

## **Apêndice**

### **CIÊNCIA E DEUS NO MUNDO ATUAL** *Simpósio transdisciplinar do Cone Sul* *21-23 de maio de 1998 - Pelotas - RS*

BRANCO

## TEOLOGIA E PSICANÁLISE: INTERPELAÇÕES E APROXIMAÇÕES

Edênio Valle\*

### Introdução

Dei à minha palestra um título que me permite situá-la dentro do enfoque central do presente Simpósio que é o da transdisciplinaridade. Julgo que o título e sub-título sejam suficientemente claros, mas talvez seja oportuno enunciar melhor alguns de seus pressupostos para circunscrever com maior precisão o tema que me foi confiado.

Quero deixar claro, desde o início, que minha intervenção se limitará à consideração das interpelações e aproximações existentes entre a **psicanálise e a teologia**. Permitam-me duas observações iniciais a este respeito. Não vou me referir primariamente ao modo de conceituar a religião típico da psicanálise. A temática da **psicanálise e religião** não será, portanto, o prisma de fundo da presente reflexão. Será apenas tangenciado, na medida do necessário. Tampouco me ocuparei dos inúmeros temas teológicos levantados desde o prisma psicanalítico. Meu interesse se centrará mais nas reações e tentativas de resposta, respectivamente de aproximação-confronto, realizadas pela teologia em seu esforço de repensar-se como “que fazer” teológico<sup>1</sup>.

Em um primeiro momento (A) contextuaremos epistemologicamente o tema, aclarando melhor os conceitos de psicanálise e de teologia; (B) em um segundo instante, analisaremos o pensamento da teologia oficial em relação à psicanálise. Depois (C), veremos como Freud se colocou ante a religião e a teologia e como especialmente essa última, por sua vez, se posicionou ante as interpelações à ela levantadas pelo pensamento psicanalítico. É todo um sinuoso percurso, todo um jogo de enfrentamentos e aproximações, no qual, apesar das mútuas desconfianças, são lançadas pontes dos dois lados. No fim, à guisa de conclusão, (D) faremos algumas sugestões indicativas.

### A. Contextuação epistemológica do tema

Não é aqui o lugar para explicitar por inteiro o quadro epistemológico geral que subjaz à discussão da relação entre psicanálise e teologia. Essa é uma questão complexa que há decênios tem sido enredada em preconceitos e acusações mútuas, muitas delas perfeitamente contornáveis.

Dou como líquido e certo que a ciência psicanalítica goza de autonomia em relação à teologia. Vice-versa, a teologia ou as teologias não dependem da psicanálise para desenvolver-se enquanto ciências que têm um objeto, um enfoque e uma metodologia próprios.

Vale para a psicanálise o que Eugênio Fizzotti<sup>2</sup> fala, referindo-se à psicologia em seu sentido mais amplo.

\* Dr. em Psicologia - Professor do Mestrado em Ciências da Religião da PUC-SP

<sup>1</sup> MORANO, Carlos D., Que hacer teológico y psicoanálisis, em: *Teología y vida*, XXXVII, 1996, p. 11

<sup>2</sup> FIZZOTTI, Eugenio, *Verso una psicologia della religione*, Torino, Elle Di Ci 1992, p. 8. Para ampliar este ponto de vista cf VALLE, Edênio, *Psicologia e experiência religiosa*, São Paulo, Loyola, 1998, capítulo I.

Essa, diz ele,

*“não representa um estudo deontológico concentrado sobre o dever ser da pessoa<sup>3</sup> (...) nem é tampouco um estudo racional que, partindo de algumas opções ontológicas, deduziria quais deveriam ser as dimensões psicológicas de uma religiosidade tida (pela teologia) como ‘sadia’ ou ‘autêntica, nem, também, é uma psicologia deduzível de premissas teológicas, isto é, uma psicologia entendida como um saber que apenas descreve e interpreta os efeitos que fatores de ordem sobrenatural exerceriam sobre o comportamento humano. Só permanecendo fiel ao seu ponto de observação específico e qualificado, a psicologia poderá evitar uma derrapada ao plano interpretativo que a faria perder sua indispensável e absoluta autonomia, transformando-a inevitavelmente em uma pseudo-ciência de uso exclusivo da espiritualidade”.*

Ao mesmo tempo, porém, a psicologia - eu acrescento, a psicanálise - ao interpretar o religioso, deveria ter consciência de seus limites e distinguir o que é de seu campo próprio e autônomo e o que pertence ao estudo e elaboração específicos de outras ciências, entre elas a teologia. Antes de mais nada, parece-me imprescindível que a psicanálise, em virtude de seu próprio estatuto científico, não inclua em seu horizonte teórico e metodológico a questão do Transcendente enquanto tal, que é o horizonte próprio da reflexão teológica. Circunscrever-se ao religioso sem passar ao propriamente teológico talvez seja uma espécie de via régia para a superação de posições epistemológicas errôneas e de *overlapping*s lamentáveis que inviabilizam um diálogo idôneo entre psicanálise e teologia.

O racionalismo auto-suficiente presente em Freud e na psicanálise, é outra postura a ser revista. Nesse sentido, Ana Maria Rizzuto, é precisa. Ela escreve:

*“vi-me levada a dissentir de Freud, embora não de todo. Só com um Freud, o Freud da ciência, do intelecto, da realidade. O Freud que dizia: ‘Não, a nossa ciência não é uma ilusão. Ilusão seria imaginar que se poderia encontrar, alhures o que não pode ser obtido pela ciência’. É deste Freud, convencido de que o homem vive tão somente do pão da ciência que quero dissentir<sup>4</sup>”.*

## I. De que psicanálise estamos falando?

1. Põe-se, de imediato, a pergunta: de que psicanálise estaremos falando? Pretendo entender o termo psicanálise em seu sentido amplo, uma vez que são muitas as abordagens analíticas. Contudo, não me parece possível discutir o tema que me proponho sem falar prioritariamente de Freud. Até porque a história do relacionamento entre a psicanálise e a teologia está muito centrada no fundador da psicanálise. Mas, em certos momentos estenderei um pouco a reflexão, referindo-me a outros autores da área que os alemães chamam genericamente de “psicologias de profundidade” (*Tiefenpsychologien*).

---

<sup>3</sup> Com isto não se está insinuando que a psicanálise não tenha uma dimensão ética. Ao contrário, no Brasil ela vem sendo convocada a formular uma perspectiva ética, uma vez que o atual modelo socio-cultural se revela cada vez mais como inadequado, para dar ao sujeito do inconsciente a oportunidade de adequar-se satisfatoriamente ao mal humanizado. Torna-se urgente entre nós a formulação de um novo código para reger a vida em sociedade que dê conta deste sujeito que emergiu desde o relaxamento das condições repressivas das últimas décadas deste século. É possível um tal empreendimento? Um grupo de psicanalistas brasileiros pensa que essa ciência tem algo a dizer e a contribuir. É o caso de SILVEIRA Paulo e CARDOSO Irene (Org.), *Utopia e mal-estar na cultura: perspectivas psicanalíticas*, São Paulo, Hucitec, 1997. Já outros, como o próprio mestre vienense, são pessimistas quanto a tal possibilidade, como o mostra a obra coletiva de GOLDENBERG, Ricardo (Org.), *Goza! Capitalismo, Globalização e Psicanálise*, Ágalma, São Paulo, 1997. Sobre essa questão cf. KEHL, Maria R., *Uma ética para a psicanálise*, em: *Jornal de Resenhas* (Folha de São Paulo), 9 de maio. 1998, p. 6.

<sup>4</sup> RIZZUTO, Ana Maria, *The Birth of the living God. A Psychoanalytic Study*, Chicago, University. Press of Chicago. p. 307

Para de alguma forma conceituar a psicanálise, valho-me do Dicionário de Laplanche e Pontalis<sup>5</sup>. No verbete “Psicanálise”, os dois autores mostram como Freud só aos poucos chegou à definição do termo psicanálise ao qual deu várias definições ao longo dos anos. A mais precisa e explícita é a que aparece no artigo que o fundador da psicanálise escreveu para a Enciclopédia Britânica em 1922:

“Psicanálise é o nome: (1) de um método para a investigação de processos mentais de outro modo quase inacessíveis; (2) de um método baseado nesta investigação para o tratamento de desordens neuróticas; (3) de uma série de concepções psicológicas adquiridas por este meio e que se vão juntando umas às outras para formarem uma nova disciplina científica”.

