenvolvimento científico continuará cooperando para a melhor qualidade de vida da humanidade. Esse cenário conduz Pfister (1928/2003) a afirmar que Freud, no fundo, sustenta uma crença na ciência.

Não há como prever intelectualmente qual será o destino da humanidade, assim como não é possível afirmar, olhando para a história, que com a ciência aprenderemos a “suportar com resignação as contingências do destino” (Pfister, 1928/2003, p. 48). Por isso, o pastor lança mão de seu posicionamento sobre a relação de Freud com a ciência:

Não será que, por trás da crença de Freud no triunfo final do intelecto, está o *desejo*, e que sua profecia do fim de uma ilusão engloba o surgimento de uma *nova* ilusão, a saber, a *ilusão científica*? Combina com a humildade de Freud que o desfile não venha precedido de fanfarras e bandeiras, mas aconteça de modo bastante abafado e com passos tateantes. Contudo, não consigo aderir, justamente porque o princípio da realidade se interpõe como advertência. (Pfister, 1928/2003, p. 48, itálicos do autor).

A partir disso, Pfister (1928/2003) aponta não somente a crença de Freud na ciência, mas algo além, que seria a crença de que a ciência é suficiente para a humanidade, sendo capaz de substituir completamente a crença religiosa. O pastor mostra que Freud confessa sua fé na ciência ao ceder ao intelectualismo, ao elevar a ciência ao nível de conhecimento que extrapola sua capacidade de compreensão e alcance. O que a ciência não pode oferecer, nada também seria capaz - é o que defendeu o psicanalista e, também, é o que leva Pfister (1928/2003) a considerar que Freud é tomado pelo êxtase de suas conquistas intelectuais, deixando de lado seus próprios limites. Sobre a complexidade da insuficiência do intelectualismo e da própria incongruência dessa defesa com a prática psicanalítica, o pastor afirma que:

Nós, pessoas, não somos apenas aparelhos de pensar, somos entes vivos, sensitivos e volitivos. Precisamos de bens e valores, necessitamos de algo que satisfaça nossas emoções, anime nosso querer. Também o pensar precisa nos oferecer valores, tanto os lógicos quanto também outros. Não tratamos, na análise, com frequência de pessoas que pensam com clareza, e que no seu raciocínio quase morrem de inanição e quase se desesperam? Não trazemos dentro de nós uma consciência que nos julga ou recompensa? Não foi comprovado justamente pela psicanálise o poder do sentimento de culpa? Não é Freud que explicita de modo mais claro que qualquer outro no mundo o significado supremo da valoração, dos sentimentos, dos afetos e das pulsões? (Pfister, 1928/2003, p. 49).

Pfister (1928/2003) considera que não é função do intelecto, e ele também seria incapaz de realizar atribuição de valor. Valores morais não são transmitidos por meio tão somente de uma educação científica, como expõe Pfister (1928/2003): “O homem mais inteligente é capaz de aplaudir, sem conflitos internos, uma traição infame ou zombar de uma

morte heroica a serviço da verdade” (p. 49); nesse mesmo raciocínio, continua: “Um canalha sem coração pode dispor de uma inteligência lúcida, e uma pessoa intelectualmente fraca é capaz de se indignar diante de uma perfídia” (p. 49). Por isso, “A ciência carece da capacidade de avaliar grandezas estéticas e éticas” (Pfister, 1928/2003, p. 49). O pastor constata que é preciso haver essa dimensão que abriga os valores afetivos, e não parece para ele que essa dimensão seria o intelecto, e que essa constituiria uma missão da ciência.

A arte constitui outra esfera que o pastor discute em relação à crítica freudiana, uma vez que muitas obras artísticas estão diretamente ligadas à crença religiosa. Para Pfister (1928/2003), a arte não parece ser apenas reflexo da ausência de análise ou sinal de fraqueza, o que faz com que essa dimensão extrapole o campo do intelectualismo e do conhecimento científico. O pastor compreende que:

. . . a arte continua sendo o arauto bendito de profundos mistérios e preciosos tesouros, que escapam a escarpação aos óculos dos eruditos, um milagre que sacia almas famintas, uma mensagem de paz do reino dos ideais, que nenhum punho de pensador jamais conseguirá derrubar, porque seguramente pertencem mais à verdadeira realidade que as materialidades palpáveis e demais falsificações dos sentidos. (Pfister, 1928/2003, p. 50).

Seguindo essa linha de argumentação, o autor também aponta que a ciência experimental não poderia tomar o lugar “dos valores e das forças éticas” (Pfister, 1928/2003, p. 50). Isso, pois, o campo científico possui uma ligação de dependência com a ética, a fim de que ela não beire uma realização duvidosa. Simplesmente ter o conhecimento não lhe parece suficiente para que o indivíduo possa ser liberto daquilo que acomete sua alma. Pfister (1928/2003, p.51, *itálicos do autor*) questiona: “Será realmente pacífico que com a ciência *crecente* a mentalidade das pessoas também é purificada?”; e, ainda questionando, nega essa hipótese freudiana:

Não foi Alexander von Otingen que demonstrou, em termos percentuais, que há maior número de criminosos entre os eruditos do que entre os de intelectualidade média? . . . Quando a escola pública foi criada, há quase um século, esperava-se uma rápida diminuição da criminalidade. E agora? Donde extrairíamos certeza de que no futuro o acréscimo da ciência e técnica produzirá magicamente um incremento das forças éticas? Na luta contra o alcoolismo experimentei com clareza suficiente como é pouco o que se consegue com argumentos científicos. E mesmo quando as repressões deveriam estar superadas, o fio condutor da ciência não nos faria atingir aquela moralidade que proporciona à vida dignidade e verdadeira saúde interior. (Pfister, 1928/2003, p.51).

Por meio desses argumentos, o pastor enfatiza sua descrença de que a ciência possa substituir a religião. Junto à arte e à ética, ele também aponta o papel da crença religiosa

enquanto coluna essencial da moralidade. Pfister (1928/2003) reitera que os maiores avanços éticos e morais não descendem dos intelectualistas, mas dos religiosos. Ele discorda do argumento freudiano de que “. . . o agir moral sempre seria compreensível por si (Pfister, 1928/2003, p. 52). Na sua perspectiva, a consciência e a ciência da moral não constituem bases sólidas e seguras, uma vez que são instâncias onde surgem as mais diversas batalhas de doutrinas morais, como exemplifica Pfister (1928/2003, p. 52): “A rasa moral utilitarista parece uma aberração ao kantiano, o eudemonismo com suas imprecisões cambiantes irrita o nietzscheano, que deseja e canoniza a vontade de poder como parâmetro do bem e do mal, etc.”.

