

CONSIDERAÇÕES SOBRE O FUNDAMENTALISMO RELIGIOSO A PARTIR DA CRÍTICA FREUDIANA À RELIGIÃO

Considerations on Religious Fundamentalism from the Freudian Critique of Religion

Consideraciones sobre el Fundamentalismo Religioso a partir de la Crítica Freudiana a la Religión

Considérations sur le Fondamentalisme Religieux à partir de la Critique Freudienne de la Religion

10.5020/23590777.rs.v21i2.e10333

Thiago Araújo Oliveira

Mestre em psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-Minas). Especialista em Psicopedagogia Institucional e Clínica pela Faculdade Venda Nova do Imigrante. Psicanalista em formação na Ato Escola de Psicanálise.

Resumo

Baseado em uma revisão de literatura, este artigo objetiva abordar o fundamentalismo religioso por meio de uma crítica embasada na teoria freudiana, mas, sobretudo, na abordagem de Freud sobre a religião, articulada com ideias de alguns estudiosos do tema. Em sua obra, Freud não tratou sobre o fundamentalismo religioso, contudo, seu pensamento pode ser tomado como um aporte teórico que contribui para a compreensão desse fenômeno contemporâneo alardeador. Por se tratar de uma forma de religiosidade complexa, que tem ganhado influência social e força política em âmbito nacional e mundial, fazem-se oportunas intervenções críticas sobre o fundamentalismo a partir de várias áreas do saber, como a psicanálise freudiana. As reflexões desenvolvidas ajudam a perceber como a ânsia pelo poder, a agressividade, a intolerância e a intransigência dos movimentos fundamentalistas podem ser compreendidas por meio do dinamismo pulsional que move indivíduos e grupos agregados por identificações ideológicas.

Palavras-chave: fundamentalismo; Freud; religião; psicanálise.

Abstract

Based on a literature review, this article aims to approach religious fundamentalism through a criticism based on Freudian theory, but, above all, on Freud's approach to religion, articulated with ideas from some scholars on the subject. In his work, Freud did not deal with religious fundamentalism, however, his thought can be taken as a theoretical contribution that subsidizes the understanding of this vaunting contemporary phenomenon. As it is a form of complex religiosity, which has gained social influence and political strength nationally and worldwide, critical interventions are made on fundamentalism from various areas of knowledge, such as Freudian psychoanalysis. The developed reflections help understanding how the hunger for power, aggressiveness, intolerance, and intransigence of fundamentalist movements can be understood through the drive dynamism that moves individuals and groups aggregated by ideological identifications.

Keyword: fundamentalism; Freud; religion; psychoanalysis.

Resumen

Basado en una revisión de literatura, este trabajo objetiva abordar el fundamentalismo religioso por medio de una crítica embasada en la teoría freudiana, pero, sobre todo, en el enfoque de Freud sobre la religión, articulada con ideas de algunos estudiosos del tema. En su obra, Freud no habló sobre el fundamentalismo religioso, sin embargo, su pensamiento puede ser retomado como aporte teórico

que contribuye para la comprensión de este fenómeno contemporáneo jactancioso. Por tratarse de una forma compleja de religiosidad, que está ganando influencia social y fuerza política en ámbito nacional y mundial, se hacen oportunas intervenciones críticas sobre el fundamentalismo a partir de varias áreas del saber, como el psicoanálisis freudiano. Las reflexiones desarrolladas ayudan a percibir como el afán por el poder, la agresividad, la intolerancia y la intransigencia de los movimientos fundamentalistas pueden ser comprendidas por medio del dinamismo pulsional que mueve individuos y grupos agregados por identificaciones ideológicas.

Palabras clave: *fundamentalismo; Freud; religión; psicoanálisis.*

Résumé

Basé sur une revue de littérature, cet article vise à aborder le fondamentalisme religieux à travers une critique basée sur la théorie freudienne, mais, surtout, sur l'approche de Freud à la religion, articulée avec les idées de certains chercheurs sur le sujet. Dans son travail, Freud n'a pas traité du fondamentalisme religieux, cependant, sa pensée peut être considérée comme une contribution théorique à la compréhension de ce phénomène contemporain. Car il s'agit d'une forme de religiosité complexe, qui a acquis une influence sociale et une force politique au niveau national et mondial. Donc, des interventions critiques sur le fondamentalisme sont faites à partir de divers domaines de la connaissance, tels que la psychanalyse freudienne. Les réflexions développées aident à comprendre comment la soif de pouvoir, l'agressivité, l'intolérance et l'intransigeance des mouvements fondamentalistes peuvent être comprises à travers le dynamisme qui conduit les individus et les groupes agrégés par des identifications idéologiques.

