

---

## O MUNDO RELIGIOSO DE FREUD E FRANKL: UM ESTUDO COMPARATIVO\*

---

---

---

---



Thiago Antonio Avellar Aquino\*\*

*Resumo: O objetivo do presente artigo foi abordar a compreensão do pensamento de Viktor Frankl e Sigmund Freud sobre o mundo religioso. Para tanto, revisitamos suas principais obras a fim de apreender o que os autores escreveram e pensaram sobre a religião e a religiosidade. Dessa forma, pôde-se traçar um paralelo entre ambos os autores. Freud partiu de uma cosmovisão naturalista e, portanto, compreendeu a religião como um sub-produto da psiquê humana; Frankl, por sua vez, numa perspectiva existencial, considerou a religião como a relação do homem religioso com um tu transcendente. De forma geral, abordam-se os motivos pelos quais Freud entendeu a religião como uma neurose obsessiva enquanto Frankl a compreendeu como uma expressão especificamente humana e, portanto, um fenômeno saudável.*

*Palavras-chave: Psicologia da Religião. Psicanálise. Logoterapia.*

**A**dvindas do campo da psicoterapia, na cidade de Viena, tanto a psicanálise de Sigmund Freud (1856-1939) quanto a logoterapia e análise existencial de Viktor Frankl (1905-1997) abordaram o objeto denominado religião, embora com enfoques distintos. Freud, de um ponto de vista do aparelho

\* Recebido em: 10.05.2022. Aceito em: 18.07.2022.

\*\* Professor no Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da UFPB.  
E-mail: thiagoaquino19.ta@gmail.com

psíquico e Frankl, em uma perspectiva ontológica. Apesar de suas diferenças, Freud foi o grande incentivador do jovem Frankl, tendo recomendado a publicação do manuscrito *A mímica da afirmação e da negação*, do jovem iniciado, na *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*. Sobre esse período, Frankl recordou: “Quando cursava o ensino médio, me correspondi com Sigmund Freud e, já na faculdade de medicina, eu o conheci pessoalmente” (FRANKL, 2011, p. 205). Conforme relatou em sua autobiografia, ele não recebeu lições diretamente do pai da psicanálise, mas por meio dos seus discípulos, como Eduard Hitschmann e Paul Schilder (FRANKL, 2010).

Embora, posteriormente, tenha discordado do seu mestre, sempre cultivou por ele respeito e admiração. Assim, o comparou ao rabino Loew de Praga pois, após a sua morte, nenhum sucessor ocupou a sua cadeira na sinagoga de Alt Neu (FRANKL, 2011). Apesar da admiração de Frankl ao mestre da psicanálise, pode-se constatar que suas concepções foram divergentes, sobretudo acerca da cosmovisão religiosa. Ademais, não sendo um crítico da religião, defendeu o seu diálogo com a psiquiatria e advogou uma postura de tolerância mútua entre os dois domínios (FRANKL, 1992).

Seguindo os mesmos passos do autor do sentido da vida, ao considerar tanto as divergências quanto o respeito em relação ao seu lugar, o presente artigo pretendeu abordar a compreensão do pensamento de Viktor Frankl e Sigmund Freud sobre o “mundo religioso” e, para tanto, realizou-se um estudo comparativo entre os dois pensadores a partir de suas principais obras.

Acerca do termo “mundo religioso”, em consonância com a compreensão de Pinto (2013, pp. 677-678), o objeto da Ciência da Religião seria:

*o mundo religioso, singular, genérico, suficientemente vago para caberem neste termo a religiosidade, a espiritualidade, os mitos, os rituais, a história, a linguagem, a cultura, as religiões, as pessoas de vida religiosas, a moral e a ética religiosas, o simbolismo religioso, enfim, tudo o que se refira a ou o que contenha a religião.*

Nesse sentido, tendo em vista as considerações supracitadas, torna-se plausível identificar o ponto de inflexão entre estes dois pensadores. Para tanto, o artigo aborda inicialmente a visão sobre a religião de Freud para, em seguida, aprofundar-se na perspectiva de Viktor Frankl e do posicionamento em relação ao seu primeiro mestre. Por fim, traçam-se considerações acerca das perspectivas abordadas.

## O MUNDO RELIGIOSO DE SIGMUND FREUD

Embora nascido em um lar judaico, Sigmund Freud teve uma babá católica, Resi Wittek, até os seus dois anos e meio de idade. Wittek o ensinava acerca do céu e

do inferno e também o levava constantemente para a missa. Sua mãe, Amália, introduziu-o na cultura judaica e, posteriormente, acerca da história da Bíblia hebraica, teve Samuel Hammerschlag como professor. Possivelmente, foi nessa ocasião que ele entrou em contato com a figura de Moisés, personagem que iria marcá-lo profundamente, culminando no livro *Moisés e o monoteísmo*, publicado no último ano de sua vida (PALMER, 2001).

Segundo Rizzuto (2001), há grandes semelhanças entre Freud e Moisés. Em suas palavras:

*Freud desmascarou a origem do orgulho da espécie humana e se ofereceu para liderar um novo grupo de homens. Seu deus – Logos – lhes permitiria que fossem honestos consigo mesmos e lhes daria coragem de ficar sozinhos, sem o consolo infantil do pai-Deus judeu ou qualquer outro (RIZZUTO, 2001, p. 180).*

Sigmund Freud foi presenteado pelo seu pai, Jacob Freud, com a Bíblia de Philippon quando completou trinta e cinco anos, acompanhado por um oferecimento exaltando a sabedoria dos antigos hebreus, contida nela. Entretanto, três anos antes já tinha esboçado a sua ideia acerca da religião no texto *Sobre a psicopatologia da vida cotidiana*: “[...] creio que grande parte da visão mitológica do mundo, que se estende até as mais modernas religiões, nada mais é do que a psicologia projetada no mundo externo” (FREUD, 1987, p. 223). Essa ideia foi aprofundada nos seus escritos subsequentes.

Sobre as crenças religiosas de Freud, asseverou um de seus biógrafos: “Fora um ateu coerente e militante desde os dias de estudante, zombando de Deus e da religião, não poupando o deus e a religião de sua família” (Gay, 1989, p. 477). Segundo Rizzuto (2001), Freud se obstinou a explicar a religião e entender o seu efeito emocional sobre a humanidade. Embora ateu, o tema da religião ocupou grande parte do seu pensamento, sobretudo na última fase de sua vida (PALMER, 2001).