Apesar de reconhecer que a ciência pode oferecer elementos importantes para o avanço ético, ela não poderia tomar o lugar das demais áreas que tem suprido essa demanda, sobretudo, o espaço da filosofia e da sociologia. Ainda, o positivismo, segundo Pfister (1928/2003), não teria a capacidade de originar um sistema de doutrinas éticas e morais. Para o pastor, “. . . *a geração de uma vida moral* nunca foi alcançada mediante teorias áridas e conceitos inteligentes. Negar esse fato representaria uma censura da maior espécie” (Pfister, 1928/2003, p.52, *itálicos do autor*). Dito isso, Pfister (1928/2003) mostra o quanto que a crença religiosa tem feito também nessa área, enfatizando a amplitude de sua visão e atuação:

A religião, com seus símbolos em partes 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 ânimo na pessoa abatida para com novas forças prosseguir seu ideal, a religião com suas gigantescas bases metafísicas e perspectivas de futuro, com sua sansão divina dos mandamentos morais e sua mensagem de redenção, que antecipa algumas das mais significativas conquistas da psicanálise, a religião com suas exigências que superam toda resistência do mundo empírico pela certeza de um compromisso e uma aliança maiores, em suma: todo esse mundo ideal, que apenas tem certeza de ser a expressão de uma realidade superior, suprema, e que com facilidade pode acolher todas as dádivas da ciência, mas que acrescenta uma plenitude de outras riquezas, de bens e forças vitais, é uma educadora que de forma alguma visa a substituir a ciência e suas teorias. Contudo, se a fé fosse inverdade, teríamos que combatê-la apenas de suas realizações. É melhor ir ao inferno com a verdade que ao céu à custa de mentiras! (Pfister, 1928/2003, pp.52-53).

Embora seja claro seu posicionamento em defesa da crença religiosa, o pastor não é cego para com a realidade que constitui o cerco da mesma. Ele mostra que o próprio Freud pode ter exagerado um pouco ao afirmar que a religião, em geral, poderia constituir uma proteção contra neuroses, uma vez que estava ciente que em meio aos religiosos muitos

estavam adoecidos psiquicamente, acometidos de histeria ou neuroses obsessivas. Mas, ele aponta que a variável determinante nesse processo é o modo como se constrói a devoção, a medida em que ela age de forma repressora. Pfister (1928/2003, p. 53) acreditava que “. . . o livre sopro do evangelho genuíno constitui uma proteção indispensável contra o perigo das neuroses”; mesmo estando consciente de que nem sempre a construção da crença religiosa era movida por esse livre sopro.

Apesar de toda essa explanação envolvendo diferentes aspectos da religião, o assunto não se esgota para o autor. Ele considera que a religião se ocupa de razões existenciais e universais, que extrapolam a compreensão de uma mente descrente. Em suas palavras:

A religião se ocupa com a pergunta pelo sentido e valor da vida, com o impulso pela unificação da razão numa concepção universal de mundo que abarca o ser e o dever, com o anseio por um lar e paz, com o impulso pela *unio mystica* com o absoluto, com a necessidade de um amor que esteja livre das inseguranças insuportáveis do terreno, com inúmeros outros anelos, que, quando não satisfeitos, sufocam e amedrontam a alma, mas que a harmonização religiosa elevam a vida humana para alturas esplêndidas com horizontes indescritivelmente encantadores, que fortalecem o coração e que elevam o valor da existência pela incumbência de compromissos morais muito pesados no espírito de amor. O não-religioso não consegue senti-lo, do mesmo modo que o não-musical é incapaz de vislumbrar o conteúdo de uma composição musical de Brahms. (Pfister, 1928/2003, pp. 53-54, *itálicos do autor*).

Segundo Pfister (1928/2003) a religião não pertence ao nível aristocrático da ciência erudita, mas é um campo onde mentes pouco intelectuais podem fluir, enquanto que alguns grandes pensadores não conseguem nem ao menos chegar à beira. Mesmo não pertencendo a todos, o pastor aponta que a fé não pode ser considerada apenas fruto da imaginação, uma vez que em seus fiéis ela ocupa a comoção de todo seu interior. Pfister (1928/2003) enxerga a ciência empobrecida frente ao esplendor da crença religiosa, e mostra que seu desejo era dissertar ainda mais sobre o tema, porque o mesmo não se esgota nos argumentos que foram apresentados. Entretanto, ele também afirma que há aspectos religiosos que suas próprias palavras não seriam capazes de expressar. Com isso, ainda ressalta que não se sente surpreendido pelo fato de grandes cientistas entenderem que suas obras não eram contrárias à fé, mas sim um culto a Deus, assim como os mais notáveis artistas e poetas que também fizeram de seus belos feitos.

Dando início a conclusão de seu ensaio, Pfister (1928/2003) retoma a discussão do artigo freudiano sobre a ilusão da crença religiosa. Ele declara: “. . . se for apenas ilusão, tem de cair e desaparecer” (Pfister, 1928/2003, p.54). Entretanto, o pastor pondera que a verdade

não era um questionamento freudiano, embora ele considere que existe a possibilidade de a ilusão ser verdadeira. Em função disso, defende o avanço, em sua máxima capacidade diante dos próprios limites da realidade, do pensamento realista. Tal defesa já havia sido feita, no texto *Weltanschauung und Psychoanalyse*⁹ [Visão de mundo e psicanálise], e novamente o autor sustenta que a necessidade de uma metafísica é lógica e decorrente da própria ciência empírica, o que envolve a possibilidade e até a necessidade de que conclusões sejam tiradas sobre a “. . . determinação ética acerca do sentido e da vontade universal” (Pfister, 1928/2003, p. 54).

Com isso, Pfister (1928/2003) afirma que é possível haver uma crença religiosa coerente, considerando não somente a fé, mas a sua interlocução com os avanços intelectuais. Ele explica que:

Uma religião esclarecida só pode surgir do *entrelaçamento harmônico entre fé e ciência*, a partir de uma mútua interpenetração entre o pensamento de desejo e o pensamento realista, na qual, entretanto, o conteúdo do pensamento do real não pode sofrer nenhuma falsificação da realidade e das suas correlações. (Pfister (1928/2003, pp. 54-55, itálicos do autor).