Mots-clés : *fundamentalisme ; Freud ; religion ; psychanalyse.*

Quando, em 1822, Friedrich Nietzsche, (2012) escreveu, em *A Gaia Ciência*, que Deus estava morto, essa ousada afirmação expressava o espírito de sua época, caracterizada por um forte descrédito quanto às tradicionais formas de apreender o sagrado. Essa descrença religiosa resultava, em grande parte, das intensas transformações culturais proporcionadas pela modernidade. Diante das numerosas conquistas ensejadas pelo desenvolvimento técnico-científico e inspiradas pela mentalidade racionalista, muitos indivíduos passaram a sentir que a ideia de Deus se tornara obscura, inconsistente ou impossível de ser acreditada.

A ciência moderna se contrapôs à velha consciência mítica, destituindo-a de sua autoridade. Consequentemente, o mundo moderno assistiu à diluição da força da religião, ao enfraquecimento do símbolo de Deus e à rejeição do culto para a esfera do subjetivo e do privado. Essas mudanças, entretanto, não aconteceram sem causar uma forte sensação de instabilidade e insegurança aos indivíduos. Uma vez que aquilo que dava sentido e sustentação, no plano do simbólico, parecia estar desaparecendo, inevitavelmente muitas pessoas passaram a se sentir também perdidas, num vazio angustiante. Por outro lado, a percepção de que, sob muitos aspectos, o mundo estava melhorando proporcionava também certo entusiasmo com as transformações em marcha. Como alternativas para a religiosidade em declínio, surgiam novas espiritualidades secularistas que buscavam na literatura, na arte, na sexualidade, na psicanálise, nas drogas e no esporte uma dimensão transcendente que proporcionasse valor à vida e viesse ocupar o lugar deixado pelas antigas instituições confessionais (Armstrong, 2001).

Frente a essa corrente de secularização instalada no mundo pela modernidade, levantou-se o movimento fundamentalista no final do século XIX e início do século XX (Armstrong, 2001). Tratava-se de uma reação de alguns grupos surgidos no interior das grandes tradições religiosas e que almejavam devolver à religião sua antiga autoridade e credibilidade. Como movimento religioso, o fundamentalismo surgiu entre protestantes norteamericanos e os grupos que se denominavam como fundamentalistas se contrapunham a outros protestantes liberais, que eram considerados deturpadores da doutrina cristã devido a sua aceitação e assimilação de ideias e valores modernos. Esse movimento pretendia defender os fundamentos da fé cristã que, conforme se acreditava, estavam na Bíblia, que deveria ser lida, entendida e seguida literalmente (Oro, 1996). Atualmente, aplica-se o termo fundamentalismo a movimentos radicais e conservadores de outras religiões também, embora seja fato que haja particularidades em cada grupo religioso denominado dessa forma.

Inicialmente, o fundamentalismo se manteve como uma contracultura autocentrada e os grupos fundamentalistas alheios à vida social e política. Viviam como redutos religiosos, preocupados com a observância individual dos seus preceitos sagrados, e buscando se manter afastados da sociedade moderna, considerada como lugar do pecado e da perdição. Como a religião não era mais tão expressiva na sociedade, muitos ocidentais pensavam que ela nunca mais teria um papel relevante nos acontecimentos mundiais. Estava relegada à esfera privada e ali, aparentemente, mantinha-se.

