

MARIA MANUELA BRITO MARTINS

**A crítica freudiana  
da espiritualidade religiosa**

PORTO  
2 0 0 4

## A crítica freudiana da espiritualidade religiosa

### 1. Introdução

O tema que nos foi pedido para estas “Jornadas de Teologia da Universidade Católica Portuguesa da Faculdade de Teologia”, intitula-se: *A crítica freudiana da espiritualidade religiosa*. Na verdade, no vasto panorama da leitura da obra freudiana, a questão da relação entre psicanálise e religião tem sido objecto de bastantes estudos, sobre os quais pensamos que será desnecessário aqui enumerar. Mas falar sobre a crítica freudiana da espiritualidade religiosa é já outra coisa: implica reconhecermos que Freud não só tenha abordado a religião como um dado psicológico e sociológico da cultura, mas que se tenha aproximado de uma leitura psicológica, ainda que crítica de uma espiritualidade religiosa. Para Freud, a realidade psíquica possui uma forma de existência particular distinta da existência material<sup>1</sup>. Neste sentido o que advém, fundamentalmente do psíquico já implica uma certa espiritualidade relativamente ao mundo natural.

Por isso, faremos uma abordagem, tomando como fio condutor dois aspectos: o primeiro, o da relação entre psicanálise e reflexão filosófica, pois para Freud, a noção de inconsciente e de consciente partilha as fronteiras de diferentes ciências, nomeadamente a psicologia, a medicina a filosofia e a teologia. Esta questão é nuclear, na medida em que se

---

<sup>1</sup> S. Freud, *Œuvres complètes. Psychanalyse*, vol. IV, 1899-1900. *L'interprétation du rêve*, Paris, Presses Universitaires de France, 2003, p. 675. Citaremos esta edição de forma mais abreviada, à excepção da primeira vez que citaremos uma obra da respectiva edição.

não temos acesso ao ser do homem a partir do que é unicamente consciente, mas antes e preferencialmente do inconsciente, sendo este último o completamente desconhecido, como poderemos então nós ter acesso a representações que sejam autênticas e verdadeiras? Além disso, a efectuarmos uma arqueologia regressiva do sujeito, que representações poderemos ter nós afinal das actividades mais sublimes, como sejam as artísticas e as religiosas? O segundo momento, o da determinação do que Freud considera por 'doutrinas religiosas', no âmbito da elaboração de uma cultura e da sua importância no seio desta. Uma vez mais, os filósofos são aqui invocados, pois eles possuem uma representação abstracta de um ser que eles chamam Deus e que eles próprios criaram no interior de uma cultura<sup>2</sup>. Sendo assim, a fronteira entre o homem religioso e consequentemente a espiritualidade, estão muito próximos de uma representação significativa que quer o filósofo quer o homem religioso dão crédito.

Tomaremos aqui como referência maior, as obras de Freud que abordam particularmente, esta questão, como sejam, *O futuro de uma ilusão e o Mal estar na Cultura*. Neste sentido, o que está aqui em causa, será essencialmente o Freud enquanto teórico da cultura, tendo em conta os dados da reflexão psicanalítica na sua relação com a cultura e a religião. Assim, antes de passarmos de imediato, a uma reflexão centrada na crítica freudiana, procederemos em primeiro lugar, a uma determinação de um dos conceitos fundamentais da psicanálise que marcou profundamente a época contemporânea, de modo a entendermos por que razão a reflexão psicanalítica marcou tão profundamente a nossa cultura. O motivo que nos levou a tal opção prende-se com o facto de que vários filósofos contemporâneos dialogaram e confrontaram-se com a doutrina freudiana da cultura e do aparelho psíquico, ao longo de todo o século XX. Como refere Carlos Dominguez Morano, "a obra de Freud, colocou, sem dúvida, dentro do panorama da cultura contemporânea a necessidade de uma reviravolta de notáveis dimensões no modo de pensar-se o homem"<sup>3</sup>.

Bastaria darmos exemplos de alguns autores do pensamento contemporâneo, quer da área da filosofia quer mesma da teologia para comprovarmos isto mesmo: no mundo francófono, são bem conhecidos, Paul Ricoeur, na sua importante obra, *De l'interprétation: essai sur Freud*,

---

<sup>2</sup> S. Freud, *Œuvres complètes, Psychanalyse*, vol. XVIII, 1926-1930. *L'avenir d'une illusion*. Paris, Presses Universitaires de France, 1994 p. 173.

<sup>3</sup> Carlos Domiguez Morano, *El psicoanálisis freudiano de la religión. Análisis textual y comentario crítico*. Madrid, Ediciones Paulinas, 1990, p. 17.

Michel Henry, em especial, na *Généalogie de la psychanalyse*<sup>4</sup>, Michel Foucault<sup>5</sup>, Jacques Derrida<sup>6</sup>, J.-F. Lyotard<sup>7</sup>. No mundo anglófono, encontramos: Richard Rorty<sup>8</sup>, Richard Bernstein<sup>9</sup>, Alasdair MacIntyre<sup>10</sup>, entre outros. Na teologia encontramos alguns teólogos, como por exemplo, Christian Ducoq<sup>11</sup>, Jacques Pohier<sup>12</sup>, Maurice Bellet<sup>13</sup>, A. Vergotte<sup>14</sup>, Eugen Drewermann<sup>15</sup> e Hans Kung<sup>16</sup>.