O primeiro momento em que assinalou semelhanças entre atos obsessivos e a religiosidade foi em seu artigo *Atos obsessivos e práticas religiosas*, publicado no ano de 1907. No referido livro, o autor considera os atos cerimoniais religiosos como equivalentes aos atos obsessivos, aventando assim o desmascaramento dos processos psicológicos da vida religiosa. Segundo Freud (1976a, p. 123), essa relação se desvela “nos escrúpulos de consciência que a negligência dos mesmos acarreta, na completa exclusão de todos os outros atos (revelada na proibição de interrupções) e na extrema consciência com que são executados em todas as minúcias”. Ao mesmo tempo, pontua algumas diferenças: enquanto os rituais religiosos possuem um sentido simbólico comunitário, os rituais obsessivos aparentemente se manifestam destituídos de sentido, mas, em uma análise mais profunda, revelam um sentido individual (PALMER, 2001).

Segundo o autor em questão, os atos obsessivos estariam a serviço de motivos inconscientes, assim como os ritos religiosos. Ademais, os neuróticos manifestam sentimento de culpa (*Schuldbewusstsein*), enquanto o homem religioso se considera igualmente um pecador. De igual forma, ambos expressam uma proteção tanto contra um mal, quanto contra uma tentação. A religião pressupõe a suspensão de certos instintos egoístas, o que permitiria o processo civilizatório; enquanto o neurótico, renunciaria ao impulso instintual (*Triebregung*). A partir desses correlatos, Freud chegou a concluir que a neurose obsessiva seria uma espécie de religião particular enquanto que a religião seria, em sua natureza, uma neurose obsessiva da humanidade (FREUD, 1976a).

A essa altura, Sigmund Freud já desenvolvia uma das ideias abordadas em *Totem e Tabu*, a origem ou a célula dos cerimoniais religiosos. Apresentou, assim, a função da religião associada a repressão dos impulsos instintuais, conforme afirmou:

*A renúncia progressiva aos instintos constitucionais, cuja ativação proporciona prazer primário ao ego, parece ser uma das bases do desenvolvimento da civilização humana. Uma parcela dessa repressão instintual é efetuada por suas religiões, ao exigirem do indivíduo que sacrifique à divindade seu prazer instintual (FREUD, 1976a, p. 130).*

No ensaio psicobiográfico sobre Leonardo da Vinci, Freud retomou o tema da religião, concebendo que a sexualidade, em seus primórdios, seria na gênese do sagrado o que posteriormente teria se tornado oculto à própria consciência:

*Dados trabalhosamente compilados por estudiosos da civilização apresentam testemunhos irrefutáveis de que primitivamente os genitais eram o orgulho e a esperança dos seres humanos; eram adorados como deuses e transmitiam a essência divina de suas funções a todas as novas atividades humanas. Como resultado da sublimação de sua natureza básica, criaram-se inúmeras divindades (FREUD, 1976b, p. 89).*

No mesmo ensaio, o autor ainda fez referência a uma outra interpretação que seria o cerne da sua teoria sobre a religião, a existência de uma conexão entre a ideia de um Deus pessoal e a exaltação do pai terrestre, ou seja, Deus seria tão somente um pai substituto. Em suas próprias palavras, aventou que “o Deus todo-poderoso e justo e a Natureza bondosa aparecem-nos como magmas sublimações do pai e da mãe, ou melhor, como reminiscências e restaurações das ideias infantis sobre os mesmos” (FREUD, 1976b, p. 113).

Inequivocamente, Freud já expressava neste mesmo manuscrito a sua repulsão acerca da crença na providência divina ao discorrer sobre o desenvolvimento infantil de Leonardo da Vinci, conforme expressou:

*Sentimo-nos naturalmente decepcionados por ver que um Deus justo e uma providência bondosa não nos protegem melhor contra tais influências durante os períodos mais vulneráveis de nossas vidas. Ao mesmo tempo, estamos sempre demasiadamente prontos a esquecer que, de fato, o que influi em nossa vida é sempre o acaso (...) (FREUD, 1976b, p. 124).*

No manuscrito acerca do Totem e do tabu, Freud desenvolveu suas ideias tendo por base a teoria edípica e propondo um ponto de partida da vida religiosa. Considerando os trabalhos etnográficos disponíveis em sua época, concluiu que: “Deus Pai já uma vez caminhou sobre a terra em forma corporal e exerceu a sua soberania como chefe tribal da horda primeva, até que os seus filhos se uniram para matá-lo” (FREUD, 1976c, p. 326). Obviamente, este ato monstruoso teria sido recalçado no decurso da história humana. Como resultado desse Édipo concretizado, surgiram os interditos morais por meio do surgimento do totemismo, considerado como a forma mais antiga de expressão religiosa, assim como o tabu.

O termo tabu tem origem polinésia e, de forma geral, referia-se, inicialmente, a uma proibição nas sociedades primordiais, seja em referência a uma ação, seja em relação a pessoas, lugares e objetos. A violação de um tabu acarretaria, para essas culturas, um castigo para o indivíduo ou para o seu grupo de forma automática e severa (FERREIRA, 1986). A posteriori, o tabu se associou aos deuses e aos espíritos, bem como as suas punições e castigos (FREUD, 2013).

Para tais culturas, o totem seria constituído por uma descendência comum que se vinculava a um animal totêmico, o que seria, em última análise, o pai primevo. Decorre daí o primeiro tabu: a proibição de matar tal animal. Ademais, os membros do mesmo totem não podem se casar entre eles e nem mesmo ter relações sexuais (endogamia), derivando a prática da exogamia com o intento de proibir práticas incestuosas. Este último aspecto teria uma associação com a psicanálise, já que o Édipo seria igualmente um desejo incestuoso (FREUD, 2013). Portanto, concluiu Sigmund Freud que “o tabu dos selvagens polinésios não se acha tão longe de nós como pensávamos inicialmente, que as proibições morais e tradicionais a que obedecemos poderiam ser essencialmente aparentadas a esse tabu primitivo” (FREUD, 2013, p. 17).

Além das proibições morais, Freud identificou semelhanças entre o tabu e os sintomas da neurose obsessiva compulsiva. Uma primeira aproximação é que “o ato obsessivo é supostamente uma proteção contra o ato proibido” (FREUD, 2013, p. 48). Outrossim, ambos carecem de motivos e possuem origens desconhecidas; a sua transgressão ocasiona uma punição ou uma maldição e, por fim, a coexistência do “medo do contato”, seja por meio físico ou apenas por pensamento (FREUD, 2013).

Segundo a teoria da horda primitiva, a religião teria se formado por meio dos sentimentos de culpa e remorso relacionados ao assassinato do pai. Dessa forma, para que nenhum dos irmãos tomasse o lugar do pai e para reviver o vínculo primordial, foram criados os deuses e o horror ao incesto (PALMERS, 2001). De forma geral, Para Freud (1976d) a origem do Deus celeste decorreria da imagem do pai primevo que teria sido ampliada para ocultar um provável paricídio.