Conforme Armstrong (2001) ressalta, acontecimentos importantes da década de 1960 – como a liberal cultura jovem, a revolução sexual, a emergência de grupos sociais defensores da igualdade de direitos para homossexuais, negros e mulheres –

fizerem com que as bases tradicionais da sociedade se sentissem mais abaladas ainda. Isto levou os fundamentalistas a repensarem sua postura frente ao mundo moderno. Por isso, a partir da década de 1970, os movimentos fundamentalistas começaram a se organizar de novas formas e a se preparar para enfrentar a cultura secular. Do ostracismo, passaram a uma religiosidade militante, buscando espaços na sociedade, na política, na mídia e em qualquer instância em que os valores religiosos pudessem ser propagados e reconhecidos. Merece destaque a atuação deles na política, com a corrida por cargos públicos ou apoio a candidatos que passaram a se servir de discursos religiosos para conquistar a confiança dos eleitores, comprometendo-se a restaurar a sociedade a partir dos princípios religiosos e a devolver à religião o prestígio perdido pelo secularismo. Na nova ofensiva religiosa que então se deflagrou, imiscuiu-se a ânsia por poder, às vezes de modo sutil e noutras de modo explícito.

As conquistas e o crescente vigor dos novos movimentos fundamentalistas demonstraram que a religião, longe de ser uma força falida, era capaz de atrair grande parcela da sociedade pós-moderna. Os movimentos religiosos conservadores, rebelando-se contra o que consideravam a hegemonia ilegítima do racionalismo científico, conseguiram retirar a religião das sombras. Isto causou certo horror aos secularistas, que passaram a se defrontar com uma religiosidade combatente, desinibida e bastante pretenciosa. Para eles, essa ascensão do fundamentalismo significou um verdadeiro desastre do ponto de vista racional.

Como resultado desse novo quadro, ao término do século XX, assistiu-se a uma hercúlea efervescência religiosa, que demonstra a atualidade da afirmação freudiana segundo a qual “a religião é um poder imenso que tem a seu serviço as mais fortes emoções dos seres humanos” (Freud, 1933/2006h, p. 158). Por outro lado, a divisão entre religiosos e secularistas se tornou intensamente acirrada, o que também colaborou para o aprofundamento das polarizações nas sociedades atuais.

A Solução Proposta pelo Fundamentalismo Religioso

Os movimentos fundamentalistas geralmente ganham espaço e se desenvolvem no seio de sociedades em crise (Oro, 1996). Onde se instala o caos social, surge o fundamentalismo que, a seu modo, busca enfrentar a desordem. A sensação de abandono por parte do governo, a instabilidade da vida em sociedade e a incerteza quanto ao futuro fazem com que as pessoas voltem a ansiar por um mundo melhor, um lugar com mais segurança, uma palavra que dê direção à vida. Essa aspiração pode encontrar respostas contundentes no modo fundamentalista de conceber e justificar o mundo.

Mudanças na sociedade acontecem em sincronia com mudanças culturais. Essas transformações abalam o universo simbólico das pessoas, desestruturando-o. E é justamente esse universo cultural – constituído por símbolos, mitos e rituais – que dá sustentação às pessoas diante das temíveis inseguranças do caos. Daí que, quando uma cultura se desintegra, as pessoas começam a experimentar a angústia e o vazio diante da falta do sentido, que antes parecia tão bem solidificado e que agora se solta num movimento caótico. E quando ainda falta a religião no âmbito social, parece haver maior desorientação, pois as instituições religiosas, com suas doutrinas e ritos, buscam dar sentido e orientação para a vida das pessoas. É isso que Lacan (1974/2005) propõe em *O Triunfo da Religião*, em que afirma que a religião é capaz de obter êxito, em sua empreitada, exatamente devido ao fato de que ela se presta a dar um sentido a tudo. Referindo-se aos homens da religião, isto é, aos teólogos, ele diz que

(...) no que se refere ao sentido, eles conhecem um bocado. São capazes de dar um sentido realmente a qualquer coisa. Um sentido à vida humana, por exemplo. São formados nisso. Desde o começo, tudo o que é religião consiste em dar um sentido às coisas, que outrora eram as coisas naturais. (Lacan, 1974/2005, p. 66)

O psicanalista francês afirma ainda que “a religião é feita para isso, para curar os homens, isto é, para que não percebam o que não funciona” (Lacan, 1974/2005, p. 72). Por outro lado, os problemas sociais, econômicos, políticos e culturais não se reduzem, evidentemente, ao campo do religioso. A própria religião também é um fato social, inserida em um contexto cultural. Durkheim (1989) afirma que a religião é algo da coletividade. Feuerbach (1989) a concebe como um produto da sociedade e como projeção do humano: “somente é objeto da religião, da adoração, aquilo que é objeto dos desejos humanos” (p. 251).

