

Dois discursos de Freud sobre a religião

Karla Daniele de Sá Araújo Maciel

Psicóloga. Doutoranda na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Professora na Universidade Federal do Vale do São Francisco.

End.: R. das Umburanas, 156, Areia Branca. Petrolina, PE. CEP: 56330-130.

E-mail: karladanimac@hotmail.com

Zeferino de Jesus Barbosa Rocha

Doutor em Psicologia pela Universidade de Paris X (Nanterre-França). Professor responsável pela Linha de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental e Psicanálise no Mestrado em Psicologia Clínica da Universidade Católica de Pernambuco. Membro do Comitê de Ética em Pesquisa da UNICAP e membro fundador e honorário do Círculo Psicanalítico de Pernambuco.

End.: R. Conselheiro Portela, 139/502, Espinheiro. Recife, PE. CEP: 52020-030.

E-mail: zephyrinus@globo.com

Resumo

O presente artigo tem como objetivo analisar, nas suas linhas essenciais, dois discursos utilizados por Freud na interpretação do fenômeno religioso. O primeiro é inspirado na ideologia iluminista, que dominou o mundo acadêmico alemão na segunda metade do século XIX e tem uma tonalidade nitidamente cientificista; o outro interpreta, sob a perspectiva da teoria psicanalítica, as motivações psíquicas da

experiência religiosa, principalmente no que se refere aos exercícios religiosos, à psicogênese do fenômeno religioso e à natureza ilusória da experiência religiosa. Na dinâmica de um pensamento dialético, os dois discursos de Freud ajudam-nos a melhor compreender a sua posição ambivalente diante da religião.

Palavras-chave: Freud, psicanálise, religião, discurso cientificista, discurso analítico.

Abstract

The present article has the objective of analyze, in the essential lines, two speeches used by Freud in the interpretation from the religious phenomena. The first one is inspired in the illuminist ideology, which dominated the Germanic academic world in the second half of the XIX century, and has a clearly scientificist tonality; the other one interprets, with the psychoanalytic theory perspective, the psychic motivations from the religious experience. Both speeches aid a better understanding of ambivalent position by Freud in front of the religion.

Keywords: Freud, psychoanalysis, religion, scientificist speech, analytic speech.

Introdução

No decorrer da história do pensamento humano, muitos foram os estudiosos que se debruçaram sobre a complexidade do fenômeno religioso. Entre eles encontra-se Freud, que, à luz de sua teoria psicanalítica, tentou esclarecer as motivações psíquicas da experiência religiosa. Ao longo de sua obra, são inúmeros os textos em que ele se propõe a elaborar uma interpretação psicanalítica da psicogênese e da natureza do fenômeno religioso, bem como a analisar o significado dos ritos e do comportamento religioso.

Nesse trabalho interpretativo, Freud utiliza dois discursos inteiramente diferentes: um inspirado na ideologia iluminista, que teve seu apogeu no século XVIII e marcou o mundo cultural alemão na segunda metade do século XIX, influenciando, de modo especial, a sua formação acadêmica nos anos da juventude. O discurso iluminista tinha, na ideologia cientificista, um verdadeiro paradigma epistemológico, indispensável para a construção do saber científico. Em virtude deste paradigma, as Ciências da Natureza [*Naturwissenschaften*] tor-

navam-se o modelo da verdadeira ciência.

O discurso cientificista foi, principalmente, utilizado por Freud *Aufklärer*, tendo sido desenvolvido particularmente no livro **O Futuro de uma Ilusão** (Freud, 1927/1976a) e na última das **Novas Conferências Introdutórias à Psicanálise**, intitulada **Sobre a Questão da Weltanschauung** (Freud, 1933/1976b). No dizer do próprio Freud, o livro **O Futuro de uma Ilusão** utilizou um discurso negativo sobre a Religião, pois seu objetivo principal foi criticar a *Weltanschauung* religiosa como “a mais séria inimiga da Ciência.”

Muito diferente é o discurso de Freud sobre a religião, quando quem fala não é mais o *Aufklärer* – o Freud iluminista – mas aquele que Paul Ricoeur chamou de **Mestre da Suspeita** (Ricoeur, 1969). Este mestre procura desmascarar, também, na esfera do religioso, as formas de alienação, que nos impossibilitam a descoberta da verdade de nossa condição humana. Se o discurso cientificista marcou o Freud pesquisador, o discurso analítico, no contexto mais amplo da interpretação freudiana da cultura, foi influenciado pela visão que tinha Freud do homem e pela sua compreensão psicanalítica do fenômeno religioso. (Rocha, 1995, p. 275-276).

Como já foi dito, há textos de Freud em que o discurso cientificista prevalece de modo mais claro e se apresenta de forma bastante categórica e dogmática; noutros, o discurso analítico tem a primazia, como, por exemplo, no livro **O Homem Moisés e a religião monoteísta** (Freud, 1934-1938/1976c). Freud, no entanto, nos assevera que seu pensamento, nesse livro, mostra-se atravessado por uma grande interrogação, cheio de lacunas e de extrapolações ousadas, das quais ele próprio é consciente, pois se confessa insatisfeito com o seu resultado e se compara “a uma dançarina [*eine Tänzerin*], que rodopia nas pontas dos pés [*die auf einer Zehenspitze balanciert*]” (op. cit., p.507)

Doran e Parot (1998) observam que o discurso humano é sempre “produzido numa dada situação e numa rede complexa de determinações sociais, ideológicas e psicológicas” (p.248). Os discursos de Freud sobre a religião não fazem exceção a esta regra. Vejamos, numa análise mais detalhada, aquilo que cada um desses discursos oferece.

O discurso cientificista

A ideologia iluminista e o fazer científico positivista tiveram uma grande influência sobre Freud, desde o início de sua formação acadêmica. São inegáveis os reflexos dessa influência, quando ele interpreta o fenômeno religioso. Para situar, no seu devido contexto cultural, o discurso cientificista de Freud sobre a Religião, lembremos, brevemente, as grandes linhas do cenário cultural que dominou a Alemanha no século XIX.

Nas duas primeiras décadas, foi a Metafísica do Idealismo Alemão (Fichte, Schelling e Hegel) e da Filosofia da Natureza [*Naturphilosophie*] de inspiração romântica que dominou o cenário acadêmico e cultural alemão. Em seguida, após a fundação da Sociedade dos Cientistas Médicos Alemães em 1822, e, sobretudo, depois da morte de Hegel em 1831, essa primazia da Metafísica Idealista conheceu um drástico declínio e foi substituída pelo domínio das Ciências Experimentais. Finalmente, nas três últimas décadas do século XIX (período da formação e do início da elaboração da obra freudiana), a filosofia reapareceu sob duas formas principais: primeiramente, como uma “filosofia científica”, adotada pela maioria dos mestres de Freud, e, no campo filosófico propriamente dito, com o movimento da filosofia neo-kantiana (Rocha, 2004).