## 2. A abordagem filosófica de Michel Henry sobre o consciente e o inconsciente freudiano

A leitura filosófica de Michel Henry sobre Freud é peculiar mas, ao mesmo tempo, bastante incisiva e clara, foi por este motivo que foi escolhida. Com efeito, na sua obra *Généalogie de la psychanalyse*, Michel Henry considera que a questão do inconsciente é tão ou mais valiosa que a do consciente. O propósito desta enunciação faz-se em redor da determinação filosófica do conceito de inconsciente. As próprias palavras de

<sup>4</sup> M. Henry, *La Généalogie de la psychanalyse: le commencement perdu* (Epiméthée. Essais philosophiques). Paris, PUF, 1985.

<sup>5</sup> As obras de M. Foucault que abordam a relação entre filosofia e psicanálise são várias: *Le pouvoir psychiatrique: cours au Collège de France (1973-74)*. Ed. Établie sous la direction de F. Ewald e. A. Par J. Lagrange. Paris, Gallimard, 2003. *L'histoire de la folie à l'âge classique*. Paris, Gallimard, 1996.

<sup>6</sup> J. Derrida, *La carte postale: de Socrate à Freud et au-delà*. Paris, Flammarion, 1980.

<sup>7</sup> J.-F. Lyotard, *Dérivé à partir de Marx et Freud*. Paris, Union Général d'Édition, 1943.

<sup>8</sup> R. Rorty na sua obra, *Philosophy and the Mirror of Nature*, efectua uma leitura de Freud na linha de uma utopia liberal. Cf. R. Bernstein, (ed.) *The new constellation. The ethical-political Horizons of Modernity/Postmodernity*. Cambridge, The MIT Press, 1991. pp. 269.

<sup>9</sup> R. Bernstein, *Freud and the legacy of Moses*. Cambridge, Cambridge University Press, 1998.

<sup>10</sup> A. MacIntyre, *The Unconscious: a Conceptual Analysis*. London, Routledge and Kegan Paul, 1958.

<sup>11</sup> C. Ducoq, *Mysticism and the institutional crisis*. London, SCM Press, 1994.

<sup>12</sup> J. Pohier, *Au nom du Père. Recherches théologiques et psychanalytiques*. Paris, Cerf, 1972; *Dieu et fractures*. Paris, 1985.

<sup>13</sup> M. Bellet, *Foi et psychanalyse*. Paris, Desclée de Brouwer, 1973.

<sup>14</sup> A. Vergotte, *L'interprétation du langage religieux*. Paris, Seuil, 1974.

<sup>15</sup> E. Drewermann, *Psychanalyse et théologie morale*. 1. *La peur et la faute*. Traduction de l'allemand par J.-P. Bagot. Paris, Cerf, 1992.

<sup>16</sup> H. Kung, "Dieu – une illusion infantile? Sigmund Freud" in *Dieu existe-t-il? Réponse à la question de Dieu dans les temps modernes*. Traduit de l'allemand par J.-L. Schlegel et J. Walter. Paris, Seuil, 1978. *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit*. Munich, R. Piper & C. Verlag, 1978. E ainda uma outra obra, resultante de umas conferências proferidas nos Estados Unidos, retomando a maior parte do capítulo desta obra: *Freud and the problem of God*. Translation Edward Quinn. New Haven, Yale University, 1979 (reedição em 1990).

Freud dão o mote para a própria investigação henryana: Diz Freud: “a questão relativa à natureza deste inconsciente não é mais judiciosa nem mais rica de perspectivas do que aquela que é relativa à natureza do consciente”<sup>17</sup>. E, num outro texto que data de 1911, afirma: “Chamamos agora consciente à representação que se apresenta à nossa consciência e sobre a qual reconhecemos e admitimos que esta é a única significação do termo consciente. Quanto às representações latentes, se nós temos alguma razão para supor que elas existem no nosso espírito – como era o caso com a memória – elas serão designadas pelo termo «inconsciente»”<sup>18</sup>.

Na verdade, segundo o filósofo francês, Michel Henry, a originalidade da obra de Freud e da sua abordagem conceptual, reside no facto deste tomar como, ponto de partida, o material patológico como uma chave de leitura de toda uma construção analítica sobre o inconsciente. A particularidade da reflexão psicanalítica consistiu segundo, Michel Henry, em ter-se recusado a instaurar uma abordagem conceptual e especulativa, tendo como ponto de partida o consciente. Sendo assim, e tendo em conta este factor essencial, poderíamos, retrospectivamente, olhar para a história do pensamento ocidental e falar de uma era antes e pós Freud.

A análise profunda do inconsciente e das suas produções, isto é, das percepções, das imagens, recordações, produções oníricas e simbólicas, estéticas ou religiosas, demonstram afinal a natureza mais íntima do homem e da sua existência. Porém, é precisamente aqui que reside, segundo Michel Henry, a sua mais forte ilusão.