Outro momento em que Freud (1976d) voltou a comentar acerca da religião foi no texto *O futuro de uma ilusão*, escrito em 1927. Ainda insatisfeito no empreendimento de desmascarar o que estaria por trás da religiosidade, continuou sua odisseia na busca da origem psíquica da religião. Dessa forma, chegou a concluir que as religiões são ilusões e realizações de desejo deslocadas para uma vida futura, resultante do desamparo e anseio de proteção para mascarar que o ser humano, em última análise, estaria vagando pelo mundo igualmente como o Édipo de Sófocles. Para mitigar o desamparo, criara-se um pai ampliado e mais poderoso.

Nesse mesmo texto, Freud reafirma a sua ideia central: “a religião seria a neurose obsessiva universal da humanidade; tal como a neurose obsessiva das crianças, ela surgiu do complexo de Édipo, do relacionamento com o pai” (FREUD, 1976d, p. 57). Em 1930, no *Mal-estar da civilização*, Freud trataria o homem religioso como a expressão de um infantilismo psíquico e a religião, por outro lado, como um delírio de massa, pois distorce a imagem do mundo real. Ao mesmo tempo, asseverou o que o homem religioso compreendia como sendo a religião:

*Sistema de doutrinas e promessas que de um lado lhe esclarece os enigmas deste mundo com invejável perfeição, e de outro lhe garante que uma solícita Providência velará por sua vida e compensará numa outra existência as eventuais frustrações desta. Essa Providência o homem comum só pode imaginar como um pai grandiosamente elevado (FREUD, 2011, p. 17).*

De forma mais específica, a religião se aventa em responder a finalidade da vida, entretanto, para o sistema de pensamento Freudiano, ela jamais conseguirá, visto que a vida humana não teria finalidade alguma, apesar de perpassada por decepções e dores. Assim, o sistema religioso serviria tão somente como uma forma de ilusão e paliativo (FREUD, 2011). Tal asserção se torna mais compreensível na resposta de Freud à Marie Bonaparte, princesa da Garcia:

*No momento em que nos perguntamos sobre o valor e o sentido da vida, estamos doentes, pois objetivamente tais coisas não existem. Ao fazê-los, ape-*

*nas admitimos possuir um quê de libido insatisfeita, a que algo mais deve ter acontecido, uma espécie de fermentação que conduz à tristeza e à depressão (PAULA, 2021, p. 310).*

De forma geral, Rizzutto (2001) comentou que o pai da psicanálise reduziu a religião a nada mais que um sintoma neurótico; ademais, Freud não teria abordado a religião como um sistema que discorre acerca do universo e dos mistérios que estariam além da razão humana. Sobre esses temas, compreende-se que Viktor Frankl pôde aprofundá-los melhor, conforme o leitor poderá constatar no tópico subsequente.

### O MUNDO RELIGIOSO DE VIKTOR FRANKL

Assim como Freud, Viktor Frankl teve uma origem judaica. Foi descendente, segundo a árvore genealógica de sua mãe, de Salomo Ben Isaak, comentador da Torá, e do ilustre Rabino Loew de Praga, associado à lenda do Golem. Seu pai era um judeu religioso que guardava o Yom Kippur, dia do perdão judaico, jejuando e fazendo orações. Durante a infância, Frankl se considerava um crente, mas na sua adolescência passou por uma fase ateísta (FRANKL, 2010).

Na vida adulta, segundo o seu biógrafo Pintos (2007), Frankl realizava orações todas as manhãs de forma privada, usando um par de *tefilin* herdada do seu pai. Tal adereço religioso consiste em uma caixinha de couro com tiras contendo orações judaicas. O judeu coloca a caixa na cabeça e no braço esquerdo, e tem por finalidade louvar a Deus com todas as forças intelectuais e espirituais, em um verdadeiro equilíbrio.

Apesar da prática religiosa, em sua autobiografia Frankl relata que foi acusado de ser ateu por um sacerdote católico durante um sermão na igreja Votiga, em Viena. Primeiro, o sacerdote teria se referido a um famoso ateu na Bergasse 19, Freud, e, em seguida, disse: “Mas não precisamos nem ir tão longe, até a Bergasse. Logo aqui atrás, na Mariannengasse 1, mora Viktor Frankl, ele escreveu um livro, *Psicoterapia e sentido da vida*, na verdade um livro sem Deus” (FRANKL, 2010, p. 66).

Quando foi indagado pelo teólogo hebreu Pinchas Lapide sobre se considerar uma pessoa crente, respondeu: “Quem pode dizer que crê? Mas se alguém chegou alguma vez ser plenamente humano, pôde experimentar a relativa irrelevância da “confissão” explícita de Deus” (FRANKL; LAPIDE, 2005, p. 104). Em referência a sua cultura judaica, sabe-se que aos oitenta e três anos de idade recebeu o segundo Bar Mitzvah, em Jerusalém, e que antes de falecer, solicitou ser enterrado na ala judaica do cemitério de Viena, mesmo sabendo que sua esposa não poderia ser sepultada ao seu lado, pois era católica.

A principal crítica de Viktor Frankl ao sistema psicanalítico foi, sem dúvida, no tocante ao seu psicologismo e mecanicismo, imbuídos nas teorias acerca do aparelho psíquico, na medida em que reduziu o espiritual à infraestrutura psíquica. Em suas próprias palavras: “com tal conceito atomístico, energético e mecanicista, a psicanálise percebe no homem, em última análise, o automatismo de um aparelho psíquico” (FRANKL, 1992, p. 15).

Do ponto de vista da análise existencial frankliana, a psicanálise comete um engano ao identificar a origem da vida cultural com a sua energia alimentadora. Para esclarecer, o autor propôs a seguinte parábola: um trabalhador vê nada mais que canos de água e de gás, cabos elétricos na infraestrutura urbana. Seria um equívoco que ele compreendesse que as universidades, as igrejas, os teatros e os museus fossem tão somente a energia que os alimentam. Da mesma forma, não se pode concluir que a vida cultural seria mais que uma resultante da infraestrutura psíquica da vida espiritual.

Ao considerar esta metáfora, acresceu que o espiritual, assim como o psíquico, tem sua própria dinâmica, constituída por meio da busca por valores e sentidos (FRANKL, 1978). Dessa forma, o autor do sentido considera que “[...] a religião constitui um fenômeno humano que, como tal, deve ser considerado com seriedade. Tal fenômeno deve ser encarado como autêntico e não, simplesmente, subestimado por uma redução interpretativa a fenômenos sub-humanos” (FRANKL, 2011, p. 175).

Ao contrário de Freud, que reduziu a religião à dimensão psíquica, Viktor Frankl, em uma perspectiva ontológica, analisou-a como um fenômeno especificamente humano, a definindo como “[...] realização de uma vontade de sentido última” (FRANKL, 1992, p. 89).