Se este era o horizonte epistemológico que dominava o tempo de Freud, não é de estranhar que ele, para definir a identidade epistêmica de sua teoria psicanalítica, tenha optado pelas Ciências da Natureza [*Naturwissenschaften*] e tenha se distanciado das Ciências do Espírito [*Geisteswissenschaften*]. De outro modo, ele não teria sido ouvido pelo meio científico de Viena. Todavia, como observa Mijolla: “a epistemologia psicanalítica de Freud apresenta o paradoxo, analisado por Paul Laurent Assoun, de sabotar a linguagem da ciência, ao mesmo tempo em que se vale dela.” (Mijolla, 2005, p.570)

Carlos Roberto Drawin, em sua tese de doutorado intitulada **Paradoxo da Finitude: sobre o sentido onto-antropológico da psicanálise freudiana** (2005), resume, de modo muito claro, os postulados fundamentais tanto no campo da epistemologia quanto da ontologia, sobre os quais se fundamenta o “espírito cientificista” que dominou o período em que Freud se iniciava no campo

das pesquisas e começava a fazer a sistematização teórica de sua doutrina psicanalítica.

Entre os postulados epistemológicos, ele destaca, primeiramente, o **critério empírico-analítico**, segundo o qual todo conhecimento origina-se da experiência sensível e é por ela justificado e, ao invés de partir de axiomas, o critério empírico parte da observação dos dados da experiência; depois temos o **monismo epistemológico**, segundo o qual somente as Ciências da Natureza [*Naturwissenschaften*] merecem o nome de Ciência; portanto, se a psicanálise quer ser uma ciência, tem que ser elaborada como uma verdadeira *Naturwissenschaft*; e, finalmente, o **modelo fisicalista**, para o qual a Física é a ciência que melhor realiza o critério empírico-analítico. Por isso, todas as outras disciplinas científicas devem se aproximar, respeitado seu objeto de estudo, do modelo e da linguagem da Física; daí a importância de termos como “energia”, “força”, “inércia”, “quantidade” etc. A psicanálise freudiana lançou mão desses conceitos, embora, no momento em que os inseriu na dinâmica do pensamento psicanalítico, lhes tenha dado uma nova dimensão significativa. O conceito freudiano de quota de afeto [*Affektbetrag*], que tem um lugar de destaque na Metapsicologia, exemplifica esta influência do modelo fisicalista na elaboração da doutrina freudiana do psiquismo. (Drawin, C.R., 2005).

A este respeito, Freud escreve, no artigo de 1894, sobre as **Neuropsicoses de Defesa**:

(...) nas funções psíquicas diferenciamos algo (quantum de afeto, soma de excitação), que tem todas as propriedades de uma quantidade – não obstante, não termos nenhum meio de medi-la – algo que aumenta, diminui, desloca e pode descarregar, e se difunde pelos traços mnêmicos das representações, algo como uma carga elétrica sobre a superfície dos corpos. (Freud, 1894/1976d, p.76).

Entre os postulados ontológicos do Cientificismo Drawin destaca: primeiramente, o **reducionismo fundacionista**, mediante o qual os fenômenos mais complexos são reduzidos, em princípio, a fenômenos mais simples; depois vem o **monismo ontológico**, para o qual toda realidade tende a ser homogeneizada, pois existe um só nível de realidade. Esta realidade a que se reduzem os

seres varia segundo as correntes filosóficas: ela tanto pode ser o **espírito** para o idealismo, quanto a **natureza** para o naturalismo, ou a **matéria** para o materialismo. Os fenômenos físicos são mais reais e possuem maior densidade ontológica. No Cientificismo, a redução se faz na linha do monismo materialista: toda realidade verdadeira é material. Finalmente, temos o **modelo determinista**, segundo o qual a ciência explica os dados da experiência com um conhecimento exaustivo dos processos causais e, em virtude da causalidade universal, as ações humanas são determinadas a partir de seus motivos. Freud, descobrindo as causas e os motivos inconscientes, revigorou a crença no determinismo. Na ciência, não há lugar para o acaso nem para a superstição. O que não pode ser conhecido pelas suas causas naturais não pode fazer parte do conhecimento humano (Drawin, 2005).

Na verdade, o pensamento psicanalítico de Freud, durante toda a trajetória de seu desenvolvimento, foi profundamente marcado pela confrontação da modalidade diferente, como procedem o Freud pesquisador (*Forscher*) e o Freud pensador (*Denker*). Aquele não abre mão do sonho de fazer da Psicanálise uma Ciência da Natureza (*Naturwissenschaft*) e este – o Freud pensador – está continuamente empenhado em elaborar, a partir de suas descobertas clínicas, uma teoria metapsicológica, que, de modo algum, enquadra-se no paradigma cientificista de sua época.

No que concerne à sua interpretação do fenômeno religioso, este encontro do **Freud pesquisador** e do **Freud pensador** manifesta-se como uma confrontação entre o Freud *Aufklärer* e o Freud “**Mestre da suspeita**”. E é precisamente nesta confrontação que, ao que nos parece, se encontra o segredo da grande ambivalência que sempre marcou a posição de Freud diante do fenômeno religioso. Enquanto pensador iluminista, ele sempre professou seu ateísmo radical e mais de uma vez afirmou sua descrença completa nos valores religiosos; todavia, o interesse pelo estudo da religião e sobretudo pelo estudo das motivações psíquicas que estão na base das opções religiosas marcou toda a sua obra.

Lemos, no fim da conferência **A questão de uma Weltanschauung**: “na minha opinião, a psicanálise é incapaz de criar uma *Weltanschauung* por si mesma. A psicanálise não pre-

cisa de uma *Weltanschauung*; faz parte da ciência e pode aderir à *Weltanschauung* científica” (Freud, 1933 [1932]/1976b, p. 220).

O Pastor Pfister comenta com magnanimidade: “Freud é positivista e podemos agradecer a Deus por isso. Sem a sua dedicação concentrada no empírico ele não se teria transformado num desbravador” (1928, p. 41). Por sua vez, Hans Küng, de modo mais objetivo, pondera: “Em lugar da fé, entra em cena, para Freud, a fé na ciência, em nosso Deus **Logos**, no qual ele encontra o firme apoio que falta aos que crêem em Deus” (2006, p.69).

Filho da modernidade, Freud não poderia deixar de procurar, na Ciência, este firme apoio para pensar o mundo e o homem com suas questões essenciais sobre a vida e a morte. Mas, enquanto crítico da modernidade, ele subverte esta visão cientificista, na qual pensava ter encontrado um apoio definitivo. A esta subversão ele deu o nome de Metapsicologia (Rocha, 1994).