O interesse fundamental de uma genealogia da psicanálise terá a vantagem, de nos mostrar, por um lado, o seu longo processo de maturação, e por outro, de nos instruir sobre os sinais anunciadores do seu próprio destino. Na verdade, esta justificação henryana parece manter-se fiel a uma corolário freudiano quando este declara na sua obra, *O futuro de uma ilusão*, de 1927, o seguinte: “Quando se viveu todo um período no seio de uma cultura determinada e que frequentemente nos esforçamos por procurar quais eram as suas origens e as vias do seu desenvolvimento, experimenta-se realmente um dia a tentação de dirigir o nosso olhar numa outra direcção e de se perguntar que destino espera esta cultura mais ou menos a longo termo e por que transformações ela é chamada a passar”<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> Citado por M. Henry, *op. cit.* p. 343. Cf. S. Freud, *Ma vie et la psychanalyse*. Traduction M. Bonaparte. Paris, NRF-Gallimard, 1950, p.57.

<sup>18</sup> S. Freud, *Œuvres complètes. Psychanalyse*, vol. XI, 1911-1913. *Notes sur l'inconsciente en psychanalyse*. Paris, Presses Universitaires de France, 1998, pp. 173-174.

<sup>19</sup> S. Freud, *L'avenir d'une illusion*, p. 145.

A tentação, diz Freud, de orientar o olhar numa outra direcção e de ver por que momentos ou fases essa direcção se orienta e se determina, fixando assim não somente o termo de origem mas o termo da espera e da inevitável resolução, é afinal o trabalho que se impõe de forma analógica entre Freud e a leitura de Michel Henry. O fundo fenomenológico desta leitura filosófica de Freud, centra-se essencialmente numa ontologia do ser como afectividade.

A psicanálise não é para Michel Henry, um começo, mas antes, o termo de uma longa história que não é senão a do pensamento ocidental. Por isso, Freud, ao elaborar um aparelho psíquico que tendo como base de referência essencial o material patológico, não fez mais do que utilizar o legado desta longa tradição do pensamento ocidental. Neste sentido, Freud é para Michel Henry o herdeiro tardio desta tradição, que ele adjectiva como 'pesada e carregada'. Por isso, conclui M. Henry, não é de Freud que nos devemos desembaraçar mas antes de toda esta herança cultural que vem de muito longe e, que Freud encarna, enquanto a sua acabada realização. Na verdade, as pressuposições que guiaram e desviaram a filosofia clássica e que Freud herdou, para a levar até às últimas consequências são, afinal, essas mesmas que devem ser postas em causa. Ora é precisamente aqui que reside o tal 'fundo impensado' e que é preciso trazer à luz, pois é ele que nos revela o que foi determinado por tudo aquilo que veio antes de Freud, como de tudo aquilo que há-de vir depois de Freud.

O interesse da psicanálise para a reflexão filosófica consiste, precisamente, no facto de que ela nos legou um *corpus* teórico considerável, em particular sobre a subjectividade, que num dado momento histórico provocou uma "revolução total na maneira de se compreender o ser mais íntimo do homem – a sua Psychè – e assim compreender-se a transformação da filosofia ela mesma, sob a forma tradicional"<sup>20</sup>. Mas em que consiste então essa transformação, ou melhor dizendo, esse 'renversement' de que fala Michel Henry? Consiste precisamente nisto: é o inconsciente que será doravante o ponto de partida fundamental para se poder constituir o próprio consciente. A pertinência da análise henryana expressa sobre este ponto preciso, como a concepção freudiana do inconsciente, apresenta "uma estranha doutrina que começa ruidosamente com a rejeição do primado tradicional da consciência em proveito de um inconsciente que a determina inteiramente, mas declarando de seguida que nem um nem outro nem mesmo o facto de ser consciente considerado nele mesmo, nem

<sup>20</sup> M. Henry, *Généalogie de la psychanalyse*, p. 5.

mesmo aquele de não o ser, importam verdadeiramente”<sup>21</sup>. Por sua vez, Paul Ricoeur, na sua grandiosa interpretação de Freud dirá, de forma mais simples, que assistimos a um ‘desposseamento’ da consciência (*dessaisissement de la conscience*)<sup>22</sup>, ou ainda que o Cogito é um Cogito ferido (*Cogito blésse*)<sup>23</sup>. Daí que nos poderemos perguntar: donde virá uma tal humilhação infligida à consciência, ou donde surgirá tal força desmistificadora que revela à consciência que o “*Ego* não é mestre na sua própria casa<sup>24</sup>”? Vejamos como Freud nos esclarece sobre esta pobreza e sobre este descentramento do *Ego* e da consciência:

“Tu pensas que sabes tudo sobre aquilo que se passa na tua alma, desde que seja suficientemente importante, porque a tua consciência logo to ensinará. E quando tu ficas sem novas de uma coisa que está na tua alma, admites, com uma perfeita certeza que isso não se encontra aí. Tu chegas mesmo a admitir o psíquico como idêntico ao consciente, isto é, conhecido de ti e isto, apesar das provas mais evidentes de que, se devem passar incessantemente muitas coisas, na tua vida psíquica que não se podem revelar à consciência. Deixa-te pois instruir sobre este ponto aqui.(...) Tu comportas-te como um monarca absoluto, que se contenta das informações que lhe dão os altos dignatários da corte e que descem até ao povo para ouvir a sua voz. Entra em ti mesmo, profundamente e aprende antes de tudo, a conhecer-te, e então conhecerás porque deves ficar doente e talvez evitarás de te tornar doente”<sup>25</sup>.