Este breve texto de Freud é precioso para uma correta impostação das relações entre a psicanálise e a teologia. Isto porque corremos o risco de falar da psicanálise como se fosse um todo compactamente homogêneo, quando, de fato, há que nela distinguir ao menos três distintas dimensões, correlatas, sim, mas seguramente diferentes entre si.

O teólogo ao se aproximar da psicanálise deveria ter presente cada uma destas três dimensões: o método de investigação, a relação terapêutica e o conjunto teórico com que Freud sistematiza os dados colhidos pela observação analítica. O imponente quadro conceitual freudiano não é uma decorrência lógica dos dados por ele levantados. Tampouco é a teoria freudiana a única possibilidade de interpretá-los, como a posterior evolução dessa ciência - já dentro dos escritos de seu autor principal - bem o demonstrou. A teoria psicanalítica tem muito de uma elaboração “meta-psicológica” e, diga-se abertamente, deve em parte ser vista e julgada como uma extrapolação de natureza metafísica, extrapolação à qual se mesclam elementos etnológicos e históricos que mal podem subsistir à um exame crítico mais rigoroso<sup>6</sup>.

Aliás, o termo *metapsicologia*<sup>7</sup> foi criado pelo mesmo Freud para designar o sistema lógico-teórico por ele ideado, tomando em consideração três pontos de vista fundamentais do psiquismo inconsciente: o dinâmico, o tóxico e o econômico. A construção deste aparelho psíquico guarda distância maior ou menor com o divã e a *relação analítica* propriamente dita. Implica as pulsões inconscientes, a sexualidade, os processos de repressão, a onipotência narcísica do desejo, as catexias objetais, a ambivalência afetiva frente ao pai, o Édipo e todas as demais instâncias hipotizadas pela teoria analítica.

Hoje é claro para todos que neste “sistema” nem tudo tem igual valor. Muitas das hipóteses são “*Zeitbedingt*”, isto é, condicionadas por circunstâncias, preconceitos e convicções daquela época. Muitas dessas hipóteses estão, hoje, superadas.

---

<sup>5</sup> LAPLANCHE, Jean e PONTALIS, Jean-Bertrand, *Vocabulário de Psicanálise*, Martins Fontes Editora, Santos, 1970, 5ª ed., p. 495-496, verbete “Psicanálise”. No mais remetemos o leitor a alguns autores contemporâneos que trabalham com cuidado e distanciamento crítico as questões referentes ao triângulo conceitual: psicanálise-fé-religião. Cito em especial os autores em que se apoia principalmente o presente artigo: MORANO, Carlos D., *El psicoanálisis después de Freud*, Paulinas, Madrid, 1991; MORANO, Carlos D., *El psicoanálisis freudiano de la religión*, Paulinas, Madrid, 1991, CAZAROITO, José L., *A experiência religiosa como experiência de alteridade*, André Godin e a superação da visão freudiana da religião como ilusão, Universitá Pontificia Gregoriana, Roma, 1997; DEL COL, Jose L, *Psicoanálisis de Freud y religión*, Instituto Superior Juan XXIII, Bahía Blanca-Buenos Aires, 1996.

<sup>6</sup> Quanto à fragilidade e falta de base de certos dados usados por Freud, cf. MORANO, Carlos D., *El psicoanálisis...*, op. cit., 1991, p. 421 - 464 e MORANO, Carlos D., *Creer después de Freud*, op. cit 1991, p. 81 ss.

<sup>7</sup> Cf LAPLANCHE, i. e PONTALIS, Jean B., *Vocabulário de Psicanálise*, op. cit., p. 360. Um jovem estudioso da PUC-SP, José E. Xavier de Menezes acaba de apresentar sua dissertação de mestrado em Filosofia na UNICAMP sobre a metapsicologia de Freud em sua crítica da religião. Cf. MENEZES, José E. X., *Condições para a crítica da religião: um exercício em metapsicologia*, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, UNICAMP, 1997.

2. Neste contexto, pode ser útil determo-nos um pouco no que é talvez o mais genial e original no trabalho de Freud—seu *método analítico* de investigação e de cura—ou seja, a *análise* tomada em seu sentido estrito. Vejamos a opinião de três especialistas de épocas distanciadas no tempo.

Eis, primeiro, um texto significativo do fundador da psicanálise:

*“chamamos de psicanálise ao trabalho pelo qual levamos à consciência do doente o psíquico recalçado nele. Porque “análise”, que significa fracionamento, decomposição, e sugere uma analogia com o trabalho efetuado pelo químico com as substâncias que encontra na natureza e que leva para o laboratório? Porque essa analogia é, num ponto importante, efetivamente bem fundada. Os sintomas e manifestações patológicas do paciente são, como todas as suas atividades psíquicas, de natureza compósita; os elementos desta composição são em última análise motivos, moções pulsionais. Mas o doente nada sabe, ou sabe muito pouco, desses motivos elementares. Ensinamos-lhe, pois, a compreender a composição dessas formações psíquicas altamente complicadas, reconduzimos os sintomas às moções pulsionais que os motivam, apontamos ao doente nos seus sintomas os motivos pulsionais até aí ignorado, como o químico separa a substância fundamental, o elemento químico, do sal em que, em composição com outros elementos, se tornara irreconhecível. Da mesma maneira nós mostramos ao doente, quanto às manifestações psíquicas consideradas não patológicas, que ele só imperfeitamente estava consciente da motivação delas, que outros motivos pulsionais que para ele permaneceram desconhecidos tinham contribuído para as produzir. Explicamos também a tendência sexual no ser humano, fracionando-a nas suas componentes, e, quando interpretamos um sonho, procedemos deforma a pôr de lado o sonho como totalidade, pois que é dos seus elementos isolados que fazemos partir as associações.”*

Ana Maria Rizzuto<sup>8</sup>, psicanalista argentina e professora na Universidade de Boston, sintetiza assim a maneira como Freud vê a análise e a psicanálise:

*“a teoria psicanalítica original considerava que a tarefa do analista consistia em tomar consciente ao analisado os seus processos inconscientes, ajudando-o, assim, a religar e aceitar em sua consciência os pensamentos e afetos que ela reprimia. Essa era uma visão psicológica isolada que considerava só a pessoa individual enredada em seus processos psicológicos. Já no ano em que Einstein apresentou a sua teoria da relatividade, Freud se viu coagido a criar o conceito de ‘transferência’, ou seja, a reconhecer e aceitar como normal a influência ‘gravitacional’ que a presença da pessoa do analista exercia no processo da investigação analítica. Mais tarde, em 1914, tornou-se imprescindível agregar ao primeiro conceito o de narcisismo para descrever a profunda influência que a maneira de nos vermos, nos amarmos e nos aceitarmos a nós mesmos, já no início da vida, tem sobre a organização e funcionamento da mente e sobre a maneira de perceber o mundo”.*

G. Zilboorg—psiquiatra judeu convertido ao catolicismo—convivia sem conflitos com as posições da psicanálise, embora as criticasse. Em 1949 ele interpreta com otimismo cristão o sentido da relação analítica. Ele escreve:

*“Freud disse que o andamento de todo o trabalho analítico deve conduzir-se numa atmosfera de abnegação. Ao lado disso, a paciência que Freud exige, e uma atitude objeto-libidinosa para com o paciente são de maior importância. Por atitude objeto-libidinosa, Freud entende uma atitude destituída de severo julgamento condenatório do paciente, como também livre de preconceito puramente pessoal (é o que) se chama comumente amor (...). Em outras palavras, Freud exige uma elevada qualidade de amor para com o paciente; é algo semelhante à proteção paterna ou materna, uma tolerância e reserva combinadas com perdão e simpatia. E uma forma de caridade (sic) cujo papel e natureza na psicanálise permanecem obscurecidos pela controvérsia e pela desconfiança”<sup>9</sup>.*

<sup>8</sup> RIZZUTO, Ana M., *Reflexiones psicoanalíticas acerca de la experiencia mística*, em: *Teologia e Vida*, vol. XXXVII, 1996, p. 27 s.