Vamos, agora, acompanhar o desenrolar desse discurso cientificista de Freud em duas de suas principais obras sobre a religião: **O Futuro de uma Ilusão** (1927/1976a), na qual ele professa sua fé no **deus Lógos** e define a religião como uma ilusão, e a **XXXV das Novas Conferências Introdutórias à Psicanálise** (1933/1976b), ou seja, **A questão de uma Weltanschauung**, na qual ele afirma que a visão de mundo da psicanálise não é outra senão a visão de mundo da própria Ciência. Restringindo nossa pesquisa a esses dois livros, estamos levando em consideração os limites do presente trabalho, pois é inegável que o discurso cientificista de Freud sobre a Religião foi também empregado em outros textos como **O Mal-estar na Civilização** (1930), no qual o discurso freudiano sobre a religião é inserido no contexto de sua interpretação psicanalítica da Cultura e no livro **Totem e Tabu** (1913/1976e), no qual fez uma análise da psicogênese do fenômeno religioso.

O “deus Lógos”

O Futuro de uma Ilusão é, sem dúvida, um dos mais pertinentes textos de Freud sobre a religião. Para o grande público, o conteúdo deste livro passou a resumir o que a psicanálise diz a respeito da religião e, quando geralmente se pergunta o que é a religião para a psicanálise, a resposta imediata é identificá-la a uma

formação ilusória. Esse livro é seguramente o mais conhecido de Freud sobre a religião, publicado no auge dos seus 70 anos, quando este já havia descoberto o câncer que o levaria à morte.

A sua publicação, entretanto, causava-lhe duas preocupações importantes: primeiramente, a reação da Igreja, que poderia prejudicar bastante a causa psicanalítica e, depois, a reação do pastor Oskar Pfister, cuja amizade e estima levaram Freud a adiar, até aquela data, a publicação do livro. Mas, este finalmente escreve ao amigo, comunicando-lhe que o livro seria publicado:

Nas próximas semanas sairá uma brochura de minha autoria, que tem muito a ver com o senhor. Eu já a teria escrito a tempo, mas adiei-a em consideração ao senhor, até que a pressão ficou forte demais. Ela trata da minha posição totalmente contrária à religião... (Carta de Freud ao Pastor Pfister de 16/10/1927. In Freud & Meng, 1998, p. 146).

Em tom amigável e cordial, Pfister o tranqüiliza:

No tocante à sua brochura contra a religião, sua rejeição à religião não me traz nada de novo. Eu a aguardo com alegre interesse. Um adversário de grande capacidade intelectual é mais útil à religião que mil adeptos inúteis. (Carta de 21/10/1927. In Freud & Meng, 1998, p. 146).

Em várias passagens do livro **O Futuro de uma Ilusão**, Freud dialoga com um suposto opositor, cuja identidade muitos atribuem ao pastor Pfister e tece suas considerações, trazendo novas contribuições para uma explicação da natureza do fenômeno religioso. Notamos que seu suposto opositor aparece em pontos cruciais do texto com questionamentos consistentes, aos quais Freud responde prontamente. Se este opositor é alguém criado pelo imaginário de Freud, então podemos supor que as interrogações, que ele levanta, são interrogações que se faz durante o trabalho que está elaborando. Desse modo, acreditamos que, na escrita freudiana de **O Futuro de uma Ilusão**, além do discurso cientificista, estão presentes inúmeros questionamentos contrapostos a algumas de suas certezas. Talvez, por isso, utilize o artifício literário de um suposto crítico a interrogá-lo o tempo inteiro.

Como quer que seja, no **Futuro de uma Ilusão**, a razão impera como em um reinado soberano, e as produções humanas devem todas ser submetidas ao seu poderoso tribunal, principalmente a suposta verdade das idéias religiosas. É o que nos dizem estas palavras do próprio Freud: “acima da razão não há tribunal a que apelar. Se a verdade das doutrinas religiosas depende de uma experiência interior que dá testemunho dessa verdade, o que se deve fazer com as muitas pessoas que não dispõem dessa rara experiência?” (Freud, 1927/1976, p. 40)

Mas, a passagem dos ideais religiosos pelo crivo do saber científico não parou por aí. Freud acredita que, por não serem comprovados de modo científico, os ideais religiosos não atendem às expectativas da humanidade, e caem, portanto, em evidente descrédito. Ciência e religião não fazem parte do mesmo universo epistêmico. Onde uma impera, a outra deixa de existir. Diante das importantes funções da religião, tais como: mitigar o desamparo, dar sentido à vida, controlar os impulsos e renunciar aos prazeres terrenos em virtude de possíveis recompensas numa vida futura depois da morte, Freud não hesita em fazer sua a seguinte profissão de fé:

Nosso Deus **Logos** atenderá todos esses desejos que a natureza a nós externa permite, mas fa-lo-á de modo muito gradativo, somente num futuro imprevisível e para uma nova geração de homens. Não promete compensação para nós, que sofremos penosamente com a vida. No caminho para esse objetivo distante, suas doutrinas religiosas terão de ser postas de lado, por mais que as primeiras tentativas falhem ou os primeiros substitutos se mostrem insustentáveis (op.cit.p.68).

Dir-se-ia que Freud não abandona a crença, apenas a transfere para o **deus Lógos**. Como ensina o teólogo Paul Johson: “ao que parece existe uma tendência natural para a crença. No íntimo de todo homem há um crente. Nem todos crêem nas mesmas coisas, mas todos acreditam em algo”(1964, p.186). Ao ser questionado sobre a possibilidade da ciência também vir a ser uma ilusão, Freud responde: mesmo admitindo que a ciência não passe de uma ilusão, tal fato não traz maiores danos aos seus adeptos.

Isso, porém, não ocorreria com a religião, pois para os fiéis seria catastrófico descobrir que suas mais arraigadas crenças não pas- sam de uma ilusão.

Em 1925, no **Post scriptum** de seu **Estudo Autobiográfico**, fazendo uma avaliação crítica do livro **O Futuro de uma Ilusão**, ele escreve: “Em **O Futuro de uma Ilusão** exprimi uma avaliação es- sencialmente negativa da religião. Depois, encontrei uma fórmula que lhe fazia melhor justiça: embora admitindo que sua força resi- de na verdade que ela contém, mostrei que a verdade não era uma verdade material, mas histórica”. (Freud, 1925[1924]/1976f, p.90).

Reconhecendo a análise por demais negativa a que subme- teu a religião na perspectiva cientificista, ele afirma ter encontrado, na perspectiva psicanalítica, uma fórmula que lhe parece mais justa, ou seja, não se pode negar à religião um fundamento de verdade, embora esta verdade não seja uma **verdade material** (como aquela que o cientificismo declara como sendo a verdade por excelência), mas uma **verdade histórica**, cujo fundamento ele apresentou na reconstrução do mito da morte do pai primitivo no capítulo IV de **Totem e Tabu** (1913/1976e).