Mas se a religião está no meio do caos social, como mais um elemento que também passa por transformações, ela se apresenta como uma espécie de refúgio para as insatisfações humanas. Nesse sentido, em uma de suas abordagens acerca das religiões da humanidade, Freud (1930/2006e) chega a classificá-las como um “delírio de massa” (p. 89), pois, conforme ele argumenta, elas se prestam ao mesmo objetivo que um delírio paranoico, que é fugir da realidade demasiadamente pesada para o sujeito. Para o paranoico, um delírio é uma saída pela qual ele

(...) corrige algum aspecto do mundo que lhe é insuportável, pela elaboração de um desejo, e introduz esse desejo na realidade.
(...) Tentativa de obter uma certeza de felicidade e uma proteção contra o sofrimento, através de um remodelamento da realidade. (Freud, 1930/2006e, p. 89)

A religião, nessa perspectiva, também promove o remodelamento da realidade através de suas crenças e de seus dogmas, que, segundo Freud (1938/2006i), “apresentam o caráter de sintomas psicóticos, mas que, como fenômenos grupais, fogem à maldição do isolamento” (p. 99).

De acordo com o pensamento freudiano, a técnica utilizada para esse remodelamento “consiste em depreciar o valor da vida e deformar o quadro do mundo real de maneira delirante – maneira que pressupõe uma intimidação da inteligência”. Dessa forma, a religião fixaria as pessoas num “estado de infantilismo psicológico”, conseguindo “arrastá-las a um delírio de massa”. Conseqüentemente, o jogo de escolhas dos indivíduos e de sua busca de adaptação à realidade fica restringido, pois a religião “impõe igualmente a todos o seu próprio caminho para a aquisição da felicidade e proteção contra o sofrimento” (Freud, 1930/2006e, p. 92).

Talvez seja por isso que a religião é mais intensamente buscada nos momentos de crise, para amenizar os efeitos dessa crise ou, ao menos, para amainar as tensões derivadas dela. E não é difícil notar que, nas fases de calma, a busca religiosa se torna menor (Bonome, 2009). É o que o jornalista e escritor inglês Daniel Defoe (2001) expressou quando escreveu: “E, devo confessar, minha religiosa gratidão à providência divina começou também a diminuir quando percebi que tudo não passava de fenômeno natural” (p. 89).

Numa situação de crise social, as pessoas passam a sentir a necessidade de normas, regras de jogo, meios de identificação, filiações e sinais distintivos que ajudem a reorientar a existência. O discurso fundamentalista, de modo particular, vem então atender a essa demanda da população.

Apesar de surgido no campo religioso, o fundamentalismo tem objetivos, formas de organização, recursos próprios, ideias e propostas que são apresentados como caminhos para a sociedade e para a política. Trata-se de um movimento social de inspiração religiosa e o fato de despontar em momentos de crise na sociedade e de contribuir para que aconteçam mudanças sociais faz com que, de alguma forma, se assemelhe a grupos de pressão (Oro, 1996).

Geralmente, o movimento fundamentalista se serve de aspectos de tradições religiosas com a finalidade de enfrentar o mundo em mudança: “Visa a recuperar a autoridade sobre uma tradição sagrada que deve ser reintegrada como antídoto contra uma sociedade que se soltou de suas amarras institucionais” (Coleman, 1992, p. 55). Os fundamentalistas convocam as pessoas para criarem uma nova ordem social, através da recuperação dos valores de uma tradição perdida. Acreditam que esses valores tradicionais são fundamentos sólidos para reorientar a sociedade e a cultura, lançando assim as bases para um futuro mais desejável.

Segundo Oro (1996), os setores da população que abraçam com mais facilidade o novo sentido forjado pelo discurso fundamentalista são, geralmente, aqueles formados por pessoas mais pobres. Conforme esse autor assevera, isto acontece porque essas pessoas formam a camada social que mais sofre as ameaças e as conseqüências danosas dos processos de mudança social. Nessa parcela da população, surgem com mais intensidade grupos com a necessidade de fortalecer sua identidade por meio de direcionamentos fundamentalistas. Além disso, é nela que se encontra maior propensão para dar credibilidade às propostas de uma nova sociedade pautada por valores religiosos.