<sup>9</sup> Cf. ZILBOORG, G., *Psicanálise e religião*, Vozes, Petrópolis, 1969, p. 138. Apud CAZAROTTO, José L., *A experiência religiosa como experiência de alteridade*, p. 94. Várias das citações que se seguem são retiradas da excelente Parte II do livro de CAZAROTTO. Não o mencionaremos cada vez para não apesantar demasiado o texto.

3. Ao ler citações esses três parágrafos, vêm-me à mente textos do famoso livro dos Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola que me parecem guardar analogia com as reflexões acima apontadas sobre o trabalho da psicanálise no que essa tem de mais próprio. Inácio, ao falar do “*discernimento dos espíritos*”, como condição prévia e indispensável para a vida de fé, usando a linguagem religiosa de sua época, convida o candidato aos Exercícios a rever as moções profundas e os narcisismos de seu coração, a retomar o fio de sua memória inconsciente profunda, com suas relações objetais, sua evolução genética e sua organização teleológica e dinâmica (mecanismos de defesa e de abertura), assim como se constituem na evolução psicológica pessoal de cada um. Evidentemente, não se pode esperar de Inácio que utilize o linguajar psicológico do século XX e, vice-versa, não se pode postular que Freud tenha preocupações e use expressões de natureza teológica. Mas, as complementações são possíveis e são desejáveis. Mais, são necessárias para a superação dos impasses de nossa civilização e cultura.

É nessa direção que vai a opinião do famoso teólogo e psicanalista dominicano A Plé quando afirma que “*a análise freudiana nos permite enriquecer nossa inteligência com purificações da fé cristã, já ha tempo reconhecidas e vividas, que permitam ao que crê chegar a uma maturidade humana, a partir dos mesmos critérios apresentados por Freud*<sup>10</sup>”. T. de Saussure, outro psicanalista versado em teologia é ainda mais categórico e taxativo. Ele diz, usando o jargão psicanalítico:

*“os psicanalistas da religião que respeitam a fé cristã e têm uma experiência pessoal da psicanálise freudiana adquiriram depois de longo tempo, a certeza de que religião alguma mesmo a deles mesmos, não pode ser tolhida de suas fontes pulsionais pré-genitais: o registro materno, fusional (oceânico, dizia Freud) ou genital-edípico: o eixo paterno e a castração. Separar a fé de seus componentes psíquicos profundos não pode vir senão de um procedimento puramente teórico e defensivo e está a serviço efetivo da ilusão, da qual falava Freud*<sup>11</sup>”.

## II. De que teologia estamos falando?

1. Será esse o parecer da teologia “*sic et simpliciter*”? Para responder à essa pergunta é necessário esclarecer que não existe “a” teologia. São muitas, na verdade, as teologias. Teologia é um conceito de muitas faces, cujas acepções são ainda mais amplas e diferenciadas que as da psicanálise. Em virtude da brevidade desta comunicação, minha atenção se limitará à(s) teologia(s) cristã(s). Ademais, concentrarei a atenção na teologia *científica*, que no caso da teologia católica não pode ser desvinculada do chamado magistério.

Há sabidamente concepções teológicas *pré-científicas*<sup>12</sup>. Elas são, até, as mais frequentes e constituem até a modalidade mais difundida nos livros de divulgação, na religiosidade popular e inclusive na pregação e nos textos do chamado magistério. Essas duas últimas propõem-se descobrir e inculcar valores ou verdades relativas à fé e à visão cristã da realidade. Tendem a ser assertivas ou exortativas, assumindo posturas quase sempre defensivas. Usam abundantemente imagens e metáforas e são em geral pouco propensas ao exame crítico de seus pressupostos e das condições de elaboração de seu saber e de seu discurso.

As teologias científicas vão além. Como diz o adjetivo que as qualifica, pretendem ser

<sup>10</sup> Cf. PLÉ, Alberto, *Freud e Ia religione*, Città Nuova, Roma, 1971. 2ª ed. , p. 75.

<sup>11</sup> Cf DE SAUSSURE, T., *Psychanalyse et christianisme: où en sommes-nous?*, em: *Le Supplement*, 1987, p. 66.

<sup>12</sup> A palavra “pré-científica” não tem aqui um sentido despectivo. Quer apenas dizer que não se trata de um conjunto de enunciados nascidos de uma metodologia e uma teorização cientificamente elaboradas.

uma abordagem *científica* do mistério e da revelação de Deus. Respeitando a natureza numinosa da experiência do sagrado, o teólogo precisa, de um lado, saber calar-se e, de outro lado, adotar o rigor, a sistematicidade, e até a verificabilidade, próprios a todo e qualquer saber que se pretenda científico. Por essa razão, ele deve, simultaneamente (a) estar aberto aos conhecimentos e questionamentos nascidos das demais áreas do pensamento humano e (b) reconhecer a impossibilidade de afirmar positivamente o que seja Deus. Elucidativa a frase de Tamayo<sup>13</sup>:

*“O Conhecimento de Deus não é o auto-conhecimento, mas sim um desconhecimento. No referente a Deus, todo progresso do conhecimento é, paradoxalmente, um progresso do desconhecimento, o caminho vai em direção às trevas, em direção à negação de tudo o que cremos saber ou provar sobre Deus. É o caminho dos místicos, de todos os que experimentam a deus como um queimar da própria existência, a prova da noite e do deserto. É o caminho que nos livra da ilusão<sup>14</sup> (lembre-se o leitor da centralidade do conceito de ilusão. Na interpretação psicanalítica do religioso!), do imaginário para aproximar-nos da verdade que nos conduz em direção à profundidade de nós mesmos. (...) Deus não está nem aqui, nem ali. Deus está sempre em outro lugar, em última instância, Ele está sempre ausente. Resta-nos o nada na linguagem de São João da Cruz”.*

Nem sempre é fácil conciliar esses dois pólos do pensar teológico: o racional-discursivo e o intuitivo-sapiential! O psicanalista - interessante paradoxo - sabe por experiência própria da dificuldade em conciliar esses mesmos dois pólos. A matéria com que trabalha tem algo de inefável mas deve, ao mesmo tempo, ser submetida a uma análise que tem um bem definido aspecto de racionalidade.

Com a teologia cristã dá-se, além disto algo muito particular. Em qualquer de suas variações, ela tem uma especificidade que lhe é própria, uma vez que é um esforço de reflexão articulada sobre dados e vivências que só analogicamente refletem o objeto próprio da fé: Deus. Sublinhar que a teologia é uma articulação do que nos vem da fé é, diz Sagne<sup>15</sup>, o caminho para se evitar “*uma interpretação racionalizante que vê na fé tão somente um caso particular de uma estrutura abstrata da religião universal*”.

Existe, além disto, uma importante distinção entre teologia e religião. Teólogos cristãos, com o intuito de marcar claramente essa diferença – que é teológica – chegam a dizer que o cristianismo não é uma religião, muito embora, antropológica e historicamente, o seja tanto ou mais que outras grandes religiões mundiais. Com tal afirmação não se pretende negar que elementos religiosos estejam sempre e necessariamente presentes na experiência cristã de Deus. Por essa razão, o teólogo cristão, ao buscar a inteligibilidade do que crê, precisa analisar sistematicamente a origem e o sentido desses dados religiosos, sem os quais não existe sua fé, desde a realidade do Deus revelado com “realidade definitiva” (“*endgültige Wirklichkeit*”: B. Grom) só conhecível pela via da fé. Mas, pela própria natureza epistemológica da teologia cristã, ele, o teólogo, tem como meta atender uma revelação que acontece no seio da experiência histórica de um povo e de uma pessoa: Jesus, o Filho de Deus. Seu objetivo é, sim, o ministério de Deus, mas seu instrumento de trabalho é a razão humana. Sua linguagem e seu método são os da ciência.

<sup>13</sup> A citação de Tamayo é tirada da ótima introdução de LIBÂNIO, J.B. e MURAD, A-, *Introdução à teologia Perfil, enfoques, tarefas*, São Paulo, Loyola, 1996.