Passado algum tempo, Pfister complementa essa citação, afirmando que:

Desejos que não passam pela crítica da realidade seduzem à estultícia, ao engano e ao delírio e impelem muitos à ruína. Vida sem desejo é morte secreta. A verdadeira vida floresce a partir do casamento entre pensar e desejar. Sem pensamento perde o olhar; sem desejos perde o movimento volitivo. (Pfister, 1928/2003, p. 55, nota de rodapé nº23)

O pastor questiona se esse entrelaçamento seria uma ameaça para a religião, o que já havia sido suposto por Freud. Ele, por sua vez, acaba por discordar, acreditando que tal crença esclarecida amadurece a fé, tornando-a mais sublime: “O Deus destituído de grosseiros antropomorfismos, da teologia moderna trabalhada filosoficamente, a vontade universal, que visa à concretização do amor no sentido ético mais elevado, é mais excelso” (Pfister, 1928/2003, p. 55). Um exemplo desse movimento foi a forma com que sua linha religiosa passou a tratar a Bíblia, que para Pfister (1928/2003, p. 55): “. . . não se tornou menor . . . , mas mais maravilhosa, desde que não mais a consideramos um papa de papel e oráculo infalível, com base legal para processos contra hereges, e sim, em virtude da liberdade evangélica, a submetemos à crítica mais inexorável”. Também a ética, que foi assunto corriqueiro de suas interlocuções com Freud, não corresponderia para o pastor a um estatuto

⁹ Publicado em *Zum Kampf um die Psychoanalyse* [Para lutar pela psicanálise], no ano de 1920.

imposto, mas a “. . . uma capacidade e lei cuja tendência reconhecemos pela observação da realidade da vida” (Pfister, 1928/2003, p. 56).

Embora desmistifique alguns pontos relacionados à crença religiosa, Pfister (1938/2003) continua sustentando que Freud foi ingênuo ao pensar que seria possível haver um futuro sem religião. Ele também considera que, mesmo em meio a tantas divergências, seu objetivo se une ao de Freud. O Logos da intelectualidade é considerado pelo pastor o próprio deus de Freud, enquanto que o seu se encontra no evangelho de João, e corresponde à sabedoria e ao amor de Deus. Ambos, em sua concepção, estão em busca do “*amor humano e da diminuição do sofrimento*” (Pfister, 1928/2003, p. 56, itálicos do autor). A esses alvos, o Pfister (1928/2003) acrescenta também o objetivo comum de criar “valores internos e externos positivos” (p. 56).

Por fim, citando o texto do evangelho de João 13:35¹⁰, o pastor conclui mais uma vez afirmando que, embora Freud se considerasse ateu, seus feitos psicanalíticos o colocou à frente de muitos cristãos que frequentam templos religiosos. Colocando o psicanalista nesse patamar, Pfister (1928/2003), conclui que “O futuro de uma ilusão” e “A ilusão de um futuro”, unem-se em uma crença semelhante, isto é, de que a verdade tem o poder de libertar a humanidade¹¹.

¹⁰ “Nisto conhecerão que sois meus discípulos, se tiverdes amor uns para com os outros”.

¹¹ “A verdade vos libertará.” (João, 8:32).

6. A NOÇÃO DE CRENÇA: UMA POSSIBILIDADE OU UM LIMITE?

Se perguntássemos “Qual é a sua crença?”, talvez pudéssemos receber respostas muito diferentes de um público semelhante. Quando estamos no campo científico, e da própria psicanálise, a impressão que temos é que nessa questão permeia em terreno espinhoso, perigoso e arriscado. Não saberíamos explicar o porquê exatamente temos tal impressão, mas, sabemos que a noção de crença sempre apareceu na psicanálise freudiana relacionada às questões religiosas, habitando, por isso, em um campo repleto de críticas e desconstruções, no qual a postura mais inteligente parece nos conduzir a uma distância segura do tema.

Como vimos nos capítulos anteriores, Freud não se esquivou da crença religiosa, não sendo este um assunto do qual ele temia ou fugia. Pelo contrário, encarou o desafio e argumentou com todo vigor sobre o assunto, mesmo sabendo que seu posicionamento ateu certamente causaria desconforto e repúdio em muitos quanto à própria psicanálise. A necessidade imprescindível do psicanalista se expressar sobre a crença religiosa só tardou devido ao seu relacionamento afável com seu amigo Pfister. Este último, por sua vez, não abria mão de sua religião, considerando-a uma esfera vivificante e cheia de sentido, mesmo em meio aos seus estudos psicanalíticos. Nos meandros dessa amizade, narrada parcialmente por meio das correspondências apresentadas, ambos discutiam sobre a crença religiosa com toda honestidade e autenticidade que o assunto lhes requeria. Eles reconheciam que, em três décadas de amizade, havia entre eles mais similaridades do que desarranjos, o que lhes garantia a segurança necessária para preservarem sua diferença acentuada quanto à religião, de forma sincera e amigável.

Expondo esse panorama, nosso objetivo com esse capítulo é discutir uma possível noção de crença a partir dos posicionamentos e embates entre S. Freud e O. Pfister sobre a crença religiosa. Tentaremos fazer o caminho contrário ao dos autores, já que ambos apenas se debruçaram sobre a crença religiosa, não abordando essa noção isoladamente, para além da religiosidade. Tirar o aspecto religioso da noção de crença, ou ir além dele, poderá ser para nós uma possibilidade ou uma limitação diante dos materiais que nos dispusemos a analisar, e é isso que investigaremos aqui.

Em primeira instância, na perspectiva freudiana, a crença religiosa passa a ser discutida a partir das reflexões sobre o surgimento da ordem social que fora estabelecida no decorrer da história, ou seja, da própria cultura que construímos. O fundamento para o

surgimento de tal ordem na sociedade, por mais distintos que sejam os formatos em que aparecem, tem em vista o mesmo objetivo: a contenção dos impulsos que constituem a psique. A vida psíquica e o comportamento humano se baseiam nos desejos e na busca pela satisfação desses impulsos. Sendo assim, os indivíduos formularam princípios, regras e costumes, opressivos para si mesmos, mas com o objetivo de manter a vida e o convívio humano.

Entretanto, existiam aspectos que os próprios indivíduos, por meio da cultura, não foram capazes de justificar e conter no homem. Faltavam-lhes explicações sobre aquilo que fugia ao seu controle, como, por exemplo, as inúmeras intempéries da vida, a fúria da natureza, a morte, etc. Foi a partir disso que surgiu a profunda necessidade humana de criar uma resposta que correspondesse ao desejo do homem de compreensão do mundo, de ser protegido, de obter consolo e amor constante, etc. Existia um desejo por sentido e uma necessidade de resposta veemente, e a crença religiosa solucionou essas questões, uma vez que ofereceu ao homem aquilo que a cultura e a ciência ainda não podiam fornecer.