Esta passagem mereceria uma longa exegese. No entanto, não podemos deter-nos aqui longamente sobre este texto. Contentemo-nos, por agora, em salientar os passos mais importantes. A questão mais embaraçosa da psicanálise é a de que estranhamente a consciência e o seu *Ego* perderam o lugar absoluto e sobranceiro de que o próprio narcisismo edipiano é o seu último e derradeiro herdeiro. É este mesmo narcisismo que se pretende proclamar, como um ‘falso cogito’ ou mesmo ainda como o

<sup>21</sup> *Idem*, p. 347.

<sup>22</sup> P. Ricoeur, *De l'interprétation. Essai sur Freud*. Paris, Seuil, 1965, p. 425: “Je comprends donc la métapsychologie freudienne comme une aventure de la réflexion; le dessaisissement de la conscience est sa voie, parce que le devenir conscience est sa tâche”.

<sup>23</sup> *Ibidem*: “Mais c'est un Cogito blésse qui procède de cette aventure. Un Cogito qui se pose mais ne se possède point. Un Cogito qui ne comprend sa vérité originare que dans e par l'aveu de l'ina-déquation, de l'illusion, du mensonge de la conscience actuelle”.

<sup>24</sup> *Idem*, p. 414.

<sup>25</sup> S. Freud, *Œuvres Complètes. Psychanalyse. Une difficulté de la psychanalyse*, XV, 1916-1920. Paris, Presses Universitaires de France, 1996, p.50. Cf. Ricoeur, *op. cit.* p. 414.

estado de ignorância da própria consciência, e, por isso, de falsa consciência. Freud, ao não identificar psíquico com consciência, rejeita atribuir à actividade psíquica uma determinação ao que é meramente consciente e, portanto perceptivo. Esta mesma perspectiva encontrámo-la em Husserl que distingue precisamente o psíquico (*Das Seelische*) da simples corporeidade (*Körperlichkeit*) enquanto dado perceptivo de uma consciência<sup>26</sup>. Por outro lado, esta não identificação leva à consequência de que o inconsciente é o psíquico propriamente como entidade real e desconhecida. A sua natureza interna é tão desconhecida quanto o mundo exterior o é para os nossos órgãos dos sentidos<sup>27</sup>. A humildade que deve estar presente na nossa alma, ou no nosso psíquico segundo Freud, é a de reconhecermos que sabemos pouco do que nós somos efectivamente, não só enquanto indivíduos, mas enquanto comunidade colectiva. Todavia esta humildade deverá ser restabelecida por uma espécie de lei de compensação, com a ousadia do homem, pois este tem um papel no seio deste vasto mundo e, em particular, no mundo da cultura. Por isso Freud diz:

“Os críticos persistem em declarar «profundamente religioso» um homem que reconhece ter o sentimento da pequenez e da impotência humana face ao conjunto do universo, todavia não é este o sentimento que constitui a essência da religiosidade, mas unicamente o seguinte passo: a reacção a esse sentimento, reacção que procura um recurso contra ele. Aquele que não vai mais longe, que se contenta com o humilde e ínfimo papel no vasto mundo, esse mesmo é bem mais um irreligioso no sentido mais verdadeiro da palavra”<sup>28</sup>.

A descrição que Freud dá do homem ‘irreligioso’ no sentido verdadeiro do termo é uma definição pela negativa do que deve ser o homem religioso, precisamente aquele, que não se contenta com a sua sorte, ou a sua resignação de ser pequeno e ínfimo, mas que quer ir mais longe, ou seja, que exige mais de si mesmo. Tomado individualmente, o homem religioso é aquele que reage com uma atitude de não resignação.

Chegados a este momento, poderíamos agora interrogar-nos, quando é que o conceito de inconsciente fez a sua aparição no pensamento moderno? Declara Michel Henry que apareceu *ao mesmo tempo que o de consciente e como a sua exacta consequência*<sup>29</sup>. Ora, se o inconsciente é

<sup>26</sup> E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Erster Teil: 1905-1920. Husserliana T. XIII. Ed. por Iso Kern. Den Haag, Maryinus Nijhoff, 1973, p. 21.

<sup>27</sup> S. Freud, *L'interprétation des rêves*, p. 668

<sup>28</sup> S. Freud, *L'avenir d'une illusion*, pp. 173-174.

<sup>29</sup> M. Henry, *op. cit.*, p. 6

o exacto correlato do consciente, isto significa que os antecessores de Freud na era moderna foram, Descartes, Schopenhauer e Nietzsche. O diálogo empreendido por Michel Henry passa então necessariamente e antes de Freud, por estes mesmos autores. Neles reside a busca incessante de uma compreensão da existência humana, que antes de tudo é vida, é corpo, é afectividade e é alma.