<sup>14</sup> Para A. Godin, psicólogo da religião e psicanalista belga, a noção de desejo representa um dos eixos principais da psicanálise da religião. Este conceito, que já vem de F. Schleiermacher e W. James, é retomado por Freud e por inúmeros de seus seguidores, com destaque para D.W. Winnicott ( espaço e objetos transicionais, etc ) e J. Lacan ( imaginário, falta, Outro, etc ) Para aprofundamento cf CAZAROTTO, José L., *A experiência religiosa* op. cit., 1997, p. 107-118

<sup>15</sup> J. C. Sagne, teólogo e psicanalista, ressalta esta diferença entre ‘religião’ e ‘fé’: cf. SAGNE, J.C., *De l’illusion au symbole. La reconnaissance du père, em Lumière et Vie*, 1971, No. 104, p. 38 ss.



2. A teologia, portanto, é um modo humano de conhecimento que aborda os mesmos fenômenos explorados pelas demais ciências. Seus prismas e pontos de referência efetivos é que são distintos, uma vez que o “ubi” teológico essencial é sempre o do mistério revelado por Deus. As teologias reais formuladas nestes vinte séculos de cristianismo são fundamentalmente transdisciplinares. Nasceram e se fazem no bojo das descobertas e interrogações do ser humano sobre si e sobre o mundo. Entre essas descobertas estão as aportadas pela psicanálise com referência ao funcionamento da psique inconsciente com seus dinamismos profundos. Todas as teologias científicas cristãs – neo-platônicas do primeiro milênio, as articuladas ao longo da Idade Média, com seu ápice em Tomás de Aquino, as surgidas como resposta à modernidade e à pós modernidade, as de corte protestante e as católicas – todas as teologias – têm essa característica. O mesmo se diga com relação às teologias cristãs que estão nos continentes não europeus<sup>16</sup> e que irão refletir um modo de ser e uma cultura diversas das que balizaram as teologias até meados de nosso século. Este fato, que me parece inegável, passou a ser reconhecido explicitamente aceito pela Igreja Católica oficial só bem recentemente<sup>17</sup>, mas faz parte da experiência concreta dos cristãos em sua incessante busca de uma compreensão integrada e integral – isto é, científica – do que, pela graça de Deus, recebem como Dom na experiência da fé.

## **B . Entendendo as posições de Freud ante a teologia e a religião**

### **I. A teologia como “scientia domina”**

1. Fico imaginando o que diria Freud se tivesse conhecido melhor ‘esta’ teologia aberta e intelectualmente adulta que é tão antiga e tão nova! Certamente suas posições de terapeuta e cientista teriam sido igualmente menos preconceituosas e mais abertas com relação ao religioso judaico-cristão e às suas teologias. Talvez ele chegasse a endossar o que escreve C.D. Morano, comentando um pensamento de M. Bellet<sup>18</sup>: “ ... a experiência da análise (é) o lugar mais apropriado de onde pode partir uma reflexão válida sobre o que a psicanálise pode apresentar à fé. É o lugar correto de onde deve partir o embasamento da questão: o divã e não as obras completas de Freud”. Em definitiva o fechamento da teologia católica, o racionalismo das teologias iluministas do protestantismo e o pietismo do judaísmo alemão do século XIX não favoreceram em nada uma postura de mútuo respeito e abertura. No caso do cristianismo, a teologia, como se sabe, foi durante séculos a ‘scientia domina’. As demais ciências, também a filosofia, a acolitavam, aparentemente sem maiores reivindicações ou ressentimentos. A modernidade ocidental veio quebrar essa hegemonia e convivência multissecular, criando um cenário inédito de tensões e hostilidades. A razão científica e filosófica se impôs, com a forma única e normativa do pensar. A teologia foi jogada a escanteio, hostilizada como irrecuperavelmente a-razional. Foi moroso e conturbado o processo que levou a teologia

---

<sup>16</sup> É de se recordar que uma melhor compreensão da originalidade das culturas não europeias levaram a sérias revisões de algumas pressuposições freudianas tidas como universais. É daí que decorre a etnopsiquiatria. Leia-se a este respeito: ORTIGUES, M.C. e E., *Oedipe africain*, Paris, Plon, 1966 e VALLE, Edênio, *Psicologia e experiência religiosa*, op. cit., 1998 p. 127 s.

<sup>17</sup> Cf O Vaticano II ratificou essa posição de maneira definitiva: cf. *Gaudium et Spes*, Nos. 36, 59, 62.

<sup>18</sup> Cf BELLET, Maurice, *Fe y psicoanálisis*, Madrid. Atenas, 1974, p. 14 apud MORANO. C. D., *El psicoanálisis...*, 1991, p. 490.

cristã a criar condições para entrar em diálogo com as teorias e métodos das demais ciências da natureza, da sociedade e da cultura. O panorama intelectual encontrado por Freud era marcado por essa tensão de fundo.

2. Freud, mostra-o E. Jones, seu grande biógrafo, era um “ateu natural”, orgulhoso de suas posições estritamente racionais. Ele “nunca acreditou em um mundo sobrenatural para ele o mundo da natureza parecia abranger tudo e ele não encontrava evidência alguma para algo além disto”<sup>19</sup>. Paradoxalmente revelava notável interesse pelo fenômeno religioso. A religião é umas das grandes constantes de sua obra. A razão deste interesse de Freud pela religião já foi explicada de várias maneiras. Tem provavelmente a ver com suas raízes familiares<sup>20</sup> judaicas, sua biografia, sua personalidade e seu percurso intelectual. Mas, tenho desde muitos anos a convicção de que a visão freudiana da religião decorre principalmente do que ele - errônea ou corretamente - observava em sua prática psicoterapêutica. Foi a experiência clínica que o levou a dar um valor especial à dimensão religiosa das vivências de seus pacientes. Por mais que suas preocupações subjetivas, suas fontes científicas e seu viés negativista na interpretação do fenômeno religioso possam ter raízes idiossincráticas e biográficas, a fonte principal de seus conceitos e até de seu negativismo era predominantemente sua prática terapêutica. Seus pacientes enfermos eram portadores de religiosidades igualmente enfermigas. Todos os que lidam com pessoas religiosas em um nível mais profundo sabem disto. Com tanta mais força os profissionais da psicologia de profundidade. Terapeutas do porte de Jung, Frankl ou Winnicott, baseados nessa experiência clínica comum, confirmaram a incidência e importância da religiosidade na vivência (neurótica ou não) de seus pacientes, mas nem por isto endossaram a postura de suspeição do mestre vienense quanto a toda e qualquer forma religiosa. É justo que se frise que Freud parecia por vezes baixar a guarda com relação aos seus pontos de vista negativistas, mostrando a possibilidade de um intercâmbio entre a religião e a psicanálise. Eis um texto significativo de sua autoria:

*“Não existe motivos para temer que a psicanálise, que descobriu por primeiro que as atividades e estruturas psíquicas são sobre-determinadas, possa cair na tentação de delimitar a origem de algo tão complicado como a religião a uma única fonte.. Se a psicanálise se vê forçada - e é, na verdade, sua obrigação - a enfatizar principalmente uma fonte particular, isto não significa nem que esta fonte seja a única e nem que ela ocupe o primeiro lugar entre numerosos fatores concorrentes<sup>21</sup>”.*

## II. O magistério ante a psicanálise: um percurso sinuoso.

Vejamos a seguir como a teologia oficial se posicionou ante a febre psicanalítica que se instalou no pensamento ocidental, em especial após a II Guerra Mundial e que só muito recentemente começou a arrefecer. Já anda por aí algum novo Zaratrusta anunciando que “Freud morreu!”<sup>22</sup>.

É sabido que existem várias aproximações ou maneiras de encarar o dado teológico.

<sup>19</sup> JONES, E., *The Life and Works of Sigmund Freud*, Basic Books, New York, 1957, p. 349s. Cf também: ANZIEU, D., *A auto análise de Freud e a descoberta da psicanálise*, Porto Alegre, Artes Médicas, 1989; ROBERT, M. *De Édipo a Moisés: Freud e a consciência judaica*, Rio de Janeiro, Imago, 1992; GAY, P., *Um judeu sem Deus. Freud, ateísmo e construção da psicanálise*, Rio de Janeiro, Editora Imago, 1992.