A Weltanschauung científica

Em 1933, na XXXV Conferência – **A questão de uma Weltanschauung** – o discurso cientificista de Freud, mais uma vez, assume uma tonalidade negativa contra o pensamento re- ligioso. O termo alemão *Weltanschauung* literalmente quer dizer “visão de mundo” e Freud o define como “uma construção inte- lectual que soluciona todos os problemas de nossa existência, uniformemente, com base em uma hipótese superior dominante, a qual, por conseguinte, não deixa nenhuma pergunta sem res- posta e na qual tudo o que nos interessa encontra seu lugar fixo” (Freud, 1933 [1932]/1976b, p.193). Sempre atento a que não se confunda a psicanálise com uma visão filosófica do homem, ele diz explicitamente: “Na qualidade de ciência especializada, ramo da psicologia, ela [a psicanálise] é praticamente incapaz de cons- truir por si mesma uma *Weltanschauung*: ela tem de aceitar a *Weltanschauung* científica.”

A força da *Weltanschauung* religiosa consistiria em propor, aos que a ela aderem, três funções básicas: a primeira é saciar a sede humana pelo conhecimento, à medida que lhe fornece explicações sobre todos os enigmas do universo; a segunda é consolar os homens diante dos sofrimentos e dissabores da vida, oferecendo-lhes a certeza de uma providência divina a reger tudo e todos, com a garantia de uma recompensa numa vida após a morte; a terceira é o controle das relações entre os homens, impondo-lhes proibições e restrições. Freud reconhece o quanto é difícil para a ciência competir com tais funções, pois seus propósitos em nada se assemelham aos benefícios prometidos pela religião. A ciência não explica tudo, nem consola o homem em suas tribulações, pelo contrário, deixa-o à mercê dela e não vela pela ética no sentido de ordenar as relações entre os homens. Assim sendo, a humanidade beneficiar-se-ia e amadureceria intelectualmente, desfazendo-se das ilusões religiosas. A psicanálise contribui para isso, quando critica a *Weltanschauung* religiosa:

A última contribuição à crítica da *Weltanschauung* religiosa foi feita pela psicanálise, ao mostrar como a religião se originou a partir do desamparo da criança, e ao atribuir seu conteúdo à sobrevivência, na idade madura, de desejos e necessidades da infância. Isto não significou necessariamente uma contestação à religião; não obstante, representou um ajustamento de nosso conhecimento a seu respeito e, pelo menos em um aspecto, foi uma impugnação, de vez que a própria religião se arroga uma origem divina. E, na realidade, nisto parece estar correta, desde que seja aceita nossa interpretação de Deus. (Freud, 1933 [1932]/1976b, p.204).

Para Freud, a *Weltanschauung* religiosa, em flagrante declínio, está destinada a ser substituída pela visão de mundo científica. “Nossa maior esperança para o futuro, escreve ele, é que o intelecto – espírito científico, a razão – possa, com o decorrer do tempo, estabelecer seu domínio sobre a vida mental do homem”. (op. cit., p. 208). Este otimismo cientificista é mitigado depois no livro **Mal-estar na Civilização**, quando Freud apresenta sua interpretação psicanalítica da Cultura, bem como na Carta que escreveu

a Albert Einstein e que foi publicada em 1933 com o título **Por quê a Guerra?** No livro **Mal-estar na Civilização**, ele escreve:

Os homens adquiriram sobre as forças da Natureza um tal controle que, com a sua ajuda, não teriam dificuldade de se exterminarem uns aos outros até o último ser humano. Sabem disso e daí provém grande parte de sua atual inquietação, de sua infelicidade e de sua angústia. (Freud, 1930/1976g, p.170-171).

Mas, não podemos reduzir todo o pensamento de Freud sobre a religião ao seu discurso cientificista. Vejamos o que ele nos diz quando entra em cena seu outro discurso inspirado na teoria psicanalítica.

O discurso analítico

A metapsicologia freudiana, nas dimensões tópica, dinâmica e econômica, investiga e procura compreender a complexidade dos fenômenos humanos. Como já vimos, a religião tem um lugar de destaque entre esses fenômenos. Quando Freud aborda o fenômeno religioso, à luz de sua teoria psicanalítica, ele utiliza um discurso diferente daquele inspirado na ideologia cientificista. Antes de abordarmos as principais contribuições da abordagem freudiana do fenômeno religioso, seria oportuno lembrar que, no estudo psicanalítico da religião, Freud não ultrapassa os limites do psiquismo humano, vale dizer, para ele a experiência religiosa é uma experiência psicológica, com toda a riqueza simbólica das representações e dos afetos que nela atuam.

Não levando em consideração a dimensão transcendente do espírito, a metapsicologia freudiana vê o homem como um ser constituído, apenas, pelas estruturas do corpo e do psiquismo. Desse modo, ela não considera a dimensão espiritual como uma estrutura constitutiva do ser humano. Tendo abordado a experiência religiosa sem levar em conta a dimensão transcendente, era de esperar que as suas contribuições mais pertinentes fossem restritas ao nível da realidade psíquica. Dentro desses limites, ele utiliza o discurso analítico para mostrar como a psicanálise oferece subsídios que podem ser úteis, tanto para interpretar o sentido inconsciente dos rituais religiosos, quanto para esclarecer a natu-

reza das crenças religiosas e a origem do fenômeno religioso em suas formas mais diversas. É o que passaremos a considerar, restringindo-nos, apenas, ao que nos parece essencial.

Cerimoniais religiosos e atos obsessivos

Freud inicia seus estudos sobre a religião com a publicação do texto **Atos obsessivos e práticas religiosa** (1907/1976h) e, nele, chama atenção para a analogia que existe entre os cerimoniais praticados pelas pessoas religiosas e os atos praticados pelas pessoas obsessivas. O segredo da analogia encontrar-se-ia na semelhança que, entre eles, existe, ou seja, “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” (op. cit, p.111).

Na dinâmica psíquica do neurótico obsessivo, um recalque insatisfatório ocasiona um elevado sentimento de angústia. Para livrar-se desta angústia, o doente lança mão de defesas secundárias, entre as quais estão os rituais obsessivos.

De maneira análoga, o homem religioso está também sujeito aos conflitos, oriundos da luta que nele existe entre o desejo e a interdição do desejo. Ele também se defende desse conflito mediante o mecanismo do recalque. Não sendo o recalque suficientemente eficaz para neutralizar a angústia, aqui também e, de modo análogo, o homem religioso lança mão de cerimoniais e práticas religiosas a fim de neutralizar a força pulsional dos seus desejos. Eis aí, segundo Freud, o grande conflito que o religioso enfrenta: obedecer às pulsões e desobedecer à lei ou obedecer à lei e abrir mão das pulsões. Sendo assim, os rituais assumem uma função protetora diante do conflito. “Assim, os atos e cerimoniais obsessivos surgem, em parte, como proteção contra o mal esperado” (op.cit., p.115).