Para Descartes, o conceito de consciência é inicialmente, segundo Michel Henry um conceito ontológico radical. Ele designa o 'aparecer' considerado por ele mesmo. Ele não é qualquer coisa mas o princípio de toda a coisa e, por isso, a sua manifestação original. É devido tão somente ao facto de que Descartes sobrepôs a este seu projecto inicial uma perspectiva científica que fez esquecer as suas pretensões filosóficas fundamentais. Teria existido, por parte de Descartes um esforço de alicerçar uma fenomenologia radical capaz de discernir no seio do puro aparecer uma dimensão mais profunda, a do visível e a do invisível. Todavia, esse começo foi abandonado em detrimento duma importância dada ao visível tendo como correlato uma *epochè* do mundo. A filosofia da consciência tomava então uma direcção, a que conduz ao mundo e ao seu saber técnico. Com Kant, esta filosofia da consciência elevou-se a uma forma de uma ontologia da representação. É então que surge Schopenhauer que põe cobro a esta metafísica da representação, na medida em que ela não pode jamais atingir a condição do ser real ou da existência verdadeira. O Outro da representação é nomeado por Schopenhauer a Vontade, ou ainda corpo, acção e afectividade. Este é o solo sob o qual se edifica o pensamento. É o outro da representação que não se mostra jamais nele. Ele é o ser irrepresentável parecido com o *noumeno* kantiano. No entanto, segundo Michel Henry, "esta fenomenologia radical, Schopenhauer, não teve os meios filosóficos de a construir"<sup>30</sup>. E, agora, se nos voltarmos para Nietzsche, teremos nós, melhor sorte para encontrar o tal inconsciente da psicanálise que Freud se preocupava tanto por distinguir daquele que é pensado pelos filósofos? Com Nietzsche atinge-se o pensamento radioso da vida, em particular na descrição que este faz do sonho. Ora a actividade onírica é importante, na medida em que não só o sonho é revelador do sentido da existência do homem, como também nele se perpetua, como refere Freud, citando Nietzsche, "uma parte ancestral da humanidade à qual não podemos chegar por via directa"<sup>31</sup>. Freud declara abertamente que, apesar

<sup>30</sup> *Idem.*, p. 9.

<sup>31</sup> S. Freud, *L'interprétation du rêve*, p. 602.

desde a antiguidade se admitir o sonho como algo de incontrollável, de indestrutível e, até mesmo, de demoníaco, é essa mesma libertação do desejo do próprio sonho que é precisamente o que nós hoje chamamos inconsciente. Mas, adverte de imediato Freud, que este inconsciente não coincide com o dos filósofos”, pois para eles, o inconsciente está aqui somente para designar o oposto do consciente<sup>32</sup>. Outrora, o consciente, que tinha sido o todo poderoso passou agora a ser descrito por Freud como um simples “órgão sensorial para a percepção das qualidades psíquicas”<sup>33</sup>. Ao contrário, são as características do inconsciente, como diz Paul Ricoeur, que “trazem sempre a marca do não-significante”<sup>34</sup>.

Esta poderá ser a genealogia positiva que os filósofos deram do inconsciente. Mas a genealogia negativa é precisamente a de Freud, e, por isso, poderíamos mesmo descrevê-la como uma arqueologia regressiva do sujeito. Resta-nos perguntar se esta mesma arqueologia poderá ser mantida de forma coerente para uma teoria da cultura, e verificamos, que não.

### 3. A crítica freudiana das doutrinas religiosas

*O futuro de uma ilusão (Die Zukunft einer Illusion)* é uma obra onde Freud pretende analisar qual o significado das representações religiosas no âmbito da cultura. Ele explica numa carta dirigida a Oskar Pfister os motivos essenciais deste ensaio, assim como de um outro intitulado *A análise profana (Die Frage der Laienanalyse)* escrito em 1926:

“Eu não sei se adivinhou a relação entre a *Análise profana* e a *Ilusão*. Na primeira eu quero proteger a análise contra os médicos, na segunda, contra os padres. Eu gostaria de a [psicanálise] confiar a uma corporação que actualmente não existe, uma corporação laica de ministros de almas que não teriam necessidade de ser médicos e não teriam o direito de ser padres”.<sup>35</sup>

Oskar Pfister é um pastor suíço, que foi o primeiro a aplicar a teoria psicanalítica à pedagogia. Freud costumava chamá-lo como o ‘querido homem de Deus’. No ensaio *O futuro de uma ilusão*, em especial a partir

<sup>32</sup> *Idem*, p. 669.

<sup>33</sup> *Idem*, p. 671.

<sup>34</sup> P. Ricoeur, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, p. 150.

<sup>35</sup> S. Freud, *L'avenir d'une illusion*, p. 143.

do capítulo IV, Freud faz mesmo de Pfister um seu interlocutor no diálogo sobre a religião. Por sua vez Pfister acabará por responder a Freud com um artigo intitulado *A ilusão de um futuro* (*Die Illusion einer Zukunft*), onde desenvolve a sua argumentação, criticando a atitude de Freud face à autêntica fé cristã.