<sup>20</sup> Cf JONES, E., *The Life ...op. cit.*, 1957, vol 3, p.349 - 357.

<sup>21</sup> Dickson comenta esta frase de “Totem e Tabu” em DICKSON, A. (Ed.) *The Penguin Freud Library: The Origins of Religion*, Penguin Books, 1990, p. 159.

<sup>22</sup> Cf FRANCIJA, Alvaro, *Freud há muerto. El fracasso de ta revolución freudiana*, Buenos Aires, Biblioteca Mosaico, 199 1.

Entre os católicos, há como que três grandes fontes ou pontos de partida, valorizados de formas distintas, de acordo com as tendências e necessidades de cada época: a Palavra revelada na pessoa de Jesus, a tradição e o magistério. Ao magistério toca, em princípio, guardar o patrimônio da fé judaico-cristã. Pode, por essa razão, ter alguma dificuldade em por-se ante os fatos novos do conhecimento e da cultura que revolucionam cada época. A chamada “tradição” está condensada no testemunho dos que releram a fé ao longo dos séculos, em especial na primeira fase da evolução teológica e dogmática do cristianismo. É mais permeável às influências dos diversos momentos da histórica, mas nem sempre pode oferecer a base necessária para um diálogo em profundidade com o novo. Já a teologia científica, mormente após o século XIX, é quase que por definição uma reflexão crítica sobre a experiência datada e situada da fé. Por essa razão, os teólogos contemporâneos não poderiam deixar, dado o momento, de se confrontar com a novidade trazida pela psicanálise.

### 1. Do fechamento hostil à aceitação cautelosa do diálogo

Note-se que não houve jamais uma condenação formal da psicanálise. O modernismo e o marxismo, por exemplo foram objeto de refutações formais por parte da Igreja. Por ocasião do Concílio Vaticano II houve mais de uma solicitação de bispos isolados neste sentido. Um deles postulava o que segue: *“condene-se o freudismo e sejam reprovados os que seguem, na história e na abordagem científica o método realmente derivado dos princípios de Freud”*. Como se sabe, os primeiros esquemas elaborados para o Concílio foram redigidos dentro da Cúria Romana segundo cânones de estreita ortodoxia. Esses esquemas acabaram sendo rejeitados em bloco pelos padres conciliares. Um deles, cuja redação foi solicitada por João XXIII dizia curto e bom som:

*“ferem gravemente a doutrina católica as afirmações segundo as quais quase tudo, também o homem normal, inclusive no campo religioso, moral e sobrenatural, deva ser explicado a priori pelo sexual, acrescentando ainda a acusação de que precisam ser considerados como incapazes e não idôneos de cumprir seu dever de pastores de alma os que ignoram estes e outros postulados modernos...”*<sup>23</sup>

Essas citações são uma prova irrefutável da existência de uma atitude de suspeita e reticência nos mais altos círculos eclesiásticos. Vejo isto como uma decorrência remota do tremendo choque que o modernismo, a revolução francesa, o iluminismo, o método histórico-crítico, a filosofia agnóstica, etc. provocaram na Igreja. É conhecida a maneira extremamente agressiva com a qual Gregório XVI, Pio XII e seus sucessores reagiram às mudanças ocorridas na Europa dos oitocentos. A Constituição “*Gaudium et Spes*”, assumiu, no entanto, posição muito diversa da postulada pelo Syllabus e pelo citado esquema da Cúria Romana. Para os padres conciliares

*“deve-se reconhecer e empregar suficientemente no trabalho pastoral não só os princípios da teologia, mas também as descobertas das ciências profanas, em especial da psicologia e da sociologia”, uma vez que “os estudos mais recentes da psicologia explicam com maior profundidade a atividade humana”*<sup>24</sup>.

<sup>23</sup> A citação é apresentada por DEL COL, Juan José, *Psicoanálisis*, op. cit., 1996, p. 196.

<sup>24</sup> Cf “*Gaudium et Spes*”, No. 62 e 63. Cf ainda os números 5 e 52 onde há uma valorização positiva da psicologia e de outras ciências humanas, médicas e sociais.

## 2 . Pio XII marca uma posição de abertura

Pio XII é responsável direto pela melhoria das relações de diálogo entre a psicanálise e a teologia católica. Fez diversos pronunciamentos<sup>25</sup> a respeito deste tema, alguns deles ante públicos qualificados. Dentre os discursos de Pio XII sobre o assunto merece destaque o pronunciado por ocasião do V Congresso Internacional de Psicoterapia e Psicologia Clínica (Roma, 1953). Neste Congresso foi saliente a participação do psiquiatra, médico e sacerdote Agostinho Gemelli. Sua mão teve provavelmente parte bem direta na redação do discurso papal. Trata-se de um texto aberto e lúcido que faz justiça às preocupações teológicas, morais e pastorais da Igreja, mas reconhece igualmente o valor das psicoterapias para uma adequada compreensão do funcionamento e da cura do psiquismo humano em suas variadas dimensões.

Pelo verso positivo, Pio XII sublinha de modo explícito a competência e a aportação da teoria e da metodologia psicoterapêuticas para “*o conhecimento da alma em geral e das disposições religiosas do homem e de sua evolução*”.

Eis dois expressivos parágrafos do famoso discurso:

*“As questões que se referem ao exame da psicologia científica são próprias de vossa competência. O mesmo cabe dizer dos novos métodos psicológicos (...) tende a certeza de que a Igreja segue com a mais calorosa simpatia e seus melhores votos as vossas investigações e a vossa prática médica. Trabalhai em um terreno difícil, mas vossa atividade pode registrar resultados de grande utilidade para a medicina, para o conhecimento da alma em geral e para as disposições do homem em seu desenvolvimento”.*

Em um outro momento, Pio XII afirma sem meias palavras a compatibilidade entre a teologia e as descobertas da psicologia profunda:

*“é evidente que não se pode inculpar a psicologia profunda por tentar abarcar o psiquismo religioso nem por se esforçar em analisá-lo e reduzi-lo a um sistema científico... Se os seus resultados forem comprovados como positivos, não se deverá declarar que são inconciliáveis com a razão ou com a fé”.*

Do lado teológico e pastoral é fácil perceber quais são as ressalvas e as preocupações fundamentais do então pontífice. Praticamente todas elas se referem à metapsicologia freudiana, dizendo respeito ao embasamento antropológico-filosófico dado ao sistema psicanalítico pelo mestre vienense.

Pio XII, como os Papas que o seguiram, parece não ver o método psicanalítico com maiores cuidados, embora advirta reiteradamente contra um possível mau uso<sup>26</sup> do mesmo, no sentido de um permissivismo moral contrário ao que a Igreja vê como próprio da natureza humana criada por Deus. Tem-se a impressão que o grande cavalo de batalha da teologia oficial

<sup>25</sup> Assinalem-se como marcos importantes; na evolução do magistério pontifício com relação à psicanálise os seguintes pronunciamentos o discurso pronunciado no I Congresso de Histopatologia do Sistema Nervoso, em 14.09.52; o artigo publicado, em seguida, com o aval do papa, no “Osservatore Romano” de 21. 09. 52; o pronunciamento ante o V Congresso Internacional de Psicoterapia e Psicologia Clínica, aos 13 de abril de 1953.