Podemos, nesse raciocínio, afirmar que a manjedoura da crença religiosa é o desejo, o qual visa atender as mais tenras e diversas necessidades do homem. Freud vai além em seu pensamento sobre a crença religiosa ao também conjecturar que temos desejos e necessidades inconscientes que cooperam a tal ponto com a crença religiosa, que o homem chegou a criar um Deus Pai para que o desamparo infantil fosse amenizado. Uma vez que compartilhamos desse desamparo, que nos torna carentes de amor e de sentido, carregamos uma sede de satisfação dos desejos infantis e de respostas sobre as grandes questões da vida e do mundo. A crença religiosa foi de encontro com essas demandas, mas não foi considerada eficiente pelo psicanalista, uma vez que ela nunca foi capaz de exercer completamente e totalmente sua dupla função na sociedade, que seria, por um lado, junto à cultura, a contenção dos impulsos e, por outro, a satisfação do desejo de ser amado pelo pai.

Se podemos aprovar essa primeira instância, admitimos que a crença religiosa também é considerada por Freud uma ilusão. Seu conceito de ilusão abarca toda e qualquer proposição que esteja fundamentalmente ancorada na realização de um desejo. Como já abordamos nos capítulos anteriores, a ilusão não corresponde a um erro, mas a uma crença que tem no cerne de sua motivação a realização de um desejo; e a força desse desejo opera de tal forma que as relações entre a crença e a realidade chegam a ser desprezadas, assim como no senso comum a ilusão desconsidera a realidade dos fatos.

O que mais parece ser problemático para Freud não é o desejo como ímpeto da crença, até porque este é considerado a própria força propulsora da vida psíquica. O que fere os princípios freudianos é o rompimento com a realidade, o abraço forte do psiquismo ao seu desejo a ponto de deixar de lado a razão. Entretanto, seria possível haver crença, ainda que movida pelo desejo, sem que fosse completamente anulada a razão e o nexos com a realidade? Segundo Pfister, sim. O pastor psicanalista acusa Freud de generalizar a crença religiosa, elevando todo e qualquer tipo de crença ao nível de uma “confusão alucinatoria” (Pfister, 1928/2003, p.34). Ele próprio, estudioso da psicanálise, reconhecido intelectualmente com grande estima por Freud, buscava contradizer que a crença limita, necessariamente, a racionalidade.

Seria, então, possível crer e manter-se racional? Talvez, agora, Pfister relativizasse a questão. Ele assume que em meio à crença religiosa, muitos não se detêm sobre o estudo teológico e atuam sem coerência em relação à fé e a sua prática, quadro que para ele é considerado uma pré-religião. Esse conceito de haver um estado anterior à religião não fica esclarecido. Somente é dado a entender que corresponde a um nível de crença que tende a uma neurose obsessiva, isto é, que tende a romper com a realidade. Freud, por sua vez, afirma que a crença religiosa suspende a eficácia da razão, devido às suas teses absurdas, que diretamente não correspondem à realidade ou, também, em outros casos, pelo intelecto se render ao pragmatismo da crença, ainda que desacordando de seu conteúdo. Para ele, a crença religiosa seria, no mínimo, um limitador da razão, uma vez que concede respostas ilusórias, satisfazendo desejos que, de outro modo, poderiam levar o homem a desenvolver sua racionalidade por meio da ciência, a fim expandir o conhecimento de forma coerente com a realidade.

Em confronto com a crença religiosa, Freud também considerou um erro que qualquer indivíduo intelectualmente consciente dos avanços científicos e do conhecimento já conquistado até então pela ciência, continuasse sustentando uma crença que colocasse suas expectativas de compreensão da realidade para além dessa forma de saber. Ao mesmo tempo, o psicanalista admitiu que a descrença não poderia ser forçada, a partir de seu próprio fundamento sobre a força ligada ao desejo de crer. Contudo, o psicanalista insistiu na tese de que o homem racional negaria seu intelecto ao afirmar uma crença religiosa, pois estaria, necessariamente, tirando sua razão de campo.

Esse pensamento iluminista e positivista de Freud, que colocava a ciência enquanto a máxima forma de escapar a ilusão, foi apontado por Pfister, levando-o à conclusão de que a ciência havia se tornado a própria crença do psicanalista. Ao colocar a ciência no lugar de crença, Pfister dá um passo importante para pensarmos em nosso objetivo, uma vez que ele aborda essa noção para além da esfera religiosa. Como já citamos no capítulo 5, a crença na ciência também corresponderia a um desejo que, conseqüentemente, traz consigo doses de ilusão: “Não será que, por trás da crença de Freud no triunfo final do intelecto, está o *desejo*, e que sua profecia do fim de uma ilusão engloba o surgimento de uma *nova* ilusão, a saber, a *ilusão científica*?” (Pfister, 1928/2003, p. 48, itálicos do autor).

Diante disso, será que podemos compreender que a natureza psicológica da crença, para além da religiosidade, também é a ilusão? Aquilo que acreditamos, por acreditarmos, já limitaria, pela força do desejo, uma percepção mais abrangente da realidade? Pfister aponta que Freud é tão enfático em sua crítica sobre a ilusão religiosa, movendo todas as suas expectativas para o saber científico que perde de vista que a religião envolve outras inúmeras questões das quais ele passará de largo. Quando um conteúdo não é objeto de nossa crença, somos mais lúcidos para criticar, mas também mais cegos para compreender. Talvez, por isso, a relação entre Freud e Pfister nos mostra tanta riqueza. Eles expõem, sem serem tomados por moções emocionais (como eles mesmos afirmam), aquilo que podiam enxergar enquanto realidade a partir da perspectiva de mundo que possuíam.

Freud, por vezes, negou conceder à psicanálise uma visão de mundo, tratando-a como instrumento laico, como método de saber acessível para todos. Mas, em outros momentos, não conteve o ímpeto de afirmar que sua ciência se desenvolveria melhor nas mãos de estudiosos que, assim como ele, não trouxessem consigo a crença religiosa ou o caráter médico. O que isso tem a ver com a crença? De certa forma, Freud está moldando sua ciência a partir de uma perspectiva que ele julga, por seus próprios parâmetros, a única (e a melhor) forma de se conhecer a realidade. Não consistiria em uma ilusão acreditar que seria possível limitar a ciência psicanalítica aos seus moldes ou, ainda, pressupor que os intelectuais tenderiam a se tornar cada vez mais céticos quanto a religião?

Freud acreditou tanto que a ciência teria esse poder que propôs uma educação para a realidade, que segundo ele levaria ao desenvolvimento da humanidade ao ponto que diminuiria as ilusões da mesma. Esse tipo de educação envolve reconhecer, aceitar e encarar seu próprio desamparo, e uma vez que o indivíduo não se rendesse à crença religiosa, seu

desejo se direcionaria a aprender a lidar com a realidade a partir de uma busca que, ainda que mais desconfortável, culminaria para a melhoria da sociedade. Educar para a realidade seria trazer fundamentos científicos a respeito do ser humano e da cultura que fizessem com que todos, independentemente de uma crença religiosa, pudessem racionalmente escolher um modo de vida mais condizente com a realidade.