Frankl defendeu uma religiosidade existencial que, para ser considerada autêntica, requer duas características: a decisão, portanto não seria originada pelo id; e a espontaneidade, enquanto manifestação de uma religiosidade inconsciente. Ademais, compreendeu que o que emerge na consciência não seria um impulso (*id*), mas o eu. Portanto, entendeu que o eu se tornaria consciente de si mesmo e, no caso do homem moderno, por conseguinte, tornar-se-ia consciente do seu relacionamento inconsciente com seu Deus pessoal (FRANKL, 1992).

Nessa perspectiva, Freud teria analisado uma religiosidade inautêntica, quando a igualou à condição de uma neurose obsessiva. Nesse caso, o rito não é uma escolha, mas uma obrigação. Além disso, Frankl alerta que o obsessivo deseja sair da sua condição de criatura e, por consequência, sobrepor-se ao criador:

*A respeito do neurótico obsessivo afirmamos em outra parte que ele é imbuído de um ímpeto faustiano para que tudo seja cem por cento, buscando o conhecimento cem por cento correto e a decisão cem por cento válida. Neste sentido,*



*presumimos que estaria preso à promessa feita pela Serpente: Eritis sicut Deus, scientes bonum et malum (FRANKL, 1992, p. 56).*

Para Frankl, a religião não seria uma neurose obsessiva da humanidade e apenas a religiosidade reprimida poderia ser a origem de alguns transtornos psíquicos. Dessa forma, compreendeu que “[...] não são poucos os casos em que a deficiência da transcendência se vinga através de uma existência neurótica” (FRANKL, 1992, p. 53). Para mais, com a atrofia religiosa, resulta em superstição e desconfiguração da religião, como a concepção de um Deus vingativo (FRANKL, 1999). Por outro lado, como um fenômeno saudável, a religiosidade para o autor em foco seria, em parte, uma constituição da natureza humana. Assim, intuiu uma *anima naturaliter religiosa*, ou seja, uma alma naturalmente religiosa que deveria ser comprovada por uma *scientia naturaliter irreligiosa* (FRANKL, 1992).

Viktor Frankl percebeu que o ser humano se encontraria em um dilema entre criador e criatura. Nessa direção, apresentou a seguinte solução: “como senhor da minha vontade, sou criador, como servo da minha consciência, porém, sou criatura” (FRANKL, 1992, p. 42). Como ancila, o homem religioso se vê como criatura de uma instância primeira: Deus. Por esse motivo, o homem religioso interpretaria a voz da consciência (*Gewissen*) como a voz da transcendência.

Para exemplificar, Frankl (2011) cita o primeiro livro de Samuel, ao narrar quando estava servindo no templo junto ao sacerdote Eli e que, em uma noite estava dormindo no santuário e foi acordado três vezes por uma voz chamando o seu nome. Samuel, por sua vez, se dirigia a Eli dizendo: “Tu me chamaste: estou aqui”. Na terceira vez Eli compreendeu que era o próprio Deus que estava chamando e aconselhou a Samuel que da próxima vez respondesse: “Fala Senhor, pois teu servo escuta!”.

Esta narrativa bíblica se assemelha a uma pequena história descrita por Frankl em suas vivências nos campos de concentração:

*Essa jovem mulher sabia que teria que morrer nos próximos dias. Quando falei com ela, ainda assim estava bem disposta. "Sou grata a meu destino por ser assim tão duro comigo", foi o que ela me disse textualmente, "pois em minha vida burguesa anterior eu tive tudo o que quis e minhas ambições espirituais não eram lá muito sérias." Em seus últimos dias ela estava completamente enstimesmada. "Essa árvore ali é única amiga em minhas solidões", disse-me ela apontando pela janela do barracão. Lá fora um castanheiro estava em plena florescência e do catre da enferma podia-se enxergar, pela pequena janela do barracão da enfermaria, um único ramo verdejante com duas flores. "Com essa árvore eu conversei muitas vezes", disse ela. Fico meio desconcertado, sem saber como interpretar as suas palavras: Estaria ela sofrendo de alucinações e delírios? Por isso lhe pergunto se a árvore também lhe responde - sim? - e que lhe*

*estaria dizendo. Respondeu-me: "Ela me disse, estou aqui, eu - estou - aqui - eu sou a vida, a vida eterna..." (FRANKL, 2008, p. 92-93).*

Afinal, com quem a moribunda dialogava? Era apenas um delírio religioso? Frankl se cala após esta pequena narrativa, mas pode-se inferir, a partir de sua teoria, que seria a voz da própria consciência, como na história de Samuel. Segundo o autor, aqui se encontra a inflexão entre o homem religioso e o não religioso: de um ponto de vista fenomenológico, o primeiro interpretaria a voz da consciência como sendo transcendente, a voz do próprio Deus como referência aos seus diálogos internos, enquanto para o segundo, seria apenas uma voz imanente. Assim, o mundo religioso abarcaria também o mundo secular (FRANKL; LAPIDE, 2005).

De forma geral, constatou o teórico em tela que as pessoas falam abertamente das suas experiências sexuais íntimas, entretanto, demonstram inibições em revelar suas experiências religiosas. Assim, outra característica da religiosidade autêntica apontada por Frankl (1992) é o pudor, que teria uma função protetora para que o que lhe é mais íntimo, o sagrado, não seja profanado. O autor explica que alguns pacientes temem falar de suas experiências mais sagradas para que sua vivência religiosa não seja interpretada como apenas uma “sublimação da libido”. Outro motivo seria a educação intelectual do homem moderno, tendo apreendido uma cosmovisão (*Weltanschauung*) naturalista, que se envergonharia dos seus próprios sentimentos religiosos (FRANKL, 1995).

Para tornar o fenômeno religioso mais compreensível, Frankl (1992) traça um paralelo entre o ambiente animal (*Umwelt*), o mundo humano (*Welt*) e o supramundo (*Überwelt*): assim como o animal não pode acessar e compreender o mundo humano, o ser humano também não poderia chegar a um entendimento de Deus por vias racionais, mas apenas confiar e ter fé incondicionalmente no sentido último da vida. Ademais, a fé para o autor em questão nem seria alienante, nem tão pouco infantil, concluindo que “a fé não é uma maneira de pensar da qual se subtraiu a realidade, mas uma maneira de pensar à qual se acrescentou a existencialidade do pensador” (FRANKL, 1992, p. 84).

Para o autor, o homem religioso seria aquele que confia em um supra-Ser que lhe encomenda uma missão, já a religião seria a “[...] consciência que tem o homem da existência de uma dimensão sobre-humana e sua fé básica no sentido último que reside nessa dimensão” (FABRY, 1990, p. 244).