Aqui, abrimos um parêntese. Não se pode negar a possibilidade de que alguns homens religiosos utilizem os rituais e cerimoniais religiosos para esse objetivo, mas isso não quer dizer que todo religioso assim o faça, ou mesmo, que esse seja o destino de toda prática religiosa. Os ritos e cerimoniais religiosos possuem também uma linguagem simbólica, cujo sentido profundo aponta

na direção de um encontro espiritual com o Transcendente. Neles, o homem religioso descobre um apelo para uma elevação e uma maior união espiritual com as instâncias do Divino e do Sagrado. Para dizer com as palavras do Pastor Oscar Pfister:

A religião, com seus símbolos em parte sublimes, em parte encantadores, com seu esplendor poético e suas avassaladoras interpretações da realidade, com seus personagens arrebatadores, que atraem por suas ações e seus sofrimentos comoventes e que, por suas falhas e fraquezas, alertam por um lado e, por outro, novamente insuflam o ânimo na pessoa abatida para com novas forças perseguir seu ideal [...] (Pfister, 1928/2003, p.52).

O artigo oferece-nos uma ocasião especial para refletir sobre o uso das analogias. Elas “são tanto mais instrutivas quanto suas múltiplas significações permanecem em suspenso. Certamente, o homem Freud não duvida de que o sentido da fé aí se esgote. Mas isso não deve nos deter” (Ricoeur, 1977, p.194). A analogia utilizada por Freud é importante, mas toda analogia tem suas limitações. O próprio da relação analógica não é estabelecer, nem muito menos defender, uma relação de identidade entre as partes que constituem a relação. A analogia ressalta mais a diferença na semelhança do que a semelhança na diferença. Kant o disse com clareza: “Essa palavra [analogia] não significa, como se costuma entender, uma semelhança imperfeita entre duas coisas, mas uma semelhança completa de duas relações entre coisas totalmente dessemelhantes” (Kant apud Comte-Sponville, 2003, p.38). Portanto, na relação analógica, dois fatos, dois acontecimentos, ou ainda, dois objetos de estudo jamais se igualam. Algo fica sempre a **exceder** e a ultrapassar em um deles. “Essas analogias são tanto mais instrutivas quanto suas múltiplas significações permanecem em suspenso” (Ricoeur, 1977, p.194) Ao descrever, tão bem, a analogia entre os cerimoniais religiosos e os atos obsessivos, Freud mostrou que existem experiências religiosas que podem ser motivadas por razões inconscientes que seguem a lógica da neurose obsessiva. O cerimonial religioso pode, seguramente, prestar-se a ser utilizado de um modo obsessivo, mas não se esgota aí o seu verdadeiro sentido.

Nas origens do sentimento religioso

Vejamos agora o essencial da interpretação freudiana da origem do sentimento religioso, exposta em seu livro **Totem e Tabu** (1913/1976e). Podemos dizer, em síntese, que Freud buscou, neste livro, dois grandes objetivos: um foi a proibição do incesto e sua notória influência na formação das civilizações e o outro foi a tentativa de elucidação da psicogênese do fenômeno religioso, tanto das religiões primitivas, quanto da religião monoteísta judaica e cristã. Aqui, ocupar-nos-emos especialmente do segundo objetivo, sem, no entanto, prescindir do primeiro.

Na XXI conferência introdutória sobre a psicanálise, intitulada: **O Desenvolvimento da Libido e as Organizações Sexuais**, Freud relaciona a origem do sentimento religioso com a culpa subjacente à problemática do Complexo de Édipo:

...em um estudo sobre o início da religião e da moralidade humanas, que publiquei em 1913 sob o título de Totem e Tabu [Freud, 1912-1913], apresentei a hipótese de que a humanidade como um todo pode ter adquirido seu sentimento de culpa, a origem primeira da religião e da moralidade, no começo de sua história, em conexão com o complexo de Édipo. (Freud, 1916-1917 [1915-1917]/1976i, p. 387).

É marcante o desejo de Freud de querer articular suas contribuições psicanalíticas aos estudos da Etnologia, Antropologia e da História das Religiões. Ultrapassando a maneira de pensar daqueles que separavam os povos primitivos dos povos civilizados, acreditando que os primeiros eram considerados inferiores e os segundos superiores, ele demonstra, dentro da concepção evolucionista, que as manifestações características dos povos primitivos não são, de todo, superadas, mas permanecem no cerne do acontecer humano, em constante transformação.

Pensando assim, ele reconstrói, no Capítulo IV de seu livro **Totem e Tabu**, o Mito da Morte do Pai Primitivo, inspirado na Teoria da Horda, desenvolvida pelos trabalhos científicos de Atkinson e de Darwin. Segundo esta teoria, um grande líder macho reinava soberano sobre a Horda e detinha sob seu poder todas as fêmeas.

as do grupo. Na reconstrução freudiana do Mito da Morte do Pai Primitivo, o grande líder que reinava soberano era precisamente o Pai primitivo. Para assegurar a posse absoluta de todas as mulheres da horda, e para não ter, nos filhos, rivais, quando esses crescessem, ele os castrava. Revoltados, os filhos, um dia, resolveram matar o pai. A culpa pela sua morte está na origem da religião, pois o pai morto foi depois divinizado. Ele era também devorado e suas insígnias incorporadas em um ritual caracterizado como banquete totêmico. O pai morto passou a ser, então, adorado e venerado como um grande totem. Os filhos, porém, quiseram tomar o lugar deste pai e se destruíam mutuamente. Para tornar possível a vida em sociedade, eles estabeleceram a lei do incesto. Assim, o Mito do Pai Morto tornou-se a fonte da Religião, da Moral e da Vida em Sociedade.

Portanto, as motivações psíquicas da experiência religiosa seriam oriundas da reparação desse sentimento originário de culpa, ligado ao assassinato do pai primitivo, o qual foi transmitido ao longo da História da Humanidade. A reparação desse permanente sentimento de culpa pelo assassinato do pai teria permanecido viva em toda a História da Humanidade, como fundamento do acontecimento religioso. Para dizê-lo com as palavras de Freud:

A religião totêmica surgiu do sentimento filial de culpa, num esforço para mitigar esse sentimento e apaziguar o pai por uma obediência a ele que fora adiada. Todas as religiões posteriores são vistas como tentativas de solucionar o mesmo problema. Variam de acordo com o estágio de civilização em que surgirão e com os métodos que adotam (1913/1976e, p. 173)

A análise freudiana não se restringe às religiões primitivas, mas se estende também às religiões monoteístas, como por exemplo, o Monoteísmo judaico e o Cristianismo. Ele utiliza o Mito da morte do Pai Primitivo para compreender a gênese da religião cristã. Ao longo da História, o Cristianismo teria deslocado a religião do Pai para o Filho. A morte sacrificial de Cristo seria uma reparação em virtude do mal praticado diante do Deus-Pai. Nesta religião, o assassinato é cometido sobre a figura do filho e não do pai. Por isso, o Cristianismo deixa de ser a religião do Pai para ser a religião do Filho.