<sup>26</sup> Em julho de 1961 Pio XII tornou público um *monitum* bastante negativo em relação à psicanálise. Este documento causou certa surpresa, seja por alguns enganos quanto à terminologia psicanalítica, seja pelo viés restritivo que adota. Parecia ser um passo atrás em relação a outras tomadas de posição do pontífice. Alguns comentaristas julgam que o *monitum* tinha como principal objetivo o de impedir uma generalização da prática analítica dentro dos conventos. O motivo imediato do texto teriam sido alguns fatos acontecidos no mosteiro de Cuernavaca no México.

católica seja o reducionismo freudiano. A Pio XII, como a João XXIII e Paulo V<sup>27</sup>, interessa antes de mais nada salvar a liberdade. Sua preocupação central é a de não tolerar a redução do religioso à condição de subproduto de pulsões inconscientes sem qualquer conexão com os processos superiores da razão humana e sem maiores injunções de ordem ético-sexual. Os danos da mentalidade instaurada pela psicanálise na opinião pública mundial são o alvo de constantes advertências em discursos papais. Como exemplo, citamos a fala de Paulo VI, cujo pessimismo quanto à moral coletiva parece ter ido crescendo ano a ano:

*“raramente um escritor de novelas deixa de pagar hoje um triste tributo a alguma loucura sexual ou a alguma embriaguez dionisiaca, que impregnam o mundo da cultura literária, ou da dissolução eufórica e angustiada dos costumes Os estudos psicanalíticos sobre os instintos humanos, especialmente sobre a neuropatologia da sexualidade, emprestaram uma linguagem científica à experiência comum das paixões eróticas alguns exaltam tais instintos como novos e válidos deslumbramentos do homem” (Discurso de 3 de março de 1971).*

Nem por isto Paulo VI nega que as explorações de nossa vida instintiva e emocional inconsciente possam ser *“interessantes e inclusive úteis (...) nunca, porém, elas deveriam iludir ou suprimir do coração humano sua natural aptidão para atuar conforme a inextinguível norma moral”* ( Discurso de 15 de março de 1972).

João Paulo II insiste mais na crítica à antropologia analítica. Segue o exemplo que lhe foi deixado por Paulo VI que já dizia: *“não vemos que (os princípios desta antropologia) sejam coerentes consigo mesmos nem que estejam sendo confirmados por experiências satisfatórias e proveitosas, nem completados pela ciência dos corações que nos vem da escola da espiritualidade católica”*.

Situando-se dentro de uma visão predominantemente conservadora, o atual pontífice é antes de mais nada um incansável defensor da teologia e a moral católicas. Parece estar preocupado sobretudo com o hedonismo e o indiferentismo religioso dilagantes. Ele retorna mais de uma vez a questões de fundo antropológico. Em um discurso circunstanciado sobre a concupiscência humana, logo no início de seu pontificado (29 de outubro de 1980), o Papa Wojtyla se torna mais veemente. Recorrendo a Paul Ricoeur, ele critica Freud, Marx e Nietzsche.

*“Ricoeur qualificou a Freud, Marx e Nietzsche como ‘mestres da suspeita’.. levando em conta o conjunto dos sistemas que cada um deles elaborou e provavelmente também a base e a orientação ocultas de cada um deles em seus respectivos entendimentos e interpretações do ‘humanum’ enquanto tal ...”.* Freud, para o Papa, neste discurso, é alguém que vê *“o ‘núcleo’ ou ‘coração’ do ser humano como dominado por uma união entre o instinto erótico e o instinto de destruição sendo a tarefa da vida a de satisfazê-los”*.

*E conclui pela total incompatibilidade entre essa visão e antropologia e hermenêutica cristãs.*

A questão que se põe aqui é: será que a frase com a qual é resumido o pensamento freudiano corresponde à visão ética de Freud e da psicanálise?. Ricoeur, talvez o principal hermenêuta cristão de Freud, a subscreveria?<sup>28</sup>. Não pretendo levar adiante essa pergunta

<sup>27</sup> Todos estes Papas fazem alusões diretas à psicanálise e seu uso. Paulo VI parece ser o mais restritivo, retornando a um tom predominante de suspeita e condenação.

<sup>28</sup> Um bom conhecedor de Freud provavelmente julgaria como simplista a conclusão do Papa. Não é difícil encontrar nos textos freudianos parágrafos que interpretam de maneira diferente da do Papa o que Freud fala sobre a libido e a agressividade. Em outro ponto deste artigo citamos um pensamento de Zilboorg que chega a relacionar o essencial da análise (que tem a ver com a tomada de consciência e canalização das pulsões libidinais) com a “caridade”.

bastante complexa. Estou consciente de que a opinião do Papa expressa antes de mais nada uma preocupação pastoral. Baseia-se, além disto, na tradição teológica e na linha do magistério dos últimos Papas. Mas, penso que a posição wojtyliana com relação não só a Freud como a todo o pensamento moderno e pós-moderno, tem a ver - e muito - com seus pressupostos filosóficos, alicerçados em teorias humanistas como a filosofia dos valores e com a maiêutica e a ética de Max Scheler, autor estudado por João Paulo II em sua tese de doutorado.

## C. Psicanalistas e teólogos em busca de um entendimento

### I. Tateando em busca do diálogo

O fato promissor é que, apesar de muitos altos e baixos, a teologia oficial já não se põe ante a psicanálise em uma atitude apenas condenatória. Não devemos, contudo, nos entusiasmar facilmente a respeito do encontro e mútua fecundação entre a teologia e a psicanálise. Seria, no mínimo, prematuro. O diálogo entre a teologia oficial e as psicanálises continuará sendo tenso e árduo. Pontalis pode ter razão quanto aos prudentes jesuítas lacanianos de Paris, dos quais diz que tinham os braços abertos para acolher o onipresente Freud<sup>29</sup>. Daí a um diálogo científico extenso, generoso e crítico, no nível da reflexão sistemática e naquele mais insitucional, vai, contudo, boa e ainda não percorrida distância. Tal distância, carregada de tensões, paradoxalmente, me parece positiva, pois, como disse certa ocasião, O. Pfister<sup>30</sup> “*é mais importante para a religião ter um adversário inteligente que mil seguidores incapazes*”. No entanto, repito, é possível e necessário superar essa distância. Uma interpretação positiva e crítica a Freud enquanto método investigativo e enquanto técnica de exploração do inconsciente está longe de ser uma “*ilusão*”, no sentido psicanalítico do termo<sup>31</sup>. É natural, eu diria, indispensável até, para a teologia cristã marcar suas diferenças filosóficas e antropológicas com relação à psicanálise. Qualquer tipo de irenismo seria aqui “*ilusório*” e destituído de fundamentação científica. Psicanálise e teologia não são a mesma coisa!

### II. Três recepções teológicas da psicanálise

Não foram só os cristãos, nem só os teólogos que se sentiram perplexos ante a avalanche de hipóteses com Freud parecia querer pôr por terra a visão ocidental do mundo e do homem. O embaraço causado por suas idéias afetou toda a intelectualidade de seu tempo, principalmente os próprios médicos e terapeutas.

1. Da parte dos pensadores cristãos foram três as *atitudes de fundo* com relação ao universo freudiano.

Houve, primeiro, os que se posicionaram de maneira totalmente negativa ante as idéias do psiquiatra vienense. Quando a psicanálise começou a se popularizar de forma mais maciça, alguns psiquiatras católicos, judeus e protestantes levantaram críticas contundentes contra a mesma. São conhecidas e tiveram grande ressonância na América Latina as opiniões, entre

<sup>29</sup> É Morano quem lembra a irônica observação de Pontalis sobre a receptividade dos meios católicos a Freud: *Freud está hoje por todas as partes, até entre os prudentes jesuítas que o acolhem de braços abertos*. Cf. MORANO, Carlos D., *Creer después de Freud*, op. cit. 1991, p. 9.

<sup>30</sup> Essa citação de O. Míster, como várias outras, está em CAZAROTTO, José L., *A experiência religiosa*, 1997, p. 89.

<sup>31</sup> Este é um outro pensamento desenvolvido por Morano. Cf. MORANO, Carlos D., *El psicoanálisis freudiano de la religión*, op. cit., 1991, p. 477.

outros, de Rudolf Allers e do primeiro Agostinho Gemelli<sup>32</sup>.