No censo demográfico realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2010), há resultados que exemplificam as considerações de Oro. Os índices apontam um grande crescimento do número de evangélicos no Brasil nos últimos anos. Além disso, o censo demonstrou que a maioria dos neopentecostais se encontra nas periferias das cidades e 63,7% deles recebem, no máximo, um salário mínimo por mês. Para Christo (2016) – mais conhecido como Frei Betto –, esses dados explicam o porquê do grande interesse pela Teologia da Prosperidade nos grupos neopentecostais. Essa teologia propõe uma ética segundo a qual a ascensão social e o sucesso financeiro são transformados em valor religioso. Christo ressalta ainda que, no neopentecostalismo, a pregação está centrada no pragmatismo, ou seja, a fé passa a ter um forte caráter utilitário e, por isso, busca-se a religião com o intuito principal de alcançar benefícios, como emprego, cura de doenças, melhoria financeira. Não é sem motivo que, entre as mais expressivas igrejas neopentecostais brasileiras, frequentemente se encontra o slogan “Pare de sofrer!” como lema de sua propaganda.

Poel (2013) ressalta que os movimentos pentecostais e neopentecostais “(...) pregam a fé absoluta na Bíblia, com tendências fundamentalistas”. Esse autor também lembra que “(...) o pentecostalismo espalhou-se, sobretudo, entre as camadas mais pobres da população, gerando sentimentos de fraternidade” (p. 798). Cita a análise de Martin N. Dreher (como citado em Poel, 2013), segundo a qual: “Para as populações em insegurança social o pentecostalismo trouxe sua mensagem de salvação em meio ao caos” (p. 798).

Porto e Schlesinger (1995) também consideram que o pentecostalismo e o neopentecostalismo consistem num movimento religioso no qual se “(...) prega a fé absoluta nas Sagradas Escrituras, que interpreta, em geral, de acordo com as tendências fundamentalistas”. Ressaltam, ainda, que esse movimento “(...) espalhou-se, sobretudo, entre as camadas mais pobres da população, gerando certo sentimento de fraternidade e de austeridade de vida (...)” (p. 2028).

Essas considerações não significam, no entanto, que o fundamentalismo se vincule somente à população mais desprovida financeiramente, nem mesmo que se concentre apenas no âmbito das igrejas evangélicas. Por razões diversas, pode também se encontrar em outras camadas populacionais e em outros contextos religiosos.

A Absolutização da Doutrina Religiosa nos Meios Fundamentalistas

Com o advento da modernidade e com o avanço da ciência moderna, antigas certezas sobre o mundo e sobre o ser humano perderam seu caráter absoluto e, com isso, a concepção da verdade como conhecimento universal, atemporal e inabalável também perdeu sua solidez. No âmbito das mudanças encetadas pela modernidade, Armstrong (2001) ressalta, por exemplo, o fato de que Copérnico tirou o mundo humano do centro do universo, relegando-o a um lugar periférico. Kant defendeu que nossas ideias nunca têm a garantia de corresponderem, exatamente, à realidade concreta. Charles Darwin tirou o homem do ápice da criação – em que a religião o colocara – e declarou que não passamos de animais em processo de evolução. Freud alegou que o ser humano não é movido apenas por processos psíquicos racionais, mas está também à mercê de poderosos impulsos irracionais inconscientes, difíceis – ou até mesmo impossíveis – de serem conhecidos e dominados. Apesar de sua defesa do racionalismo científico, Freud (1933/2006f) mostrou que a razão constitui apenas uma camada superficial da mente, sob a qual há um caldeirão fervilhante de pulsões primitivas, que afetam profundamente o pensamento e a conduta do homem. Por outro lado, o próprio processo de desenvolvimento da ciência moderna se apresentava de modo ambíguo e fugidio demais, o que, certamente, causava mal-estar para quem estava acostumado com certezas absolutas ou as procurava.