Freud chama também a atenção para as semelhanças existentes entre o banquete totêmico dos primitivos e a comunhão cristã, ou o ritual comumente denominado como a Ceia do Senhor. “A cerimônia cristã da Sagrada Comunhão, na qual o crente incorpora o sangue e a carne do Salvador, repete o conteúdo da antiga refeição totêmica, indubitavelmente apenas em seu sentido afetivo, expressivo de veneração, e não em seu significado agressivo”. (Freud, 1939/1976c, p. 107). Aqui, o próprio Freud se encarrega de ressaltar a diferença na semelhança a propósito da analogia que estabelece entre o banquete totêmico e a Ceia do Senhor.

Note-se a grande importância atribuída ao Édipo, na tentativa de explicar, à luz da psicanálise, a psicogênese do fenômeno religioso, tanto na sua forma primitiva, quanto na sua forma mais evoluída. Diga-o Freud, com suas próprias palavras: “Ao concluir, então, esta investigação excepcionalmente condensada, gostaria de insistir em que o resultado dela mostra que os começos da religião, da moral, da sociedade e da arte convergem para o complexo de Édipo” (Freud, 1913/1976e, p.185).

A ilusão religiosa

O que mais frequentemente se conhece de Freud, quando se trata de sua interpretação do fenômeno religioso, é que, para ele, a religião é uma ilusão. Vejamos em que se apóia esta sua convicção.

Todo bebê, ao nascer, vive as primeiras fases de sua vida em um estado fusional com a mãe. Chega, porém, um momento em que a união fusional com a mãe é interrompida pela entrada, em cena, da figura do pai, como Portador da Lei simbólica. Para continuar a se desenvolver, a criança precisa aceitar esta Lei e assumir sua castração simbólica, ou seja, renunciar às ambições fálicas do seu narcisismo infantil. Surge, então, um grande conflito que a Lei do pai impõe à criança, ou seja, o sentimento de amor e de ódio que ela nutre pela figura deste pai. Ela o odeia por tê-la separado de sua mãe, rompendo a relação fusional em que se encontrava; mas, ao mesmo tempo, ela o ama e anseia por sua proteção. Para Freud, esse sentimento infantil perdura por toda a idade adulta.

Assim, Deus nada mais é do que a imagem idealizada do pai, no qual a criança procura proteção para superar o seu desamparo. Esta imagem idealizada de um pai protetor onipotente é uma criação imaginária da criança, que só tem sentido enquanto ela vive sob a égide do princípio do prazer, sem ainda não se confrontar com a realidade. Fixar-se, porém, nesta imagem, mesmo depois que a criança deixou de ser criança e se tornou uma pessoa adulta, é o que, para Freud, se caracteriza como ilusão. Para ele, “a religião se originou do desamparo da criança prolongada na idade adulta. No lugar do pai protetor da infância, o homem adulto põe o Deus, Pai, Todo-Poderoso, a quem se deveria louvar e dar graças em todo o tempo e lugar” (David, 2003, p.14).

A articulação da religião com o complexo de Édipo, especificamente a relação do sentimento religioso com o desamparo infantil, já vinha sendo elaborada por Freud desde o livro, escrito em 1910, sobre **Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância**. Nele, ele faz uma análise da produção artística e científica de Leonardo da Vinci, de suas pesquisas avançadas para a época, como também dos poucos registros de suas recordações de infância. A presença de elementos ligados à religião, especialmente ao cristianismo, é marcante na obra de Da Vinci. Assim, ao analisar sua vida e obra, Freud também tece importantes considerações sobre a temática religiosa. A mais importante, dessas considerações, é a concepção de que a crença religiosa nutre-se na relação com a figura idealizada do pai.

A psicanálise tornou conhecida a íntima conexão existente entre o complexo do pai e a crença em Deus. Fez ver que um Deus pessoal nada mais é, psicologicamente, do que uma exaltação do pai, e diariamente podemos observar jovens que abandonam suas crenças religiosas logo que a autoridade paterna se desmorona (Freud, 1910/1976j, p.112).

Pelo visto, Freud, ao longo de sua obra, insiste na idéia de Deus enquanto um protótipo do pai da primeira infância. No livro **O Futuro de uma Ilusão**, Freud articula esta figura do pai idealizado e divinizado com a temática da ilusão. Esta, nos diz Freud, não é o mesmo que um erro nem um engano. Mas, sim, uma produção

psíquica motivada pelo desejo. Portanto, é a força do desejo, consciente ou inconsciente, que motiva a produção da ilusão, a qual, por sua vez, gera e alimenta a crença na existência de um Deus Pai.

Seguindo esta mesma linha de reflexão, no artigo **Uma neurose demoníaca do século XVII** (1923/1976k), Freud analisa alguns quadros e relatos do artista Christoph Haizmann, o qual declarava ter feito um pacto com o diabo. No referido artigo, a figura diabólica é interpretada, à luz da psicanálise, como um substituto da figura paterna. Sendo assim, do mesmo modo que Deus é uma representação idealizada da figura do pai, o diabo seria a representação do ódio infantil por esse mesmo pai.

Se o Deus benevolente e justo é um substituto do pai, não é de admirar que também sua atitude hostil para com o pai, que é uma atitude de odiá-lo, temê-lo e fazer queixas contra ele, ganhe expressão na criação de Satã. Assim, o pai, segundo parece, é o protótipo individual tanto de Deus quanto do Demônio (Freud, 1923[1922]/1976k, p.110).

Dessa maneira, Deus é a idealização da imagem do pai que um dia muito amou e protegeu a criança, sendo por ela também amado; enquanto o diabo é o lado paterno que a criança odiou e que, ao mesmo tempo, imaginou que a odiava, por não permitir que ficasse com seu objeto amado. Daí o fato de encontrarmos, na maioria das religiões, uma figura que representa o mal, por quem os fiéis nutrem ódio e repulsa.

Freud e o Monoteísmo judaico

No livro **Moisés e o Monoteísmo: Três Ensaios** (1939/1976c), Freud tem, como objetivo, reconstruir a gênese do monoteísmo judaico, partindo das contribuições de outros campos do conhecimento, tais como, a História das Religiões e a Exegese Bíblica. Depois, à luz da doutrina psicanalítica, ele se propõe fazer uma análise do espírito do povo e da religião judaica. Apresentaremos, brevemente, o discurso analítico de Freud sobre a religião judaica, tal como este se desenvolve neste livro que ele escreveu no fim da sua longa caminhada.