Considerando essa perspectiva, Frankl (1978, p. 99) concluiu:

*O homem não está, contudo, perante Deus como um noivo, e sim como uma criança diante do pai. Propriamente falando, também isso não seria certo, pois a criança será um adulto um dia, comparando-se com o pai e igualando-se a ele, enquanto o homem em face de Deus nunca o iguala em qualidade, apenas se lhe*

*assemelha na imagem. O homem comporta-se, portanto, frente a Deus, como um animal com relação ao homem: assim como o “mundo” do homem abrange o ‘meio’ do animal, assim o mundo do homem é abrangido pelo ultramundo.*

Por conseguinte, Frankl inflexionou para o conceito de “nexo mundano teleológico” para melhor compreender o sentido da religião. Conforme explica Dilthey:

*A forma de concepção real conclusiva mais universal para o nexos divinamente condicionado das coisas é a concepção teleológica do mundo. Por detrás do nexos dos objetos externos, nele e acima dele existe um nexos espiritual, no qual a força divina se manifesta conforme a fins. Nesse ponto, a visão de mundo religiosa passa para a visão de mundo filosófica (DILTHEY, 2014, p. 80).*

Da mesma forma que Dilthey, Frankl apontou que as ciências naturais, quando não alcançam a perspectiva teleológica, por se encontrarem em outro plano, negam; por conseguinte, as mutações ocorrem de forma aleatória e ao acaso. Este fato torna-se mais bem compreensível quando se concebe que o *Logos* não é apreensível pela *Ratio*, ou seja, “[...] é impossível descobrir apenas pelo intelecto se, em última análise, tudo é desprovido de sentido, ou se existe um sentido encoberto por detrás de tudo” (FRANKL, 1982, p. 84). Segundo o autor, o mundo humano está envolto ao suprasentido (*Übersinn*), abarcando os sentidos mais profundos que dariam sentido até mesmo ao sofrimento inexplicável (FRANKL, 1990a).

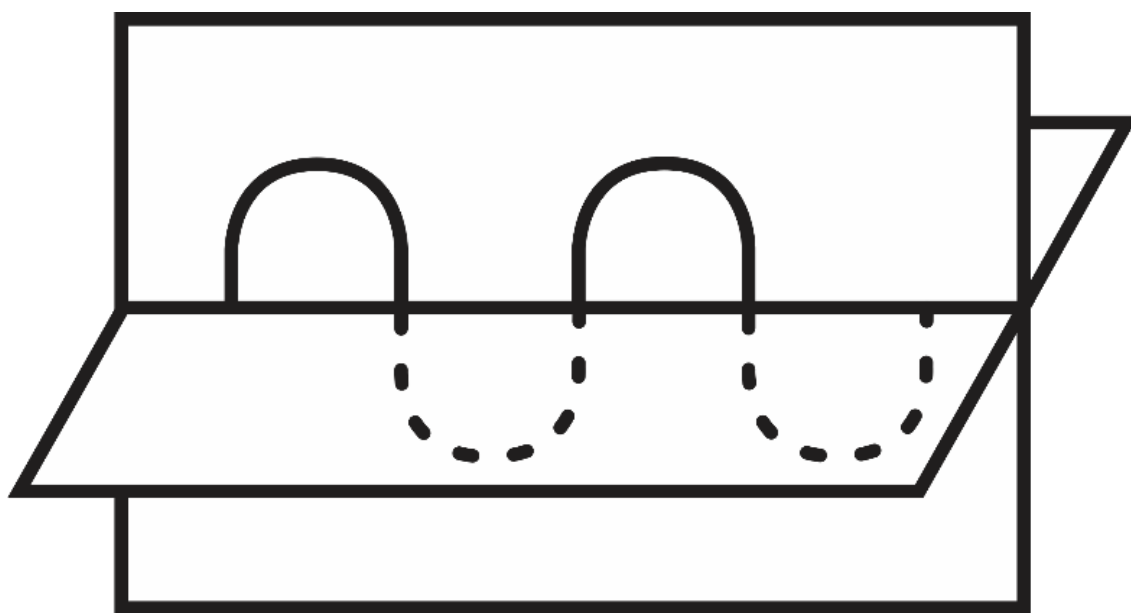


Figura 1: Nexo teleológico

Fonte: Frankl (1992).

Por meio da Figura 1 é possível demonstrar que o sentido não é captado nas ciências naturais, pois estaria no plano horizontal e não conseguiria captar as interligações advindas das ondas senoidais no plano vertical, que se manifestam apenas como pontos de intersecção isolados, sem nenhuma conexão entre os planos. Já na perspectiva teleológica, representada pela dimensão vertical, percebe-se uma intencionalidade teleológica captada pelo mundo religioso (FRANKL, 1990a). Nessa direção, o autor concluiu que “[...] quando se acaba o conhecimento, se passa a tocha à fé” (FRANKL, 1999, p. 194).

Da mesma forma, “[...] de Deus, que lhe é superior, o homem não pode ter uma compreensão total. Nunca “entendemos” os caminhos de Deus; podemos, quando muito, pressenti-los” (FRANKL, 1978, p. 98). O autor explica que Deus seria um ente absoluto, em uma relação qualitativamente superior com o ser humano e, para tanto, cita Isaías (55, 9) quando afirma: “Quanto os céus estão acima da terra, tanto os meus caminhos estão acima dos vossos caminhos, e os meus pensamentos acima dos vossos pensamentos” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1985). Para Frankl, a altura significa um absoluto simbólico da relação do homem religioso em relação ao seu Deus. Dessa forma, compreende que o ser humano deveria suportar a sua impossibilidade em compreender o sentido último ao invés de tolerar a falta do seu sentido (FRANKL, 2008).

Segundo o pensamento de Frankl (1978), o ser humano constitui a sua essência por meio da tensão entre *potentia* e *actus*, já Deus foi compreendido por Tomás de Aquino como *actus purus*: “[...] em Deus não há potência e ato, mas exclusivamente ato, Ele mesmo constitui a sua essência” (AQUINO, 2000, p. 159). Ou seja, Deus coincide essência e existência. Logo, para Frankl, Deus não poderia ser concebido como a *imago* de um pai terrestre, como Freud entendia. De forma heurística, Frankl recorre ao saber teológico de Tomás de Aquino quando concebe que tudo aquilo que ainda não existiu e passa a existir – o que é movido e, portanto, está em potência –, necessita de uma causa anterior; assim, concluiu que o que move está em ato (AQUINO, 2000). Outrossim, Deus seria a *imago* de toda paternidade: “[...] psicologicamente, a relação filho-pai é anterior à relação homem-Deus, porém, ontologicamente esta relação não é modelo, mas sua imagem” (FRANKL, 1992, p. 46), concluindo que o pai carnal (natural) seria, em última análise, a imagem do Pai criador.