Numa outra obra *O mal estar na cultura* (*Das Unbehagen in der Kultur*) de 1929, Freud explica a sua intenção fundamental d'*O futuro de uma ilusão*: declara, que não lhe interessa analisar as origens mais profundas do sentimento religioso, mas sim o que o homem comum entende por religião<sup>36</sup>. No entanto, é interpelado pelo escritor Roman Rolland que o critica, por não ter abordado a questão do sentimento religioso, que este descreve como 'sentimento oceânico'. Freud, posteriormente, introduz este conceito retomando-o agora, à sua maneira, na obra *Mal estar na cultura*, para exprimir um sentimento que certos homens possuem relativamente a uma fase precoce do Eu. Este sentimento manifesta uma fonte de necessidade do religioso. Este sentimento de necessidade e de falta é exprimido na religião. Ele pode designar também o sentimento que aspira "a ser-uno com o todo", como sendo uma primeira forma de consolação religiosa, ao mesmo tempo que se afigura como uma outra via para negar o perigo que o Eu enfrenta perante a ameaça que vem do exterior"<sup>37</sup>. Estes sentimentos são, segundo Freud, grandezas dificilmente compreensíveis. Na verdade, Freud apoia-se no testemunho de um amigo seu budista, para quem estas sensações suscitam a universalidade e, são concebidas, como regressões a tempos imemoriais, longamente encobertos pela alma. Estas emoções são vistas como o fundamento fisiológico de diferentes sabedorias, já na proximidade do místico<sup>38</sup>, onde poderá existir uma relação estreita entre as diferentes modificações da vida da alma e os estados de êxtase e de transe. Freud, prefere falar da verdade dos poetas, citando Schiller que declara: "Que se alegre aquele que respira no alto na luz rosa"<sup>39</sup>.

A interrogação inicial freudiana é a de entender o significado fundamental da cultura humana, das suas realizações e do seu futuro. A cultura, isto é, a civilização, é definida por Freud, como tudo aquilo que se eleva acima das condições animais<sup>40</sup>. Ela engloba todo o saber e todo o

<sup>36</sup> S. Freud, *Œuvres complètes. Psychanalyse*, XVIII 1926.1930. *Le malaise dans la culture*. Paris, Presses Universitaires, 1994, p. 259.

<sup>37</sup> S. Freud. *Le malaise dans la culture*, p. 258.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> *Ibidem*. Cf. Schiller, *Der Taucher*, 1797, v. 91.

<sup>40</sup> S. Freud, *L'avenir d'une illusion*, p. 146.

fazer que os homens adquiriram para dominar as forças da natureza e para usufruírem os bens e a satisfação de todas as suas necessidades <sup>41</sup>. Ela contém em suma, todo um mecanismo que é posto em prática para regular as relações dos homens entre eles, em particular, a repartição dos bens acessíveis. Ora, visto que as relações mútuas entre os homens são fortemente influenciadas pelo grau de satisfação pulsional, torna-se necessário portanto regular essas relações humanas e, por isso, a cultura tem aqui um papel importante a desempenhar. Todavia, Freud considera que o progresso na cultura é imperfeito. A humanidade pode fazer grandes progressos para dominar a natureza e as suas forças, mas na regulação dos assuntos humanos, já não se verifica o mesmo. Este progresso já não é nem constante nem leva sempre ao contentamento dos indivíduos. A razão fundamental disto consiste no facto de que a cultura está edificada sob o constrangimento e a renúncia pulsional. Aliás, o descontentamento dos indivíduos ou de classes sociais em face da cultura é devida, em parte, à repressão pulsional e ao constrangimento exigidos aos indivíduos para viverem em comum. Para além disso, a cultura está sujeita à destruição, ou seja, existem tendências destrutivas em certos indivíduos e, por isso, eles são anti-sociais e anti-culturais. É essencialmente este factor psicológico que leva à destruição da cultura. Daí que Freud tenha uma perspectiva bastante pessimista quanto ao valor da cultura como factor de felicidade para o homem. A cultura impõe grandes sacrifícios não somente quanto à sexualidade como também em relação às pulsões de agressividade. Daí que seja difícil que o homem seja feliz <sup>42</sup>.

A cultura ao impor um conjunto de privações, inflige ao homem um certo grau de sofrimento, quer em virtude das interdições impostas pela própria cultura, quer pela imperfeição que ela própria contém. As interdições universais de que fala Freud são três: a do incesto, a do canibalismo e a do prazer-desejo de morte.