A origem de Moisés, sem dúvida, sempre muito interessou a Freud. As pesquisas dos especialistas revelaram que seu nome era egípcio e que Moisés não era um judeu, mas um egípcio, ou, para dizê-lo com as palavras de Freud: “Moisés era um egípcio – provavelmente um aristocrata – sobre quem a lenda foi inventada para transformá-lo num judeu” (Freud, 1939/1976c, p.28). Freud, pois, tentará reconstruir a origem e a história de Moisés, partindo de suas concepções sobre o romance familiar do neurótico e do mito do herói. Neste mito, o herói nasce em uma família aristocrática, sendo, depois, por alguma razão, separado dos pais e criado por uma família humilde. Ao crescer, o filho decide vingar-se dos seus algozes e apresentar-se à sua verdadeira família.

Com Moisés, a situação foi inversa, sem, no entanto, descharacterizar o mito. Na verdade, ele era filho de uma das filhas do Faraó e viveu sob a influência das duas famílias visivelmente distintas. Para a leitura psicanalítica do mito de Moisés, Freud recorre ao romance familiar do neurótico:

...a fonte de toda ficção poética é aquilo que é conhecido como o ‘romance familiar’ de uma criança, no qual o filho reage a uma modificação em sua relação emocional com os genitores e, em especial, com o pai. Os primeiros anos de uma criança são dominados por uma enorme supervalorização do pai; [...] Mais tarde, sob a influência da rivalidade e do desapontamento na vida real, a criança começa a desligar-se deles e a adotar uma atitude crítica para com o pai. Assim, ambas as famílias do mito – a aristocrática e a humilde – são reflexos da própria família da criança, tal como lhe apareceram em períodos sucessivos de sua vida (op. cit. p. 25).

A lenda de Moisés foi criada pelo e para os judeus. Daí, o fato de lhe terem atribuído uma origem judaica; embora tenha sido criado e sofrido enorme influência dos costumes egípcios. Partindo disso e apoiando-se na História das Religiões, especialmente nas contribuições de Ernest Sellin, Freud tenta reconstruir a origem da religião monoteísta.

Houve, no Egito, após a ascensão de Amenhotep IV, uma grande revolução religiosa, a qual teve conseqüências em todo o modo de vida do povo egípcio. Este Faraó, ao assumir o poder, decidiu modificar a religião até então adotada. Ele destrói tudo o que dizia respeito ao deus Amon e o substitui pelo deus Aton, impondo sua adoração em todo o Egito. Moisés, neste caso, era um dos poucos homens da elite do Faraó que o apoiava, aceitando passivamente a adoração ao novo deus. Tamanha mudança provocou insatisfação e revolta nos egípcios, levando-os a matar Amenhotep IV e a restaurar a antiga religião de Amon. Diante do acontecido, Moisés, na tentativa de permanecer fiel ao deus Aton, sai do Egito acompanhado por um grande grupo de judeus. Moisés, porém, não alcança sucesso no seu empreendimento, pois quis impor a nova religião de modo autoritário. Foi, então, assassinado por aqueles que o acompanharam. Sua religião e seus ensinamentos caíram no esquecimento por um bom tempo.

De posse desses dados, Freud retoma o que dissera sobre a origem da religião dos primitivos em **Totem e Tabu**. Assim como o pai da horda foi assassinado, Moisés, um notório representante da figura paterna, também é assassinado por aqueles que havia libertado. Do mesmo modo que os assassinos da horda foram tomados pelo sentimento de culpa por causa da morte do pai, o mesmo também ocorreu aos judeus, ao verem seu líder morto. A morte de Moisés não é outra coisa senão a repetição compulsiva do assassinato do Pai Primitivo.

Ao retomar a tese de **Totem e Tabu**, Freud acredita ter encontrado, a partir da psicanálise, a compreensão para a origem do monoteísmo. A culpa, gerada pelo assassinato do grande líder, levará seus algozes a retomarem sua crença, na esperança de manter simbolicamente vivo aquele que mataram. Daí porque, segundo Freud, a força do monoteísmo judaico permanece até os dias atuais.

Frente à narrativa bíblica que relata a história de Moisés, Freud procede como o analista que interpreta os sonhos. Seu objetivo na leitura do texto bíblico não é fazer a hermenêutica do sentido, que se esconde sob as aparências do texto manifesto, mas, antes, descobrir o não-dito, que se esconde nas suas lacunas e nas omissões do que é dito. Nessa analogia do relato bíblico com os processos

oníricos, encontram-se dois elementos importantes: a condensação e o deslocamento. O primeiro estaria relacionado ao fato de que cada palavra, cada imagem e cada pessoa podem adquirir uma plurideterminação. O mesmo deve-se dizer do deus Javé, na narração bíblica. O deus Javé seria, pois, a condensação e a superdeterminação do deus de Moisés em todas as suas características.

Já o processo de deslocamento presentifica-se quando os judeus deslocam, para o próprio Moisés, a culpa por ter sido assassinado. Deus havia ordenado a Moisés que falasse à rocha para conseguir a água de que o povo precisava, ao que, devido à tempestuosidade do seu caráter, ele não obedeceu, pois feriu a rocha com sua vara. Isso teria provocado a ira de Deus e, conseqüentemente, a sua morte. O povo judeu aproveita este fato para deslocar sua responsabilidade (e culpa) pelo destino de seu líder para a desobediência cometida por ele mesmo.

Para encerrar nossa reflexão sobre o monoteísmo judaico, gostaríamos de destacar dois aspectos das contribuições de Freud. O primeiro destaca os elevados ideais da religião mosaica, que culminam em exortações morais e éticas. Freud não esconde seu fascínio e admiração pelos valores espirituais do judaísmo, bem como seus altos padrões de intelectualidade. Acreditava, então:

...na maneira pela qual as peculiaridades especiais da religião monoteísta, tomada de empréstimo ao Egito, afetaram o povo judeu, e como estava fadada a deixar uma marca permanente em seu caráter, através de sua rejeição da magia e do misticismo, de seu convite a avanços em intelectualidade, e de seu incentivo às sublimações. (Freud, 1939/1976c, p.106).

Referindo-se à espiritualidade e ao ideal de Deus de uma maneira incomum à sua atitude mais freqüente frente à religião, Freud afirma que, na religião mosaica, há um triunfo da espiritualidade sobre os sentidos, ou mais precisamente: uma renúncia às pulsões acompanhada de tudo aquilo que esta renúncia implica do ponto de vista psicológico. Assim, Freud destaca os ideais de justiça, verdade e amor, pertinentes ao monoteísmo, embora reconheça que esses ideais não produziram o alto nível intelectual que prometiam.