Entretanto, com a dessacralização do universo, o ser humano se voltou para uma visão de mundo naturalista, o que repercutiu na sua própria autocompreensão, conforme aventou o pensador do sentido:

*[...] o homem, à medida que se julgava a si mesmo como criatura, interpretava sua existência à imagem de Deus, seu criador; mas, assim que come-*

*çou a considerar-se a si próprio como criador, passou a avaliar sua existência meramente, à imagem de sua própria criação: a máquina (FRANKL, 2011, p. 26).*

Logo, o homem moderno estaria entre um deus *ex machina* e um Deus simbolizado com elementos de sua própria cultura. A imagem de Deus, segundo Frankl (1992), seria inevitavelmente constituída por elementos antropomórficos, tendo em conta que não se pode acessar o supramundo (*Überwelt*) por meio da razão. Apesar de ser representada por símbolos demasiadamente humanos, a religião não perderia o seu caráter de autenticidade, pois o homem religioso sempre atribuiu características humanas ao divino, posto que este último se caracteriza por ser indizível. Além disso, encontram-se nele características antropopáticas como ira, raiva, amor e compaixão (FRANKL, 1992).

Como exemplo, Deus também foi caracterizado nos salmos como um ser que ri (FRANKL, 1995). Este fato se torna compreensível na medida em que se considera que há uma barreira intransponível entre o mundo humano e o divino. Frankl considerou que não se pode falar de Deus, mas apenas falar com o supra-Ser, o que resulta na presentificação de um Tu transcendente. O diálogo, além de ser espontâneo e singular, seria íntimo, ou seja, intrapessoal: entre um ego e um alter ego (FRANKL, 1995).

Esta é a forma fenomenológica com que Frankl descreve o fenômeno religioso da oração pessoal (FRANKL; LAPIDE, 2005). Para tanto, não precisa recriar Deus ou concebê-lo de forma imanente como um arquétipo, mas apenas seguir as intuições e rastros deixados pela própria tradição, tais como “[...] as orações de nossos pais, os ritos de nossas igrejas e sinagogas, as revelações de nossos profetas e exemplos deixados por nossos santos e *zaddisks*” (FRANKL, 1999, p. 88-89).

Apesar da visão positiva acerca da religião, não se pode compreender o sistema de psicoterapia de Frankl como uma psicoterapia religiosa. Conforme aventou, há uma diferença dimensional entre ambas. A logoterapia está para a saúde mental como a religião está para a salvação da alma (FRANKL, 2011). Apesar dessa constatação, o autor reconhece que a religiosidade pode, por efeito secundário, proporcionar consequências terapêuticas na medida em que proporciona autotranscendência para um tu. Por este motivo, considerou que “[...] quando o paciente está sobre o chão firme da fé religiosa, não se pode objetar ao uso do efeito terapêutico das suas convicções espirituais” (FRANKL, 2008, p. 142).

Tendo em vista as concepções dos autores abordados, cabe agora traçar um paralelo entre elas, no tópico seguinte.

## CONSIDERAÇÕES ACERCA DO MUNDO RELIGIOSO DOS AUTORES EM FOCO

Ao longo de todo o texto, puderam-se observar vários pontos de divergência entre os autores, dessa forma, constata-se que a teoria da religião na logoterapia e na psicanálise contrapõem uma à outra. Assim, Freud (1976a) concebeu que a neurose obsessiva seria a caricatura de uma religião individual e a religião coletiva, uma imagem espelhada do comportamento obsessivo. Enquanto isso, Frankl (1992) entendeu a religião como um fenômeno especificamente humano que revela a busca por um sentido último. Frankl, ao contrário de Freud, não se deteve em analisar os atos cerimoniais religiosos, mas a cosmovisão religiosa e seus impactos na saúde mental, posto que a religiosidade oferta uma sensação de proteção e ancoramento existencial (FRANKL, 1992). Freud, por sua vez, compreendia a religiosidade como a necessidade de um pai expandido, decorrente do desamparo humano, porém, sempre associada a uma perspectiva infantilizada.

Em contraposição, Frankl (1992) explica que, a priori, a criança já nasce em uma cultura religiosa, recebendo então as suas primeiras imagens do divino e, apenas a posteriori, a religião é reprimida. Na vida adulta, quando emergem sentimentos religiosos, estes se manifestam infantilizados, conforme a imagem recebida na tenra idade.

Para além da possibilidade de interpretar a religião como uma neurose, Frankl compreendeu esse fenômeno como uma manifestação saudável como tantas outras expressões humanas. Entretanto, reconheceu que a religiosidade nem sempre é uma manifestação positiva, considerando a intolerância, proselitismo e o fundamentalismo/fanatismo religioso. Ademais, pode ser uma expressão neurótica, mas, segundo a Logoterapia, provavelmente não o seria em todos os casos como tentou generalizar Freud.

No texto sobre *Psicologia de grupo e análise do ego* Freud identifica a força soberana que o grupo exerce no indivíduo. Assim, considerou o exemplo do catolicismo, que parte da ilusão de que haveria uma cabeça: Cristo. Este, “[...] coloca-se para cada membro do grupo de crentes, na relação de um bondoso irmão mais velho; é seu pai substituto” (FREUD, 1976e, p. 120). Para este autor, o que ligaria os seus membros seriam os laços libidinais de um suposto amor de maneira uniforme, da mesma forma que toda religião une os seus adeptos no amor, deve imprimir intolerância em relação aos não adeptos ao clã religioso, em maior ou menor grau.

Segundo Frankl, Freud teria concebido que os membros de um grupo acabariam em uma uniformidade psíquica mediante a uma necessidade não satisfeita, como uma situação de fome e, assim, apagar-se-iam as diferenças individuais. Em resposta a massificação do indivíduo, asseverou:

*Graças a Deus, Sigmund Freud não precisou conhecer os campos de concentração do lado de dentro. Seus objetos de estudo deitavam sobre divãs de pelúcia desenhados no estilo da cultura vitoriana, e não na imundície de Auschwitz. Lá, as “diferenças individuais” não se “apagaram”, mas, ao contrário, as pessoas ficaram mais diferenciadas; os indivíduos retiraram suas máscaras, tanto os porcos como os santos (FRANKL, 2008, p. 175)*

Como pôde ser constatado, para a psicanálise a religião surge da rebelião na horda selvagem, a partir do sentimento de desamparo (GAY, 1989). Frankl levanta uma outra hipótese acerca das sociedades tribais: “Suponhamos uma tribo de canibais; a consciência de um dos seus membros, em seu caráter criativo, pode bem descobrir que, em dada situação, é possível haver mais sentido em poupar a vida de um inimigo do que em matá-lo” (FRANKL, 2011, p. 82). Com o refinamento da consciência (Gewissen) humana e a descoberta de um novo sentido, essa suposição poderia transformar-se em um valor no seu sentido mais amplo: “Não matarás”. Assim, a religião surge na medida em que uma descoberta de sentido, que é pessoal, torna-se universal. Em suas palavras: “O sentido único de hoje é o valor de amanhã. É desse modo que as religiões são criadas e os valores evoluem” (FRANKL, 2011, p. 82).