Contudo, a cultura não implica somente sacrifício, renúncia e privação. A primeira tarefa fundamental e mais preciosa da cultura será a de proteger o homem face à potência da natureza e de providenciar a todos o sentimento de segurança e de preservação do sentimento de si, constantemente ameaçado. Neste contexto, Freud fala da necessidade de humanizar a natureza na medida em que ela permanece para o homem com um certo grau de estranheza. A relação que o homem estabelece com a natureza é

---

<sup>41</sup> *Ibidem*

<sup>42</sup> S. Freud, *Le malaise dans la culture*, p. 301.

aquela que lhe permite associá-la ao carácter de um pai e, por isso, o homem faz deuses, seguindo um modelo não simplesmente infantil, mas assumido na espécie, ou seja, no que Freud tinha demonstrado de forma filogenética através do *Totem e Tabou*. Nesta obra Freud tentava especificar a fase da explicação genética e ontogenética através da filogénese, onde se justificava a relação de parentesco entre o *totem* e o *tabou* e entre o *tabou* e a *nevrose obsessiva*. Nesta fase Freud explicava a passagem da psicanálise à etnologia, numa tentativa de psicologizar os fenómenos sociais, na medida em que a justificação teórica do complexo de Édipo, por si só, não era suficiente para a descrição da passagem do Ego ao Superego que, como sabemos, é característica da segunda tópica.

Mas as próprias interdições da cultura implicam um certo grau de interiorização, significando, por isso, um valor positivo para a cultura. É graças a esta interiorização do Superego que os indivíduos se tornam transmissores de cultura. Nesta medida, os ideais e as criações artísticas são fundamentais, na medida em que elas são a expressão da realização sublimada dos indivíduos. Desta forma, devemos avaliar nos ideais de cultura, o nível moral dos seus participantes, assim como os valores da sua criação artística. Freud declara:

“A arte, como já o sabemos há muito tempo, oferece satisfações substitutivas às renúncias culturais mais antigas e, continuam a ser o mais profundamente ressentidas; é por isso que não existe nada igual, para fazer uma reconciliação com os sacrifícios consentidos pela cultura. Além disso as criações artísticas exaltam os sentimentos de identificação onde a esfera cultural tem tanta necessidade permitindo a ocasião de expressarem sensações altamente apreciadas.(...) A parte mais significativa do inventário psicológico de uma cultura ainda não foi mencionada. São no sentido mais lato as suas representações religiosas, por outras palavras, o que seria preciso justificar mais à frente, as suas ilusões”<sup>43</sup>.

Como vimos pelo texto, a esfera artística compensa os indivíduos na medida em que permite por processo de identificação e de sublimação, a realização dos mais altos ideais. A arte oferece satisfações substitutivas às renúncias culturais. As criações artísticas exaltam os sentimentos de identificação, a reconciliação com os sacrifícios exigidos pela cultura.

Mas no inventário psíquico de uma cultura faltava avaliar um parte significativa, como são o conjunto das representações religiosas (*religiösen*

---

<sup>43</sup> S. Freud, *L'avenir d'une illusion*, p. 154.

*Vorstellungen*). A questão é então a seguinte: em que consiste o valor particular das representações religiosas? Como classificá-las?

Em primeiro lugar, a tarefa mais importante do divino e das representações religiosas no seio de uma cultura, é de compensar os sofrimentos e as privações que são impostos ao homem pela sua vida em comum no mundo da cultura, assim como também de cuidar do bom funcionamento dos interditos da própria cultura. Estes, interditos, ou mandamentos, adquirem neste mesmo contexto um estatuto divino na medida em que são elevados acima da sociedade humana e distendem-se ao futuro do homem. Daí que se criem assim um 'tesouro de representações' causadas pela necessidade de tornar suportável a fragilidade humana, e edificadas a partir de um material, como são as recordações desta fragilidade, própria da infância e do género humano. Sendo assim, tendo em conta esta situação estrutural, o homem protege-se dos perigos da natureza e dos danos provenientes da sociedade humana. Freud, conclui por isso, que a vida neste mundo serve a um fim mais elevado, significando por isso, um aperfeiçoamento do ser humano. O elemento espiritual do homem é a alma e é esta que deve ser exaltada. Essa exaltação é feita em função de um pressuposto, a existência de uma inteligência superior que dirige "todas as coisas para o Bem, ou seja para aquilo que nos alegra. Sobre nós, vela uma Providência cheia de bondade, severa unicamente na aparência, mas que não permite que nos tornemos um juguete de forças naturais desmedidas e implacáveis" <sup>44</sup>.

O segundo motivo fundamental das representações religiosas, está associado à função que a representação religiosa possui enquanto factor de correcção nas imperfeições da cultura dificilmente suportadas pelo homem. Estas representações são o resultado de uma longa herança, proveniente de diversas gerações. Mas como defini-las? Freud diz que as representações religiosas "são dogmas, enunciados sobre factos e situações da realidade externa ou interna que fazem parte de qualquer coisa que não se encontrou em nós mesmos e que reivindicam que as aceitemos como crença" <sup>45</sup>.

As representações religiosas apresentam-se à consciência como dogmas. Estes não são factos da experiência nem são resultantes do processo do pensamento, mas são antes ilusões, que Freud especifica, dizendo, que são preenchimento dos desejos (*Wunscherfullung*) dos mais

---

<sup>44</sup> *Idem*, p. 159.

<sup>45</sup> *Idem*, p. 165.

antigos e dos mais decisivos para a humanidade. P. Ricoeur afirma a este propósito, que a crítica analítica da religião em Freud, tem como objecto próprio a estratégia do desejo <sup>46</sup>.