Em segundo lugar, se por um lado vemos a sutileza de Freud ao mencionar os aspectos positivos do judaísmo, ele não deixa também de mencionar seus aspectos negativos. De fato, “devido às motivações psíquicas inconscientes, o monoteísmo judaico finalmente recaiu no círculo “neurotizante” de uma repetição compulsiva das origens. Observa Freud:

nunca duvidei de que os fenômenos religiosos só podem ser compreendidos segundo o padrão dos sintomas neuróticos individuais que nos são familiares – como o retorno de acontecimentos importantes, há muito tempo esquecidos, na história primeva da família humana. (op. cit. p. 75)

O livro **Moisés e o Monoteísmo** mereceria um estudo mais minucioso que levasse em conta a sua complexidade. Tendo em vista, porém, os objetivos que nos propusemos para este trabalho, vamos nos contentar em ter chamado a atenção para algumas características do discurso analítico, com o qual Freud procurou compreender o fenômeno da religião monoteísta.

Conclusão

Os dois discursos de Freud demonstram uma diferença marcante no modo como ele aborda o estudo do fenômeno religioso. Enquanto *Aufklärer*, ele se preocupa em demonstrar que a religião é inimiga da ciência e, fazendo isso, diz que está dando continuidade a um trabalho iniciado por seus eminentes predecessores. Já o “**mestre da suspeita**” vê, na religião, uma “produção de sentido”, cujo segredo escapa àquele que crê, por causa de uma dissimulação que subtrai sua origem à investigação da consciência. Em vez de questionar seu aspecto científico, ele enfrenta um problema muito mais interessante, pois pergunta por que o homem sente necessidade de crer e submete as razões que ele encontra para justificar sua atitude ao crivo de uma investigação psicológica. Ora, fazendo isso, a interpretação psicanalítica do fenômeno religioso pode prestar um grande serviço a todo aquele que opta por crer, como a todo aquele que opta por não crer, pois possibilita que estas opções sejam motivadas por razões psiquicamente sadias e não neuróticas ou neurotizantes.

Não queremos com isso dizer que esta foi uma das intenções que motivaram Freud a estudar o fenômeno religioso, mas é precisamente por causa disso que gostaríamos de fazer uma ressalva: se, por um lado, é notória a influência do cientificismo em determinados textos freudianos acerca da religião, por outro lado podemos perceber, ao longo de outros textos freudianos dedicados ao estudo da religião, a força de um pensamento dialético, sempre aberto à resignificação, a qual torna o seu autor, não um teórico de verdades dogmáticas, mas, antes, um pensador sempre pronto a questionar e a reformular suas teorias.

Se nos referimos ao pensamento de Freud como a um pensamento dialético, é porque, de acordo com o que ensina a Filosofia, podemos qualificar de dialético qualquer pensamento que leve radicalmente em conta o dinamismo dos fenômenos ou da história e se mostre sensível às contradições que eles apresentam e enfrentam. (Durozoi e Roussel, 1993, p.135). Ora, mesmo que Freud não tenha citado a dialética hegeliana, ele usa constantemente o termo *Aufhebung*, num sentido eminentemente dialético, quando quer frisar os movimentos de afirmação e de negação e, sobretudo, de separação e de conservação que marcam cada instante do acontecer psíquico. É neste sentido que acreditamos que o pensamento de Freud é profundamente dialético e que de seus textos surgem sempre novas possibilidades de leitura e de formulação teórica. O seu estudo da religião não faz exceção a esta regra.

Referências

- Comte-Sponville, A. (2003). *Dicionário filosófico*. São Paulo: Martins Fontes.
- David, S. N. (2003). *Freud e a religião*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Doron, R., & Parot, F. (2002). *Dicionário de psicologia*. São Paulo: Ática.
- Durozoi, G. R., & Roussel, A. (1993). *Dicionário de filosofia*. Tradução de Marina Appenzeller. Campinas: SP, Papyrus.
- Drawin, C. (2005). *Paradoxo da finitude: Sobre o sentido ontológico da psicanálise freudiana*. Tese de doutorado não publicada, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- Freud, E., & Meng, H. (Orgs.). (1998). *Cartas entre Freud e Pfister: Um diálogo entre a psicanálise e a fé cristã*. Viçosa, MG: Ultimato.

- Freud, S. (1976a). *O futuro de uma ilusão* (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 21). Rio de Janeiro: Imago (Originalmente publicado em 1927).
- Freud, S. (1976b). *Novas conferências introdutórias sobre a psicanálise: Conferência XXXV: A questão de uma Weltanschauung* (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol.22). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1933 [1932]).
- Freud, S. (1976c). *Moisés e o monoteísmo* (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 23). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1939 [1934-38]).
- Freud, S. (1976d). *As neuropsicoses de defesa* (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 3). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1894).
- Freud, S. (1976e). *Totem e tabu* (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 13). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1913).
- Freud, S. (1976f). *Um estudo autobiográfico* (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 20). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1925 [1924]).
- Freud, S. (1976g). *Por que a guerra?* (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 22, pp. 237-259). (Originalmente publicado em 1930).
- Freud, S. (1976h). *Atos obsessivos e práticas religiosas* (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 9). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1907).
- Freud, S. (1976i). *Conferências introdutórias sobre psicanálise: Conferência XXI: O desenvolvimento da libido e as organizações sexuais* (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 16). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1916- 1917 [1915-1917]).
- Freud, S. (1976j). *Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância* (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 11). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1910).

- Freud, S. (1976k). *Uma neurose demoníaca do século XVII* (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 19). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1923[1922]).
- Freud, S. (1976l). *Dois verbetes de enciclopédia* (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 18). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1923[1922]).
- Johson, P. (1964). *Psicologia da religião*. São Paulo: Aste.
- Küng, H. (2006). *Freud e a questão da religião*. Campinas, SP: Verus.
- Mijolla, A. (Org.). (2005). *Dicionário internacional da psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago.
- Pfister, O. (2003). A ilusão de um futuro: Um embate amigável com o prof. Dr. Sigmund Freud. In: K. Wondracek (Org.), *O futuro e a ilusão: Um embate com Freud sobre psicanálise e religião* (pp. 17-56). Petrópolis, RJ: Vozes. (Originalmente publicado em 1928).
- Ricoeur, P. (1969). La psychanalyse et le mouvement de la culture contemporaine. In *Le conflit des interprétations* (pp. 122-159). Paris: Seuil.
- Ricoeur, P. (1977). *Da interpretação: Ensaio sobre Freud*. Rio de Janeiro: Imago.
- Rocha, Z. (1994). A questão da diferença e do sujeito no horizonte filosófico da crítica da racionalidade moderna. *Síntese -Nova Fase*, 21 (67), 499-477.
- Rocha, Z. (1995). Freud, Moisés e o monoteísmo judaico: Contribuições para a leitura do livro “O homem Moisés e a religião monoteísta”. In *Freud: Aproximações* (pp. 365-422). Recife, PE: Editora Universitária da UFPE, 1995.
- Rocha, Z. (2004). Freud e a filosofia alemã na segunda metade do século XIX. *Síntese: Revista de Filosofia*, 31 (99), 45-64.

Recebido em 3 de outubro de 2007

Aceito em 28 de julho de 2008

Revisado em 19 de setembro de 2008