Allers, terapeuta respeitado na Europa e nos Estados Unidos, é em boa parte responsável pela pecha de “pansexualismo” que nos meios católicos foi afixada ao sistema freudiano. Sua opinião sobre a psicanálise era curta e grossa:

*“ninguém que penetre dentro do espírito da psicanálise e simultaneamente conheça perfeitamente o essencial da fé sobrenatural pode acreditar que essas duas sejam compatíveis entre si (...) parece mais com o maniqueísmo ou alguma outra das heresias do que com a filosofia de Plotino ou Aristóteles. A Igreja jamais fez compromissos com classe alguma de heresia”<sup>33</sup>.*

O influente Pe. Gemelli, por seu lado, exarava o seguinte categórico juízo sobre o pensamento freudiano:

*“quem já leu “Totem e Tabu” ou então “Moisés e o Monoteísmo”, que em certo sentido foi o canto do cisne de Freud, quem conhece a história comparada das religiões e o Antigo testamento ou a história do cristianismo, tem sobejas razões para afirmar que Freud é tão alheio ao mundo das religiões e especialmente ao católico que um diálogo com ele e seus seguidores fiéis é impossível”<sup>34</sup>.*

Essas vozes autorizadas serviram de sustentação a posições extremamente radicais de alguns representantes da teologia. No campo da teologia e da moral alguns chegaram a extremos de exagero. Citemos dois exemplos para aferir o tom e o nível dos juízos emitidos por uma ala prestigiosa do mundo eclesiástico. P. Felici, Cardeal da Cúria Romana, escrevia em um dicionário de teologia moral: *“Dada a diminuta eficácia e a periculosidade do método psicoanalítico, dificilmente poderá excusar-se de pecado mortal quem consciente e livremente o adotar e a ele se submeter”*. Em data bem mais recente (1998), outro autor italiano, Enzo Innocenti, externa um parecer quase insano, a não ser que o tomemos como uma metáfora. Ele dizia que *“quando nos deparamos com (essa) tentativa cínica e consciente de profanar o mistério da graça com o mefítico pântano da psicologia freudiana, deve cair por terra qualquer vacilação: está ante nós o inimigo de Jesus Cristo, assalariado aliás, pelo dinheiro católico”<sup>35</sup>.*

No outro extremo, havia os que aceitavam as idéias de Freud sem submetê-las a uma crítica mais apurada da psicanálise em seu todo. Alguns desses se comportavam como neófitos de uma seita religiosa.

Finalmente, e em número crescente, havia os que buscaram fazer uma crítica teológica das hipóteses e dos métodos de trabalho do pai da psicanálise. O. Pfister, o célebre pastor luterano, foi o primeiro de uma longa lista. Mais tarde surgiram outros nomes competentes e ilustres. Sobem a muitas dezenas os que mereceriam menção. Além dos que tiveram seus

<sup>32</sup> Cf GEMELLI, Agustín, *El psicoanálisis hoy*, Buenos Aires, Don Bosco, 1958; ALLERS, Rudolf, *El psicoanálisis de Freud*, Buenos Aires, Troquel, 1958.

<sup>33</sup> Cf ALLERS, Rudolf, *El psicoanálisis de Freud*, Buenos Aires, Troquel, 1958, p. 217 e 223. Apud DEL COL, Jose J., *Psicoanálisis..* op. cit., 1996, p. 203.

<sup>34</sup> Cf GEMELLI, Agustín, *El psicoanálisis hoy*, Buenos Aires, Don Bosco, 1958, p.41.

<sup>35</sup> A fala do Cardeal Felici e o trecho de Ennio Innocenti são 6- de DEL COL, Jose J., *Psicoanálisis de Freud y religión*, op. cit, 1996, p. 218 e p. 249, respectivamente. Innocenti é autor do livro *“Crítica alia psicoanalisi”* ( sem outras referências bibliográficas ), que serve de fonte a DEL POL., Jose Juan, *Psicoanálisis de Freud y Religión*, op. cit., 1996 184 ss., p. 224 ss., etc. y la psicología de la moral, Madrid, Razón y Fe, 1966. MEISSNER, W. *Psychoanalysis and Religious Experience*, New Haven, CT, Yale University Press. 1984; PRUYSEP, P., *The Play of the Imagination: Toward a psychoanalysis of Culture*, New York, International University Press, 1983.

nomes citados no corpo do artigo, elencamos alguns dos mais conhecidos<sup>36</sup> em nossa área cultural: R. Dalbiez, L. Beirnaert, J. Nuttin, P. Ricoeur, F. Dolto, A. Godin, A. Vergote, E. Drewermann, V. White, A.A. Bucher, E. Freijo, W. Meissner, P. Pruyser e inúmeros outros. Entre nós, neste simpósio, encontra-se Ana Maria, Rizzutto<sup>37</sup>, cujo nome merece ser inscrito nesta galeria de pensadores cristãos. No Brasil, devemos recordar, ao lado de outros, o nome de Valfredo Tepe, cujos livros foram para mim a primeira iniciação a uma leitura equilibrada do pensamento de Freud<sup>38</sup>.

A primeira das três tendências predominou durante vários anos. Caracterizava-se pelo zelo em defender a fé e a ortodoxia tradicional. Revelava tanto ignorância quanto medo ante o impacto da psicanálise. Era como se a teologia, talvez inconscientemente, “*se sentisse conduzida ante um tribunal ao qual cabia determinar o que ela deveria ou não deveria expressar*”<sup>39</sup>. Em tal situação era quase normal que predominassem o senso de defesa e/ou o servilismo. Passados os primeiros e duros confrontos e arrufos teve início um trabalho menos ameaçador de avizinhamo da teologia à psicanálise. Vozes como a de P. Felici perturbavam, mas sem chegar a impedir a entabulação de um diálogo mais sensível dos dois lados. A própria psicanálise aceitou rever algumas posições simplistas. Compreendeu que não lhe tocava “*julgar os conteúdos da fé; tão somente interrogá-los*”. Como tal, ela não pretende nem apoiá-la (como se buscou fazer mediante posições concordistas), nem reduzi-la (tal com se tentou desde posições opostas à primeira). Trata-se, para a psicanálise, apenas de mostrar a parte inconsciente que sustenta todo e qualquer discurso. A tarefa do psicanalista é a “*de oferecer ao teólogo a restituição dos elementos escondidos no texto e aclarar os motivos subjacentes pelos quais se deram esses escondimentos*”<sup>40</sup>.

2. Também nos arraiais da psicanálise existe hoje uma certa inflexão em direção a uma linha mais conciliadora. Juan Pablo Jimenez<sup>41</sup>, por exemplo, presidente da Sociedade Chilena de Psicanálise, é de opinião que

*“o psicanalista não tem competência para julgar o sistema de crenças em sua verdade. Por outro lado, a experiência clínica mostra que os sentimentos religiosos não têm porque dissolver-se no nada quando se libertam de representações infantis angustiantes sobre Deus Com a mudança das imagens de*

---

<sup>36</sup> DALBIEZ, Roland, El método psicoanalítico y la doctrina freudiana Exposición-Discusión, Buenos Aires, Club de Lectores, 1987; BEIRNAERT, Louis, Experiencia cristiana y psicología, Barcelona, Estela, 1969; NUTTIN, Joseph, El psicoanálisis y la concepción espiritualista del hombre, Buenos Aires, Editorial Universitaria, 1972; RICOEUR, Paul, Hermenéutica y psicoanálisis, Buenos Aires, La Aurora, 1984; DOLTO, Françoise e SÉVÉRIN, Gerad, El evangelio ante el psicoanálisis, Madrid, Cristiandad, 1979; GODIN, André, El Dios de los padres y el Dios de los hijos, Barcelona, Estala, 1965; VERGOTE, Antoine, Psicología religiosa, Madrid, Taurus, 1969; [DREWERMANN, Eugen, Psychanalyse et théologie morale, Paris, 1989 (3 vol): obra de cunho junguiano, mas que despertou enorme interesse entre exegetas e teólogos; na mesma linha de relacionamento entre teologia e psicanálise junguiana, é justo lembrar o nome de WHITE, Victor, Deus e a psicanálise, Lisboa, livraria Moraes Editora, 1964]; BUCHER, Anton A., BiblepsychoLogie, Stuttgart, Kohlhanuner, 1992; FREIJO, Enrique, El psicoanálisis de Freud y la psicología de la moral, Madrid, Razón y Fe, 1966. MEISSNER, W. Psychoanalysis and Religious Experience, New Haven, CT, Yale University Press, 1984; PRUYSEP, P., The Play of the Imagination: Toward a psychoanalysis of Culture, New York, International University Press, 1983.