Na contramão da noção moderna sobre a verdade, a postura conservadora do fundamentalismo sempre foi sustentada pela visão filosófica do senso comum (Oro, 1996). Segundo essa visão, o conhecimento da verdade está ao alcance de todos, pois a verdade é democrática. Não são necessários outros conhecimentos nem a conjugação de ideias para conhecê-la. Por isso, a verdade é universal. É a mesma em qualquer época e lugar. Além disso, a linguagem pode expressar o mundo em sua realidade e transmitir a verdade a qualquer pessoa e em qualquer circunstância. Acredita-se também na capacidade que a memória tem de conhecer objetivamente o passado. Ela seria, portanto, um meio eficaz pelo qual as pessoas podem receber a verdade e transmiti-la.

Transpondo essa concepção para o campo da religião, os fundamentalistas sustentam que as afirmações do seu livro sagrado são verdades universais e atemporais, isto é, têm valor para qualquer situação, para qualquer pessoa e em qualquer época. Destarte, constituem a fonte exclusiva para o conhecimento de Deus, dispensando qualquer forma de interpretação, elaboração teológica, pesquisa exegética ou qualquer colaboração dos recursos científicos para compreender o que já está dado como palavra escrita e divinamente revelada. Isto leva esses conservadores a interpretarem literalmente os textos sagrados e desqualificarem qualquer investigação científica sobre eles. Conforme pensam, o conhecimento científico deve estar em harmonia com as afirmações das escrituras sagradas e não em desacordo. No caso do fundamentalismo protestante ou evangélico, por exemplo, se um conhecimento científico contradiz algum dado bíblico, tal ciência é falsa. Quando, porém, ratifica o que está na escritura sagrada, é verdadeiro. Velasques (como citado em Oro, 1996) ressalta que, para os fundamentalistas, “a fé é racional, e a teologia cumpre expressar a racionalidade da fé” (p. 55). Quanto às ciências, cabe a elas se submeterem à religião. Nesse modo de pensar, a fé é colocada numa posição de superioridade em detrimento da razão. Em consequência disso, estabelecem-se fortes entraves para a tentativa de um diálogo entre fé e razão.

Em *O futuro de uma ilusão*, Freud (1927/2006d) comenta sobre a pretensão que a religião tem de ser acreditada como verdade irrevogável e sem nenhum questionamento:

Quando indagamos em que se funda sua reivindicação a ser acreditada, deparamo-nos com três respostas, que se harmonizam de modo excepcionalmente mau umas com as outras. Em primeiro lugar, os ensinamentos merecem ser acreditados porque já o eram por nossos primitivos antepassados; em segundo, possuímos provas que nos foram transmitidas desde esses mesmos tempos primitivos; em terceiro, é totalmente proibido levantar a questão de sua autenticidade. Em épocas anteriores, tal presunção era punida com os mais severos castigos, e ainda hoje a sociedade olha com desconfiança para qualquer tentativa de levantar novamente a questão. (p. 35)

Pode-se dizer que essa atitude de considerar doutrinas religiosas como verdades absolutas é um dos traços mais acentuados nos grupos fundamentalistas. A autoridade de suas crenças deve ser mantida a qualquer custo, mesmo que seja ao preço da negação das evidências contrárias. Por esse motivo, no fundamentalismo se preconiza a necessidade de um retorno às fontes da verdade, a uma revelação divina contida num texto sagrado ou encarnada numa autoridade religiosa (Oro, 1996). Essa forma específica de retorno objetiva forjar argumentos por meio de escritos sacralizados ou lançar mão de costumes religiosos e normas morais, estabelecidos e vigentes no passado, com o intuito de legitimar posturas intransigentes diante de situações atuais, principalmente diante da cultura secular contemporânea. É um retorno pautado por uma atitude de recusa das transformações sociais e culturais que ocorrem no momento presente.

O principal ideal do fundamentalismo é manter a integridade, a plenitude e a pureza de uma verdade eterna e imutável. Para os fundamentalistas evangélicos e protestantes, essa verdade absoluta está na Bíblia. Para os fundamentalistas islâmicos, está no Corão e na Suna. Para os fundamentalistas judeus, está na Torá. Para os fundamentalistas católicos está na Bíblia e,

sobretudo, nos escritos do Magistério Eclesiástico, principalmente os tratados teológicos e documentos conciliares e papais redigidos durante o período que se estende desde a Reforma Protestante até os anos anteriores ao Concílio Vaticano II¹.