O psicanalista criticava a exclusão que a crença religiosa provocava ao satisfazer apenas os desejos de seus fiéis e, também, conter os impulsos somente daqueles que se submetiam às suas leis. Com isso, Freud entendia que a crença religiosa era ineficaz, pois, ao tempo que fortalecia uma parcela de pessoas, deixava o restante à margem. Por isso, também, era tão importante para ele que a forma de lidar com a realidade, com os desejos e com os impulsos, fosse por uma perspectiva mais empírica, baseando-se no conhecimento científico, pois este era considerado um conhecimento real. Ele acreditava que o avanço na busca do conhecimento científico levaria, progressivamente, ao abandono da crença religiosa, sobretudo em meio aos intelectuais. Segundo o psicanalista, o caminho para se encerrar a crença religiosa seria semelhante ao da neurose infantil, isto é, junto ao desenvolvimento intelectual, tal como o crescimento está para a neurose.

A intenção de Freud de substituir plenamente a crença religiosa pela ciência foi considerada por Pfister como a declaração de fé do psicanalista. O pastor enfatizou que: “Aqui o brilhante intelecto de Freud excede-se num intelectualismo, o qual, extasiado pelos seus sucessos, esquece seus limites” (Pfister, 1928/2003, p. 48). Será que o limite aqui seria considerar a ciência uma crença, isto é, considerá-la tão suficiente, ao ponto de romper os laços com a realidade de suas limitações? Pfister apontou algumas dessas limitações, sobretudo quanto às questões morais e ética, as quais não caberiam à ciência empírica e, por isso, haveria um grande desfalque em sua tentativa de substituir a religião. Freud, por sua vez, pessoalmente, considerava a moral como limitadora para o conhecimento.

A partir disso, vamos recuperar, agora, nossa reflexão sobre a noção de crença. Partimos da noção de crença religiosa postulada por Freud, e vimos que em seu diálogo com Pfister, este último considerou a crença, tal como fundamentou o psicanalista, mas para além da religiosidade, afirmando que até a ciência poderia se tornar uma crença. Unindo essas duas contribuições, podemos compreender que a crença, para além da religiosidade, estaria também fundamentada psiquicamente no desejo. Isso nos leva a inferir que, por se tratar de um desejo, também existe uma grande tendência de que toda crença seja uma ilusão, isto é,

que em algum nível desconsidere a realidade. Freud, ao criticar a religião, desbravou seu fundamento psicológico, além de desmascarar sua função cultural e mostrá-la ineficaz. Pfister, ao defender a religião, mostra que até a ciência torna-se uma crença ao extrapolar seu campo de ação, na tentativa de se tornar a única forma de busca pelo conhecimento que de fato vai de encontro com a realidade. Talvez, nesse momento, tenhamos chegado ao ponto de questionar: afinal, o que estamos considerando enquanto realidade no contexto da crença?

Widlocher (2006) pode contribuir com a nossa discussão a partir de suas elucidações sobre a realidade psíquica e a realidade material. Esse autor explica que o conceito de realidade psíquica foi elaborado por Freud em “Totem e Tabu”, considerando que a mente possui uma capacidade primitiva de colocar a realidade psíquica à frente da realidade factual, ao ponto da reação de uma pessoa quanto aos seus pensamentos serem tratados de forma semelhante se comparado a uma outra pessoa lidando com uma situação real. Tal cenário configura-se nas neuroses, em que o papel determinante está nas mãos da realidade psíquica. O autor julga muito importante elucidar que, “ao opor realidade psíquica à realidade material, Freud se opôs não a realidade interna e externa, mas a duas formas divergentes de pensar; realidade psíquica é outra representação que apresenta consistência e resistência comparáveis às mostradas pela realidade material” (Widlocher, 2006, p. 318, tradução nossa).

Segundo Widlocher (2006), a psicanálise permite o estudo do aparato psíquico formador das ilusões, e era exatamente com a explicação do funcionamento psíquico em relação à crença religiosa que Freud afirma ter contribuído com algo novo para a compreensão da mesma. Entretanto, o trabalho de apenas discernir o mecanismo do pensamento inconsciente não é capaz de desvincular, ao menos o psicanalista não conseguiu quanto à crença religiosa, da análise e do julgamento dos conteúdos ali encontrados. Por isso, além de um método de investigação do mecanismo inconsciente, a psicanálise se detém sobre o conteúdo dos pensamentos que estão na mente inconsciente.

Contudo, Widlocher (2006) afirma que a diferença entre o conteúdo religioso e o conteúdo da psicanálise está em que o primeiro se preocupa com verdades, que por sua vez demandam fé, já o segundo lida com uma realidade psíquica que é expressa por meio de conteúdos que são manifestos e que não precisam ser considerados verdades. Ele reconhece que a psicanálise, em certa medida, carece de crença da parte do analista, o que significa confiar, acreditar na experiência inconsciente, uma vez que ela não se refere a uma realidade material. Entretanto, ele argumenta que, embora não possa ser vista, a realidade psíquica pode

ser experimentada por meio de sentimentos, não se constituindo um artigo de fé, como a religião, mas um fenômeno experienciável. Em suas palavras, ele argumenta que:

A comparação entre crença religiosa e psicanálise não se concentra na natureza da realidade material externa, mas na qualidade da crença. O crente religioso está convencido de sua tradição e de sua fonte na verdade histórica (Blass 2004; Neri 2005). Para um observador crítico, no entanto, a ilusão está no passado, enquanto a crença está no presente. O psicanalista, ou o analisando, segue uma tradição contrária, que paradoxalmente tem dúvidas sobre qualquer verdade histórica. Eles não têm convicção sobre o conteúdo da realidade psíquica. Eles sabem que qualquer produto da realidade psíquica é uma ilusão e que a mente inconsciente está cheia de ilusões. Essas ilusões têm um poder compulsivo e são percebidas como realidades. Mas - e este é o ponto crucial - o psicanalista, ou o analisando, os percebe como realidades, mas não como verdade. (Widlocher, 2006, pp. 326-327, tradução nossa).

Por que é importante vislumbrar essa diferença para podermos compreender a crença? Talvez, porque haja uma tendência de generalização quanto ao que chamamos de verdade ou realidade. A crença religiosa necessita de verdades, enquanto a ciência, por exemplo, não carece delas. Entretanto, o conteúdo científico muitas vezes é encarado por seus cientistas enquanto verdade, e é nesse ponto que precisamos nos atentar. Isso porque, caso haja o teor de verdade, a ciência se assemelharia à crença religiosa, seria tomada pelo desejo e distante da realidade. Pfister argumenta que a ciência acabará por tomar o lugar de crença na vida de Freud, por este ser o alvo de seu desejo ao ponto de ele acreditar que somente essa abordagem da realidade prevaleceria e poderia ser a única possibilidade de se descobrir verdades. Não podemos considerar a ciência como crença tal qual é a crença religiosa, mas, se considerarmos os critérios freudianos baseados no fundamento psicológico da crença, em alguns momentos a ciência pode também ser considerada uma crença.