No que diz respeito à origem das religiões, os autores apresentam teorias divergentes. Enquanto o pai da psicanálise aponta que a sua gênese se encontra na fundação do totem e do tabu na horda selvagem, o existencialismo de Frankl sugere que os sistemas religiosos são provenientes da dimensão especificamente humana, da pergunta sobre o sentido último da vida, e se constituem a partir da ampliação de um sentido pessoal para um valor compartilhado em uma comunidade de fé.

A concepção de “providência divina” é uma questão tratada pelos dois autores. Sobre este aspecto, Freud considerou que o ser humano se encontra totalmente desamparado, já o teórico do sentido afirmou: “de minha parte, estou convencido de que se há um Céu que acolhe orações, esse Céu se esconderá por trás de uma sequência de fatos naturais” (FRANKL, 2011, p. 43). Frankl se debruçou sobre o sentido último que poderia se encontrar por trás de certas sincronias ou coincidências e, dessa forma, compreendeu que “o acaso é o lugar onde a maravilha se abriga” (FRANKL, 1978, p. 137).

Este último autor asseverou que, diferentemente da época de Freud, a repressão não seria mais sexual, mas direcionada ao sentido da vida. Justamente, são os sistemas religiosos que falam da vida como se esta tivesse um sentido e, por este motivo, a repressão seria religiosa. Apesar dessa repressão, o ser humano permaneceria com um relacionamento oculto ou inconsciente com Deus. Dessa forma, expressou Frankl: “E, se Freud uma vez disse que o homem não é apenas mais imoral do que acredita, mas também mais moral do que pensa,

nós poderíamos acrescentar que, por vezes, o homem pode ser mais religioso do que quer admitir” (FRANKL, 1992, p. 88). Por este motivo, constatou uma religião reprimida e inconsciente manifestada por meio de sonhos religiosos, até mesmo em pacientes ditos irreligiosos (FRANKL, 1992).

A Figura 2, proposta por Frankl em sua ontologia dimensional, pode ser elucidativa no caso do estudo comparativo sobre as teorias da religião. Para Frankl, a religiosidade deve ser compreendida em sua tridimensionalidade e tem origem na dimensão mais ampla, a noológica ou espiritual (cilindro); já Freud reduz a religiosidade a dimensões fechadas, como a figura de um círculo e a de um retângulo, que se expressam em sua teoria por meio da ontogênese religiosa (complexo de Édipo) e da filogênese religiosa (horda primeva).

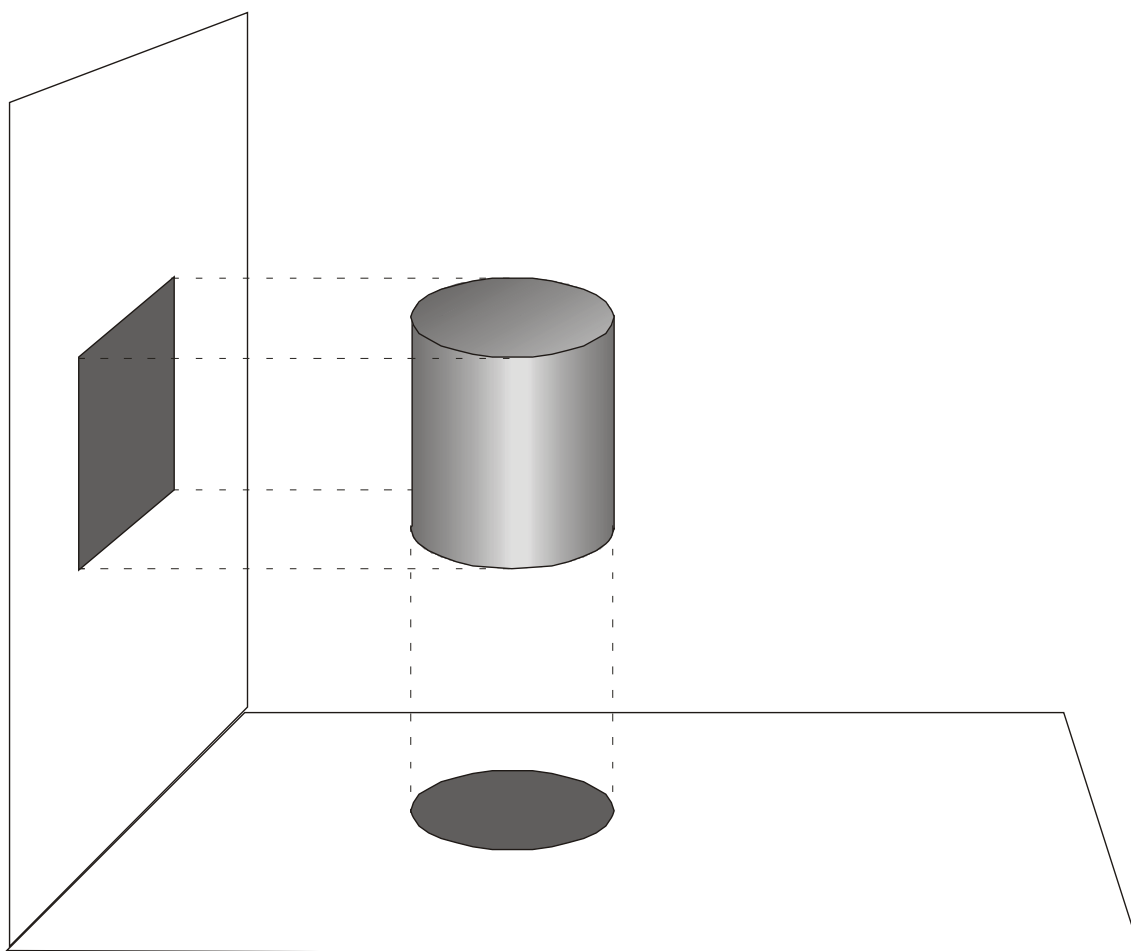


Figura 2: Ontologia dimensional

Fonte: Frankl (1978).