<sup>37</sup> Ana Maria Rizzutto entrou na galeria dos grandes nomes da psicanálise graças à sua famosa pesquisa clínica, a respeito da representação de Deus: *The Birth of the Living God. A psychoanalytic Study*, Chicago, University of Chicago Press, 1979.

<sup>38</sup> TEPE, Valfredo, *Prazer ou amor*, Salvador, Mensageiro, 1966; *O sentido da vida*, Petrópolis, Vozes, 1978.

<sup>39</sup> Cf MORANO, Carlos D., *Que hacer ... op. cit.*, 1996, p. 13 39

<sup>40</sup> Cf MORANO, Carlos D., *Que hacer ...* 1996, p. 13

<sup>41</sup> Cf JIMENEZ, Juan Pablo, Presentación del Simpósio sobre Psicoanálisis y Fe Religiosa, em: *Teologia e Vida*, vol XXXVII, 1996, p.7.



*Deus carregadas de angústia podem surgir novos conteúdos da fé. Contudo é inevitável que o psicanalista tome posição, partindo da visão antropológica de deus de Freud, sobre quais conteúdos da fé são adequados para um determinado paciente, isto é, quais se harmonizam com seu ser mais genuíno e quais estão em contradição com o mesmo e atuam contra sua vida. Uma coisa muito distinta e alheia ao espírito e à letra da técnica analítica é a doutrinação do cliente a favor ou contra determinados valores”.*

Até onde vai essa abertura nos círculos psicanalíticos? Difícil dizê-lo, uma vez que existe certa ambigüidade na *main stream* do movimento analítico e psicológico. Há inequívocos indícios de abertura institucional, como no caso da Associação de Psicólogos dos Estados Unidos (APA) ao criar uma nova divisão, a trigésima sétima, destinada a psicólogos e psicanalistas interessados em assuntos ligados ao estudo do fenômeno religioso. Essa iniciativa demonstra uma fresta nas posturas de resistência existentes nos círculos psicológicos oficiais. Mas, na outra vertente, uma prestigiosa revista norte americana<sup>42</sup>, dizia que essa divisão da APA ocupava o último lugar na escala de interesse dos psicólogos pertencentes à Associação. Em outras palavras, persistem, em algum lugar, pedras de tropeço e desinteresse. Aos psicanalistas cristãos fica a tarefa de individuar e enfrentar as possíveis pistas para um aprofundamento honesto da perspectiva propriamente psicoanalítica da relação entre teologia/experiência cristã X teoria/método analítico. Ao teólogo, por sua vez, cabe – “*aprofundar a verdade no seio de suas experiências religiosas e de suas posteriores elaborações teóricas*”<sup>43</sup> Vejamos isto, ao menos indicativamente.

#### **D. A modo de conclusão indicativa**

Para Carlos D. Morano, os sentimentos infantis de onipotência representam a chave mais apropriada para se entender o fato religioso assim como esse é abordado pela teoria freudiana. No bojo mesmo deste fato estaria a ilusão, “*uma das mais acabadas expressões da onipotência das idéias*”. Ao que tudo indica é essa a pista seguida por um outro jesuíta conhecedor da psicanálise, o belga André Godin. Ele estabelece o que chama de “*religião-ilusão*” como sendo o fundamento da compreensão analítica da “*religião-do-outro*”. Godin, nessa perspectiva, usando intuições que devem muito a J. Lacan e a D. Winnicott, busca compreender psicanaliticamente “*não somente a religião que brota do desejo (infantil) - a religião-ilusão - mas também os aspectos psicológicos da(s) religião(ões) que surge(m) a partir do relacionamento com o outro, cuja origem é um processo dialógico e não somente a projeção do universo pulsional*”<sup>44</sup>.

Morano vê cinco grandes núcleos temáticos decorrentes da problemática da onipotência do desejo infantil. São, a saber:

*“a representação de Deus como fantasma do pai poderoso; o conceito de salvação como impasse nos atoladinhos do Édipo; a lei versus o ideal e daí as questões do amor e do ódio que temem ser reconhecidos em suas verdadeiras dimensões; a questão da autoridade como figuração do saber-e-poder-tudo dentro das instituições eclesásticas; e, finalmente, o pensamento teológico como tentação de perverter o dogma em dogmatismo*”<sup>45</sup>.

<sup>42</sup> Cf DEL COL, Jose J., *Psicoanálisis de Freud y religión*, Instituto Superior Juan XXIII, Bahía Blanca- Buenos Aires, 1996, p 5, citando artigo da revista *American Psychologist*, 1987, p. 822 - 824

<sup>43</sup> Cf MORANO, Carlos D., *Que hacer teológico...* art. cit., 1996, p. 11 ss.

<sup>44</sup> Cf CAZAROTTO, José L., *A experiência religiosa...* 1997, p. 7.

<sup>45</sup> MORANO, Carlos D., *ibidem*, p. 10.

Este é um ponto de partida indubitavelmente psicanalítico que põe grandes questões para uma teologia pós-freudiana. No entanto, para Morano, ele

*“não se propõe (nem deve ser proposto) como um sobre-discurso mediante o qual se quer oferecer uma interpretação mais ou menos definitiva e redutiva do fato religioso. Caso assim fosse, estaríamos diante de um propósito marcado, ele também, pela onipotência, pela pretensão de tudo saber poder explicar quanto ao discurso do outro que tem fé. Não se trata, portanto, de propor uma interpretação redutiva dos grandes temas teológicos. Se trata de levantar um questionamento, que somente poderá ser respondido pelo próprio sujeito interpelado, ou seja, pelo sujeito deste discurso que é religioso<sup>46</sup>”.*

O mesmo, *mutatis muntandis*, vale para o psicanalista. Um “sobre-discurso” integrador e definitivo do psicanalista apenas ocultaria a pergunta essencial que o fato religioso traz à consideração seja do psicanalista, seja do teólogo. A questão psicanalítica, como a teológica, deve *“permanecer sempre aberta enquanto existir um sujeito que fale, pois todo falar, incluídos o religioso e o psicanalítico, são essencialmente mediatizados pelo inconsciente<sup>47</sup>”.*

O psicanalista deve saber respeitar o sujeito da experiência e do discurso religioso. Deve saber que sua ciência é fruto de um “pensamento em movimento<sup>48</sup>”. Não deve pretender dar uma resposta unívoca e definitiva a uma pergunta que por sua natureza tem a ver com motivações e sentidos inconscientes de amplo espectro humano e de múltiplos significados e níveis processuais, entre os quais há que se incluir o da consciência humana, o da ética e o da própria religião.

Qual, então, a tarefa de um psicanalista cristão com relação à teologia? Seria, diz Morano, a de *“oferecer ao teólogo a restituição dos elementos escondidos no texto e aclarar as motivações subjacentes que conduziram a esses ocultamentos<sup>49</sup>”.*

E qual a função do teólogo? Se a teologia expressa a fé em sua busca de inteligibilidade, a primeira função do teólogo com relação à psicanálise é a de aceitar criticamente os dados seguros que essa ciência, eminentemente clínica, lhe oferece, lendo-os desde a revelação com a dupla finalidade de (a) conhecer mais objetivamente as reais condições da existência e do comportamento humanos e (b) de evitar as ilusões e patologias que nascem das injunções do desejo onipotente e culpabilizante, incapaz por si mesmo de entrar em uma relação dialogal e humilde com a realidade mais profunda do ser humano amado e salvo por um Deus pessoal.

---

<sup>46</sup> MORANO, Carlos D., *Que hacer...*1996, p. 11

<sup>47</sup> MORANO, Carlos D., *ibidem*, p. 13.

<sup>48</sup> Cf. MONZANI, L. R. *Freud, o movimento de um pensamento*, Campinas, Editora Unicamp, 1989.

<sup>49</sup> A citação está na mesma página 13 de Morano. Ele acompanha de perto unia opinião cinitida por De SAUSSURE, Th., *Psychanalyse et Christianisme aujourd'hui*, Barcelona, Fundación Vidal y Barraquer, 1989, p. 10.