Nos embates entre Freud e Pfister sobre a crença religiosa, Freud se posicionou tão fortemente a favor de seu desejo pela ciência que, em algum nível, se distanciou da realidade material. Isso nos ajuda a pensar a crença para além da religiosidade, pois ela também estaria sujeita aos cientistas e a qualquer outro ser humano tomado por desejos inconscientes que culminaria em alguma crença. Todos somos cheios de desejos, regados por um mecanismo inconsciente que pode, em determinados assuntos e em determinadas situações, suspender nossa racionalidade e iludir-se, rendendo-nos à crença. Podemos, então, considerar a crença como uma espécie de mecanismo inconsciente? Além daquilo que dizemos ou não acreditar, além do que queremos racionalmente e verbalizamos, será que ali, no inconsciente, se escondem desejos, ilusões e, por consequência, crenças que nos escapam a razão?

A amizade entre Freud e Pfister parece nos indicar e ajudar a fundamentar esse caminho, pois ainda que racionalmente ambos eram opostos quanto à crença que professavam ou negavam, existiam também fortes desejos que os uniram em um relacionamento duradouro e generoso. Será também que havia, tanto no pastor quanto no psicanalista, crenças por trás da crença (ou da descrença, no caso de Freud), isto é, crenças inconscientes? Wondracek (2009) identificou que, apesar das diferenças denunciadas por suas próprias profissões, Freud e Pfister tinham em comum o desejo ardente pelo conhecimento. Esse desejo compartilhado os uniram na psicanálise, ainda que a realidade material indicasse uma grande contradição pela figura que ambos representavam. Será que essa seria uma crença comum? Isto é, a crença no conhecimento psicanalítico? A resposta parece óbvia. Certamente a admiração de Pfister pela psicanálise e seu intenso interesse, os uniu nesta jornada. Mas, quando Freud se posicionou contra a crença religiosa, e, de certa forma, quis limitar a psicanálise aos religiosos, houve um conflito de crenças, pois tal ciência havia tomado uma dimensão para Freud que, no caso de Pfister, estava ocupada pela religião.

Meng (1963/2009) também aponta profundas semelhanças entre o pastor e o psicanalista, que diziam respeito ao “amor à verdade, principalmente amor como fator central para a compreensão das pessoas, não contemporizar quando estão em jogo valores mais elevados e não se deixar subornar por louvor ou censura” (p.17). Tais semelhanças fizeram com que eles criassem um vínculo peculiar no campo científico: a amizade entre um ateu e um cristão protestante. Amizade esta que os levavam a partilhar de científicas a personalidades, de manuscritos psicanalíticos à visitas familiares, de elogios à críticas.

Pfister, em diversas circunstâncias, considerou a conduta e os pensamentos de Freud superior ao de muitos religiosos, os quais não se preocupavam em fazer a vontade de Deus, que para o pastor estava relacionado a servir aos homens. Obviamente ele não queria dizer isso pela postura do psicanalista frente a crença religiosa. Mas, a partir de sua relação com ele, Pfister observou que sua busca por bem-estar humano e sua forma de lidar com a vida iam de encontro com seu cristianismo, chegando a considerá-lo um “verdadeiro servo de Deus” (Freud & Meng, 1963/2009, p. 34); e, ainda, que “jamais houve cristão melhor” (Freud & Meng, 1963/2009, p.85). É claro que Freud não tinha essa mesma perspectiva e até achava exagerada a forma com que era considerado pelo pastor, mas, por outro lado, respondia quase que com a mesma veemência aos seus elogios.

O fato de Pfister considerar Freud um cristão pode nos revelar um aspecto da crença, algo que está além do que é dito, declarado, racionalizado. Sabemos que para seguir a religião cristã é preciso crer nas verdades por ela declaradas, e o pastor sabia disso e, mais ainda, conhecia o ateísmo pungente de Freud. Entretanto, o que o levou a fazer essa declaração tão, aparentemente, contraditória? Ele considerava Freud “bem melhor e mais profundo que seu ateísmo”; e quanto a si mesmo, “bem pior e mais superficial que minha fé” (Freud & Meng, 1963/2009, p.154), de modo que a distância entre ambos não era tão significativa quanto o abismo entre aquilo que professavam sobre a crença religiosa. Existiria, então, uma dimensão da crença para além do que é dito, que se mostra no relacionamento, no comportamento, no modo de pensar, e também, talvez, sobretudo, encontra-se em uma esfera inconsciente. Aqui, não queremos dizer que inconscientemente Freud era um cristão, mas que possuía propósitos que iam de encontro aos de um cristão (mas não ao de todo cristão, e é aqui que está a questão).

Freud rejeitou a inferência de Pfister, que o considerava um cristão, mostrando que quando chegava a Deus e a Jesus Cristo, eles rompiam enfaticamente suas concordâncias. O psicanalista desejava se abster da crença, dessa dimensão ilusória, de qualquer rompimento com a realidade e com a racionalidade que tanto defendia. Mas, Pfister declarou sobre o posicionamento de Freud que “a descrença é simplesmente uma crença negativa” (Freud & Meng, 1963/2009, p. 164), isto é, Freud não estaria se abstendo de crer, mas crendo que a religião não faz parte da realidade mediante a racionalidade. Sendo assim, o ateísmo freudiano não escaparia da crença em sentido amplo, mas somente da crença religiosa. Pensar a crença para além da religiosidade é pensá-la também nas demais áreas da vida, entendendo que a força de nosso desejo pode nos levar a romper (em diferentes níveis e medidas) com a realidade, criando uma ilusão e, com isso, a crença.

Podemos considerar, então, a crença, uma espécie de mecanismo inconsciente, do qual todos, do extremo religioso ao extremo cientista, do cristão ao ateu, estão sujeitos? O ateu, com sua racionalidade operante nega a crença religiosa, mas pode, com isso, crer negativamente e, talvez, positivamente, em outros conteúdos. Até a ciência, que não tem como objetivo romper com a realidade, mas, pelo contrário, deseja conhecê-la de forma experimental e racional, pode tornar-se crença à medida que extrapola seu alcance na vida de seus estudiosos. Também, dentro de uma mesma religião, pode haver diferentes crenças, crenças além da crença, diferentes tipos de cristãos, por exemplo, como defendeu Pfister.