Mas o que entende Freud verdadeiramente por ilusão? A ilusão não é a mesma coisa que o erro; ela é definida como a irrealização ou, ainda, o que entra em contradição com a realidade. A ilusão é o motor e a força da religião e, ao mesmo tempo, o desejo mais forte que impele o sujeito para a sua realização. A ilusão é o outro do 'sonho' manifestado pelo princípio de prazer em oposição ao princípio de realidade. Mas um não existe sem o outro.

É evidente que as doutrinas religiosas são para Freud ilusões indemonstráveis, na medida em que não se podem demonstrar. Por isso mesmo, não podemos julgar o valor de realidade que elas próprias contêm. Até os próprios não crentes consideram que as afirmações da religião não são refutáveis. Existiram segundo Freud duas tentativas de justificar os dogmas religiosos, uma que é a mais antiga, retirada de um Padre da Igreja, Tertuliano, que afirma o *Credo quia absurdum* <sup>47</sup>. Nesta confissão de fé, a verdade que ela enuncia está acima da razão e, por isso, não há necessidade de ser compreendida. A segunda tentativa, a mais moderna, é a da 'filosofia do como se'. Esta 'filosofia do como se' expressa a abundante actividade de hipóteses do nosso pensamento, as quais possuem uma ausência de fundamento e que leva mesmo até ao absurdo. Declara ainda Freud que estas hipóteses são chamadas ficções, mas que por questões de ordem prática, comportamo-nos como se acreditássemos nelas. Todavia, apesar desta dupla tentativa frustrada de justificação das doutrinas religiosas, Freud reconhece que elas exercem sobre a humanidade uma influência incontestável e por isso é necessário interrogar-se sobre a força interna destas doutrinas. Daí que Freud, mantenha uma atitude ambivalente relativamente aos valores das doutrinas religiosas. Por um lado, elas são louváveis no seio de uma cultura porque muito contribuíram para dominar as pulsões associadas durante milénios. Desta forma a religião poderá reconciliar os homens com a cultura, na medida em que é nela que se baseiam os interditos da própria cultura <sup>48</sup>. Mas por outro, são os dogmas religiosos que funcionam como que vestígios nevróticos sobre os quais é preciso efectuar um trabalho racional para levantar o estado de recalçamento que

<sup>46</sup> P. Ricoeur, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, p. 230.

<sup>47</sup> Tertuliano, *A carne do Cristo*, V, 4: "Credibile est quia ineptum est".

<sup>48</sup> S. Freud, *L'avenir d'une illusion*, p. 178.

os indivíduos atingiram. Ora, é precisamente aqui que a teoria psicanalítica apresenta mais desequilíbrio na medida em que é pelo poder do consciente e do racional que podemos aceder a uma melhor mestria da nossa cultura sobre a pura infantilidade ou animalidade. A incoerência da teoria freudiana, verifica-se no valor desmedido inicial dado a um inconsciente que se transmuta em Superego, quando no estado final da teoria psicanalítica da cultura, é o racional e o consciente que devem imperar e a quem o superego deve agora servir e respeitar. A força do que outrora era inconsciente e desconhecido transforma-se, necessariamente agora, no que deve ser conhecido, isto é, pela cultura, pelos valores e ideais nela presentes. Lembremos o que dissemos no início desta breve apresentação e segundo a perspectiva de Michel Henry: estranha doutrina que toma o inconsciente como ponto de partida fundamental, quando é agora no estado *destinal* do desejo, e do preenchimento do desejo que surge o primado do intelecto e da razão, como se acabássemos de ter atingido a nossa maioridade, relativamente às nossas nevroses colectivas e obsessivas da nossa cultura.

Freud efectua, uma espécie de razoado em favor de uma permanência de um sistema doutrinário religioso como base de educação e da vida dos homens em comum, não por razões do valor da realidade em si religiosa, mas por razões de ordem prática. Além disso, o sistema religioso é aquele que parece subtrair-se a pressuposições críticas, quando temos que educar indivíduos que estão em fase de crescimento. Ora a capacidade de realização dos desejos e de reconfortar são as características essenciais do sistema religioso, ainda que este seja reconhecido como de 'ilusão'. As doutrinas religiosas permitem uma clarificação e uma sublimação conceptuais tais, que podem mesmo afastar tudo aquilo que tem traços de pensamento primitivo e infantil.

Por último, fica-nos a impressão que a espiritualidade religiosa, em que Freud mais parece insistir é de que não é do foro da ciência e não se deixa aprisionar por ela. Contudo, há questões que são sagradas e sobre essas quase ou pouco podemos dizer. O homem experimenta necessidades que não podem ser satisfeitas pela ciência. Além do mais, Freud, está consciente da tensão existente no psicólogo, que sempre proclamou, quanto na vida dos homens a inteligência cedeu à dimensão pulsional, quando agora é a dimensão intelectual que deve subordinar o desejo e, por isso, a própria ilusão. Quisemos com esta apresentação mostrar onde reside a maior incoerência da teoria freudiana relativamente a um aparelho psíquico e tirar as consequências para uma concepção de espiritualidade.

MARIA MANUELA BRITO MARTINS