Ao analisar o fenômeno da religiosidade de forma unidimensional, Freud compreendeu apenas as sombras do cilindro, destarte, teria chegado à conclusão de que a religião e suas deidades seriam meras ilusões. Já Frankl, por sua vez, ao aden-



trar em uma perspectiva tridimensional deste mesmo fenômeno, descobre um cilindro aberto para um Tu transcendente. Dessa forma, Frankl observou que “Freud viu certo, porém não viu tudo. No entanto, generalizou o que vira” (FRANKL, 1990b, p. 32). Em outras palavras: onde Freud viu apenas sombras em forma de um círculo e de um retângulo, o pensador do sentido enxergou uma figura tridimensional.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo do presente artigo foi abordar a compreensão do pensamento de Viktor Frankl e Sigmund Freud sobre o “mundo religioso”. Constatou-se que as perspectivas dos autores são distintas, embora tratem do mesmo objeto: a religião. Sigmund Freud, ao aproximar religião e comportamento obsessivo, se tornou um crítico. Dessa forma, se a religião em forma de cerimoniais fosse um transtorno, deveria ser abandonada em prol de uma *Weltanschauung* científica (PALMER, 2001).

Indubitavelmente, Viktor Frankl concebeu uma visão fenomenológica acerca do mundo religioso como uma resposta à concepção freudiana. Por não reprimir a religiosidade, Frankl foi muitas vezes acusado de ser ancila da religião, entretanto, assegurou que nenhuma escola de psicoterapia deveria ser serva da teologia (FRANKL, 1992). Assim, em vez de fechar a porta da religião para a ciência, deixa-a aberta, com a possibilidade de um diálogo profícuo com a *Weltanschauung religiosa*, mantendo sempre a consciência das fronteiras e limites entre estes saberes.

De forma geral, o artigo revisitou as principais ideias de Freud e Frankl sobre a religião. Enquanto o primeiro, partindo de sua psicologia profunda e de uma perspectiva naturalista, teve a intenção de desmascarar os mecanismos da religião e concluiu que a religiosidade seria um epifenômeno, o segundo, por sua vez, partindo de uma arqueologia do espírito humano, desvelou a religião como um fenômeno existencial, como uma manifestação humana relativa à busca do sentido da vida. Dessa forma, pôde-se constatar que o mundo religioso de ambos os autores parte de uma ótica epistemológica distinta e, por esse motivo, chegam a conclusões diametralmente opostas.

## THE RELIGIOUS WORLD OF FREUD AND FRANKL: A COMPARATIVE STUDY

*Abstract: The purpose of this article was to approach the understanding of Viktor Frankl and Sigmund Freud's thinking about the religious world. Therefore, we revisited his main works in order to apprehend what the authors wrote and thought*

*about religion and religiosity. Thereby, a parallel could be drawn between both authors: Freud started from a naturalistic worldview and, thus, understood religion as a byproduct of the human psyche; Frankl, in turn, from an existential perspective, considered religion as the relationship of the religious man with a transcendent self. In general, the reasons why Freud understood religion as an obsessional neurosis, while Frankl understood it as a specifically human expression and, therefore, a healthy phenomenon, are discussed.*

Keywords: *Psychology of Religion. Psychoanalysis. Logotherapy.*

## REFERÊNCIAS

AQUINO, Tomás. *Compêndio de Teologia*. Tradução: Luiz João Baraúna. São Paulo: Nova Cultural, 2000. p. 151-205. (Coleção Os pensadores).

BÍBLIA DE JERUSALÉM. *Antigo e novo testamento*. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

DILTHEY, Wilhelm. *A essência da filosofia*. Tradução: Marco Antônio Casanova. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

FABRY, Joseph. *La búsqueda de significado*. México, DF: Fondo de Cultura Económica, 1990.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo dicionário da língua portuguesa*. São Paulo: Nova Fronteira, 1986.

FRANKL, Viktor. *Fundamentos antropológicos da psicoterapia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

FRANKL, Viktor. *A questão do sentido em psicoterapia*. Campinas, SP: Papirus, 1990a.

FRANKL, Viktor. *Psicoterapia para todos: uma psicoterapia coletiva para contrapor-se à neurose coletiva*. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 1990b.

FRANKL, Viktor. *A presença ignorada de Deus*. Tradução: Walter O. Schlupp e Helga H. Reinhold. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 1992.

FRANKL, Viktor. *Logoterapia e análise existencial: textos de cinco décadas*. Campinas, SP: Editorial Psy II, [1990].

FRANKL, Viktor. *Em busca de sentido: um psicólogo no campo de concentração*. Tradução: Walter O. Schlupp e Helga H. Reinhold. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2008.

FRANKL, Viktor. *O que não está escrito em meus livros: memórias*. Tradução: Claudio Abeling. São Paulo: É realizações, 2010.

FRANKL, Viktor. *A vontade de sentido: fundamentos e aplicações da logoterapia*. São Paulo: Paulus, 2011.

FRANKL, Viktor; LAPIDE, Pinchas. *Búsqueda de Dios y sentido de la vida: diálogo entre teólogo y um psicólogo*. Barcelona: Herder, 2005.

FREUD, Sigmund. Atos obsessivos e práticas religiosas. In: FREUD, Sigmund. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 9). Rio de Janeiro: Imago, 1976a.p. 121-131.

FREUD, Sigmund. Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância. In: FREUD, Sigmund. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 11). Rio de Janeiro: Imago, 1976b. p. 59-124.

FREUD, Sigmund. Prefácio a ritual: estudos psicanalíticos de Reike. In: FREUD, Sigmund. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 17). Rio de Janeiro: Imago, 1976c. p. 323-327.

FREUD, Sigmund. O futuro de uma ilusão. In: FREUD, Sigmund. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 21, pp. 15-74). Rio de Janeiro: Imago, 1976d.

FREUD, Sigmund. Psicologia de grupo e análise do ego. In: FREUD, Sigmund. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 18). Rio de Janeiro: Imago, 1976e. p. 21-179.

FREUD, Sigmund. Sobre a psicopatologia da vida cotidiana. In: FREUD, Sigmund. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 11). Rio de Janeiro: Imago, 1987.

FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

FREUD, Sigmund. *Totem e tabu*. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

GAY, Peter. *Freud: uma vida para o nosso tempo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

PALMER, Michael. *Freud e Jung: sobre a religião*. São Paulo: Loyola, 2001.

PINTO, Ênio Brito. Ciência da Religião aplicada à psicoterapia. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frankl (orgs). *Compêndio de Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas, Paulus, 2013. p. 677-689.

PINTOS, Claudio Garcia. *Un hombre llamado Viktor*. Buenos Aires: San Pablo.

PAULA, Marcos Ferreira de. Amor e conhecimento: Freud e Espinosa. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 44, n. 4, p. 291-320, Dec. 2021 Em: <https://doi.org/10.1590/0101-3173.2021.v44n4.24.p291>.

RIZZUTO, Ana-Maria. *Por que Freud rejeitou Deus?* Uma interpretação psicodinâmica. São Paulo, Loyola, 2001.