O pastor insistiu com Freud, até as últimas correspondências, que “no fundo o senhor serve ao mesmo sentido de vida que eu, e age ‘como se’ houvesse um sentido de vida e de mundo” (Freud & Meng, 1963/2009, p.165). Já o psicanalista negou insistentemente, declarando que não acreditava que se comportava de tal forma, servindo ao mesmo sentido de vida que o pastor, mas reafirmava não conseguir deixar de ser “‘bom’” com Pfister (Freud & Meng, 1963/2009, p.167). Essa amizade, contraditória e afetuosa, em meio a posicionamentos sobre a crença religiosa, contraditórios e, por vezes, nada amigáveis, nos levou a analisar a crença para além do que era discutido, tentamos expandir para o cenário completo, que vai além do dito e do esperado, e psicanaliticamente sabemos a que isso corresponde. O inconsciente também pode ser o lugar da crença, não somente daquelas que declaramos, que conhecemos e afirmamos, mas daquelas que calamos, mas que não se calam ao olhar atento da psicanálise.

Por fim, diante dessa discussão, será que a noção de crença, para além da religiosidade, por meio de um diálogo entre S. Freud e O. Pfister, seria uma possibilidade ou um limite? Compreendemos que seria uma possibilidade, dentro do limite desse diálogo. Como assim? O diálogo entre Freud e Pfister nos permitiu abstrair fundamentos da crença religiosa e os direcionarmos para uma noção de crença mais geral, tornando-a também fundada psiquicamente em desejos inconscientes que, por sua vez, dão origem a ilusões, rompendo com a realidade. Podemos compreender que a crença, nessa perspectiva, vai além da religiosidade, pois vai além do que se professa de forma consciente, vai além do cristão e do ateu. Sua nascente está no inconsciente, o que chamamos de “crença por trás da crença”, a qual saltou aos nossos olhos no diálogo entre Freud e Pfister e, por isso, por meio deles, chegamos até aqui.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Começamos essa dissertação mostrando a perspectiva filosófica de William James sobre a crença, e chegamos ao fim podendo também refletir sobre esse tema na abordagem psicanalítica, por meio de um diálogo entre Sigmund Freud e Oskar Pfister. James teve o ímpeto por escrever sobre a crença a partir do racionalismo científico de sua época, que buscava tirar a legitimidade da crença, o direito de crer. Foi isso que o motivou a fazer uma investigação mais profunda sobre o tema, uma vez que identificou ser uma esfera subjetiva mais complexa do que parecia ao olhar dos cientistas. Vimos que o embate entre a crença religiosa e a ciência também percorreu a psicanálise, sobretudo nos diálogos entre Freud e Pfister. Embora tenhamos vislumbrado que a crença religiosa foi um tema recorrente na obra freudiana, falar de crença em sentido amplo, sem restringi-la ao âmbito da religião, nos pareceu uma lacuna deixada pelo autor.

Foi a partir disso que nos propomos a investigar uma noção de crença, para além da religiosidade, por meio do diálogo entre o ateu psicanalista S. Freud, e o pastor psicanalista O. Pfister. Pudemos observar, por meio de suas correspondências, que embora existisse uma gritante diferença quanto às suas concepções acerca da crença religiosa, ambos cultivaram uma amizade muito produtiva, que se perpetuou até a morte de Freud. Foi nos meandros dessa amizade que a obra “O futuro de uma ilusão” e “A ilusão de um futuro” nasceram, de Freud e Pfister, respectivamente. Essas obras compilaram a crítica e a defesa da crença religiosa, e foi a partir de suas correspondências e desses materiais que vislumbramos a possibilidade de abstrair uma noção de crença, conforme nosso objetivo.

O caminho que percorremos para pensarmos uma noção de crença mais geral foi a partir da fundamentação psíquica da crença religiosa, postulada por Freud. Essa contribuição freudiana nos mostrou que a crença religiosa estava fundamentada no desamparo, em nossos desejos inconscientes por amor, proteção e completude. A busca pela realização desses desejos foi de encontro com a crença religiosa, que, por sua vez, são consideradas ilusões por terem o desejo enquanto sua motivação e por desprezar as relações com a realidade. Também vimos que a organização social foi de encontro com esses desejos ao instituir as religiões na cultura, com o objetivo de conter nossos impulsos. Entretanto, a proposição freudiana apontou a recorrente falha da religião enquanto forma de contenção de impulsos, pois nunca foi capaz de suprir os desejos de todos e, também, retardou a busca pelo conhecimento científico.

Em seguida, nos detemos sobre a resposta de Pfister à crítica freudiana da crença religiosa. Foi interessante perceber que essa resposta foi discutida pelos autores em uma de suas correspondências, e que ela era permitida e ansiada pelo próprio Freud. O pastor, por sua vez, além de se posicionar em defesa de sua crença, inferiu que a ciência havia tomado o lugar de crença na vida de Freud. Essa percepção nos ajudou a expandir o alcance da fundamentação psíquica da crença religiosa para uma noção de crença que não se limitasse ao conteúdo religioso. Considerar uma noção de crença, para além da religiosidade, também nos levaria a pensar que esta poderia se constituir em um mecanismo inconsciente ao qual todos podemos estar sujeitos, tal como esteve o religioso e o ateu. Aquilo que é alvo da realização de um desejo, pode se tornar uma ilusão, pela força inconsciente desse desejo, ainda que seja um alvo racional, como a ciência.

Apesar das disparidades evidentes entre Freud e Pfister sobre a crença religiosa, pudemos também perceber, sobretudo nos apontamentos do pastor, o quanto eles tinham em comum. Ele identificou que ambos pareciam viver pelo mesmo sentido de vida e caminhar pelos mesmos propósitos. Suas declarações nos levaram a julgar a existência da “crença por trás da crença”, isto é, uma dimensão da crença que não está no nível consciente, mas que se manifestava de alguma forma.

Investigar a possibilidade de uma noção de crença para além da religiosidade foi como andar em um caminho ainda não trilhado, que não sabíamos se de algum modo fora proibido ou se estava a nossa espera. Escolhemos desbravá-lo, mesmo com o risco de nos perder nele ou de não chegarmos a lugar algum. Vimos uma possibilidade, dentro de um limite. A possibilidade foi pensar em uma noção de crença, para além da religiosidade; o limite foi nos deter sobre o diálogo entre Freud e Pfister, embora fecundo. Assim sendo, pensamos que há muito a desbravar nessa seara.