O resgate das verdades do passado tem como objetivo impô-las no presente, pois elas são concebidas como o único caminho seguro para a salvação individual e do mundo. Sem elas, o mundo se perde e a pessoa caminha para a condenação. Essa forma exclusivista de lidar com os elementos religiosos de um determinado credo aponta para uma forma de totalitarismo, pois, se a verdade do grupo religioso deve ser aceita e vivida de forma radical, então há uma pretensão de impô-la a todos. Nisto se pode perceber o dogmatismo tão marcante no fundamentalismo religioso (Oro, 1996).

O dogmatismo é uma atitude de negação do caráter provisório e limitado do conhecimento. Pode estar relacionado à necessidade que alguns indivíduos sentem de “referências duras” (Enriquez, 2001, p. 85) para viver, isto é, de parâmetros fixos e bem definidos que direcionem sua vida, ludibriando-se, desse modo, diante da angústia por ter que criar ou reinventar sua própria história. O dogmatista busca o conhecimento absoluto, levado por uma obsessão pela verdade. Destarte, ele acaba produzindo ídolos para si, pois o conhecimento que ele produz é valorizado como se fosse uma entidade superior e autônoma, à qual ele mesmo deve se submeter e à qual, segundo seu modo de pensar, os outros também devem se conformar (Alves, 1979).

Dogmatismo não é uma atitude que se faz presente apenas no âmbito da religião. Em qualquer área do saber pode-se tender a considerar determinado dado ou campo de conhecimento como inquestionável e, por isso, até mesmo em ambientes acadêmicos podem ser encontradas posturas análogas ao dogmatismo religioso. Isto acontece quando se pretende fechar o pensamento e a reflexão em determinados pontos de vista ou elaborações teóricas, sem levar em conta que a construção do conhecimento se dá por um processo dinâmico e sempre inacabado. Quando se defendem determinados conteúdos de conhecimento como verdades absolutas e se pretende desqualificar leituras e pontos de vista diferentes, surgem as atitudes que se abeiram de uma postura impositiva e intransigente, típica de crenças que pretendem ser inquestionáveis e, por isso, fechadas ao diálogo.

Na política, também podem ser observadas atitudes dogmáticas, quando se nega, por exemplo, o valor da diversidade de partidos e ideários. Essa postura dogmática favorece atitudes de intolerância para com qualquer ideia diferente e leva ao afastamento dos adversários e à incapacidade de diálogo com a diversidade cultural vigente na sociedade. No âmbito da religião, acarreta uma incapacidade dos indivíduos se engajarem numa ação de transformação social, pois, normalmente, a mentalidade dogmática tende a ser conservadora, negando a dinâmica de mudanças própria da vida humana e social. Além disso, os fundamentalistas tendem a dar crédito somente a quem comunga dos seus mesmos ideais religiosos, que eles julgam como os mais importantes e elevados. Ao lado dessa postura exclusivista, também se faz presente a atitude de submissão à autoridade de quem prega aquilo que é considerado como a verdade fundamental da fé (Oro, 1996).

Por outro lado, a diversidade religiosa também é alvo da hostilidade dos fundamentalistas. E, nesse sentido, quanto mais cresce a concorrência entre crenças, mais cresce também o ataque que umas desencadeiam contra as outras, sendo que cada qual se considera a legião da verdade convocada a combater o exército do mal, julgando as outras crenças como seitas dissidentes, heréticas e deturpadoras da verdadeira fé.

Ao considerar sua fé como a única verdadeira e como o único caminho para a salvação, os fundamentalistas assumem posturas totalitárias na gestão do sagrado, de tal forma que, além de sua dificuldade em lidar com o pluralismo de ideias, repudiam também qualquer forma de relativização de suas posturas e negam os princípios democráticos. Ao extrair suas verdades dos antigos textos sagrados sem contextualizá-los devidamente, estabelecem seus princípios religiosos para atuarem politicamente, com a intenção de fazer valer sua crença na sociedade e, se possível, de criar um regime da doutrina religiosa (Oro, 1996).