REFERÊNCIAS

- Albuquerque, B. (2017). *Sigmund Freud e Oskar Pfister: um diálogo sobre psicanálise e religião* (Dissertação de mestrado não publicada). Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- Azevedo, G. X.; Azevedo F. & F., Lemos, C. T. (2017). Sigmund Freud e o sistema de crenças: uma delimitação. *Revista Caminhando*, (Vol. 22 (2), pp. 81-95). Recuperado de <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/Caminhando/article/view/7906>
- Birman, J. (2013). Discurso freudiano e tradição judaica. *Ágora* (Vol. XVI, pp. 11-23). Rio de Janeiro. Recuperado de: <http://www.scielo.br/pdf/agora/v16nspe/02.pdf>
- Ceccarelli, P. & Franco, S. (2014). Religião ou ilusão? O embate entre Freud x Pfister. *Reverso* (pp. 75-84). Recuperado de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-73952014000100009
- Cintra, E. (2004). A questão da crença versus a questão da fé: articulações com a verleugnung freudiana. *Psicologia em Revista*, (Vol. 10 (15), 43-56). Recuperado de http://www4.pucminas.br/imagedb/documento/DOC_DSC_NOME_ARQUI20041213114721.pdf
- Cromberg, R. U. (2018). Prefácio. In: S. Freud. *O futuro de uma ilusão* (p.21-32). Porto Alegre, RS: L&PM..
- Clifford, W. K. (2010). A ética da crença. (R. J. Castro, trad.). *Cadernos UFS Filosofia*, (Vol. 8, pp. 133-137). (Original publicado em 1887).
- Fernandes, M. (n. d.). *Acreditar que não acreditamos em nada é crer na crença do descrever*. [Frase]. Disponível em: <https://www.pensador.com/frase/MjI4/>
- Freud, A. (2009). Prefácio. In E. L. Freud & H. Meng. (Orgs.). *Cartas entre Freud e Pfister (1909-1939): um diálogo entre a psicanálise e a fé cristã* (pp.18-19). Viçosa, MG: Ultimato. (Original publicado em 1962).
- Freud, E. L., & Meng, H. (Orgs.). (2009). *Cartas entre Freud e Pfister (1909-1939): um diálogo entre a psicanálise e a fé cristã*. (K. H. K. Wondracek & D. Junge, trads.). Viçosa, MG: Ultimato. (Original publicado em 1963).
- Freud, S. (1996). O mal-estar na civilização. In J. Strachey (Ed. e J. Salomão, Trad.), *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XXI, pp. 67-148). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1930).
- Freud, S. (2006a). Atos obsessivos e práticas religiosas. In J. Strachey (Ed. e J. Salomão, Trad), *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. IX, pp.105-117). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Original publicado em 1907).

- Freud, S. (2006b). Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância. In J. Strachey (Ed. e J. Salomão, Trad), *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XI, pp.67-141). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Original publicado em 1910).
- Freud, S. (2006c). Reflexões para os tempos de guerra e morte. In J. Strachey (Ed. e J. Salomão, trad), *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. XIV, pp.281-312). Rio de Janeiro, RJ: Imago. (Original publicado em 1915).
- Freud, S. (2018). *O futuro de uma ilusão*. (R. Zwick, Trad). Porto Alegre, RS: L&PM. (Original publicado em 1927).
- Gomez, M. (2000). O pastor psicanalista Oskar Pfister: um legado de desconforto. *Psicologia: ciência e profissão* (Vol. 20 (3), pp. 34-41). Recuperado de: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932000000300007
- Hollinger, D. (2010). James, Clifford e a consciência científica. (A. Oides, trad.). In R. Putman. (Org). *William James*. Aparecida, SP: Idéias & Letras.
- James, W. (1912). Preface. In W. James. *The will to believe and other essays in popular philosophy* (pp. 7-14). New York, NY: Copyright. (Original publicado em 1897).
- James, W. (2001). *A vontade de crer*. (C. C. Bartalotti, trad). São Paulo, SP: Loyola. (Original publicado em 1897).
- Jesus, Z.; Maciel, A.; Rocha, B. & Sá, K. (2008). Freud e a religião: possibilidades de novas leituras e construções teóricas. *Psicologia: Ciência e Profissão* (Vol. 28 (4), pp.742-75). Recuperado de http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-98932008000400007&script=sci_abstract&tln g=pt
- Lakatos, E.; Marconi, M. (2003). *Fundamentos de metodologia científica*. São Paulo: Atlas S.A.
- Lewis, C. S. (2018). Fundação do clube socrático de Oxford. (G. Niedhardt, trad.). In: *Deus no banco dos réus* (p.158-161). Rio de Janeiro: Thomas Nelson. (Original publicado em 1942).
- Lowenkron, T. S. (2005). O Objeto da Investigação Psicanalítica. In T. Lowenkron; F. Herrmann. (Orgs.). *Pesquisando com o Método Psicanalítico* (pp. 21-31). 1a. ed. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Meng, H. (2009). Prefácio. In E. Freud & H. Meng. (Orgs.) (K. H. Wondracek, trad), *Cartas entre Freud e Pfister (1909-1939): um diálogo entre a psicanálise e a fé cristã*, (pp.14-18). Viçosa, MG: Ultimato. (Original publicado em 1963).
- Novinsky, I. (2013). Possibilidade e limites das teorias psicanalíticas: a questão da religiosidade. *Ide* (Vol. 36 (56), pp. 105-117). Recuperado de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31062013000200007

- Pfister, O. (2003). A ilusão de um futuro: um embate amigável com o prof. Dr. Sigmund Freud. In K. Wondracek. (Org.). *O futuro e a ilusão: um embate com Freud sobre psicanálise e religião* (pp. 17-56). Rio de Janeiro, RJ: Vozes. (Originalmente publicado em 1928).
- Tavares, L.; Hashimoto, F. (2013). A pesquisa teórica em psicanálise: das suas condições e possibilidades. *Geraiis, Rev. Interinst. Psicol.* (Vol.6, n.2, pp. 166-178). Recuperado de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1983-82202013000200002
- Vaz, C. (n.d). *Crença e fé a luz da psicanálise*. Recuperado de http://www.celiamorgado.com.br/wp-content/uploads/2015/03/CRENCA_E_FE_A_LUZ_DA_PSICANALISE.pdf
- Veliq, F. (2017). Oskar Pfister e a crítica à concepção freudiana de religião. *Dissertatio* (Vol. 46, pp. 93-104). doi: <HTTP://DX.DOI.ORG/10.15210/DISSERTATIO.V46I0.10450>
- Widlocher, D. (2006). Psychic Reality: Belief or Illusion? Psychoanalytic Tradition as Belief in Psychic Reality. *American Imago* (Vol. 63, n.3, pp. 315-329).
- Wondracek, K. (2009). Prefácio à edição brasileira. In E. Freud & H. Meng. (Orgs.). *Cartas entre Freud e Pfister (1909-1939): um diálogo entre a psicanálise e a fé cristã* (pp.7-11). Viçosa, MG: Ultimato.