Bonome (2009) acentua o fato de que, embora não se possa generalizar, a visão de mundo fundamentalista pode fomentar atitudes de exclusão, xenofobia, rejeição, violência e terror. A leitura literal dos escritos sagrados dá ao fundamentalista a certeza de conhecer, de modo claro e indubitável, a verdade revelada por Deus. Nessa perspectiva, referindo-se especificamente à Bíblia, o biblista John J. Collins (2006) afirma que essa escritura sagrada também contribuiu para a violência no mundo, precisamente porque, de modo ilusório, considerou-se que ela conferia um grau de certezas que ultrapassa toda argumentação humana. Ademais, pode-se considerar que a leitura literal e descontextualizada de qualquer livro sagrado é passível de ser utilizada como meio para justificar pretensões e ideologias de determinados grupos sociais, levando-os a discriminar e combater o que não aceitam na sociedade, como se estivessem travando uma batalha em nome da vontade de Deus.

A crença em uma única e soberana verdade pode muito bem ser relacionada às religiões que professam o monoteísmo absoluto (Bonome, 2009). Da profissão de fé na existência de um só Deus, é possível derivar facilmente – embora não necessariamente – a lógica de uma só fé, um só caminho de salvação e um só poder religioso. O que se distingue dessa lógica de unicidade é colocado ao lado do inimigo que causa divisões. Nesse contexto, pode-se fazer fortemente presente o impasse paranoico: eles ou nós.

1 A partir da Reforma Protestante no século XVI, seguiu-se um período de forte reação da Igreja Católica, buscando reafirmar sua legitimidade e demonstrar os erros das doutrinas protestantes. Nesse período que se prolonga desde o Concílio de Trento (1545-1563) até os anos anteriores ao Concílio Vaticano II (1963-1965), produziu-se grande quantidade de estudos teológicos e documentos conciliares e papais, que têm como característica marcante a afirmação do catolicismo como única e verdadeira Igreja de Cristo.

Com frequência, a diversidade é mal vista até mesmo dentro das religiões, que tendem a considerar como hereges ou heterodoxos seus membros que, por algum motivo, discordem de algum preceito ou postura do grupo. Normalmente, essas dissidências são tachadas de obra do demônio, que veio para causar discórdia e divisão, pois deveria imperar a unidade, concebida como uniformidade.

A ameaça contra a unidade e a supremacia da pretensa verdade é combatida de modo apaixonado. No zelo de combater essa ameaça, o passo para a intolerância não está longe. Aqueles que não aceitam a verdade do grupo devem ser expulsos, afrontados ou, de alguma forma, recrutados e convencidos pelos que creem. O entusiasmo suscitado pelas convicções de fé pode, com muita facilidade, transformar-se em fanatismo (Oro, 1996).

Bobbio, Matteucci, e Pasquino (1998) definem o fanatismo como “cega obediência a uma ideia, servida com zelo obstinado, até exercer uma violência para obrigar outros a segui-la e punir quem não está disposto a abraçá-la” (p. 464). Segundo esses autores, as consequências da mentalidade fanática são a intolerância a ideias alheias e o insensato proselitismo que lança mão, até mesmo, de atos cruéis. Para Morano (1998), a violência que o fanático chega a desencadear é uma “tentativa de apagar e eliminar a ameaça que o outro supõe para ele” (p. 56). Seguramente, tais atitudes se relacionam ao fato de que “o fanatismo procura a igualdade abstrata em lugar da diferenciação; onde quer que encontre distinções, ele as considera antagônicas à sua indefinição e as nivela por baixo” (Hegel como citado em Mannheim, 1982, p. 123). Embora o fanatismo, ou o radicalismo, seja uma característica marcante do fundamentalismo religioso, pode estar também associado a variadas ideias, e não necessariamente apenas a crenças religiosas. Há, por exemplo, fanatismo na política, no esporte, na arte e nos meios acadêmicos. Por isso, fundamentalismo religioso não é sinônimo de fanatismo religioso. Este é um aspecto daquele.

No âmbito específico da religião, o fanatismo é “a crença exacerbada em um mito, um dogma, um ritual compartilhado que é preciso defender, às custas da própria vida”, e fazer com que os outros também acreditem (Enriquez, 2001, p. 76). Quanto mais essa fé se sente questionada e ameaçada, maior o empenho em defendê-la e mostrar seu valor e eficácia. Para Armstrong (2001), nas três grandes religiões monoteístas há um temor recorrente de que a fé tradicional esteja correndo o perigo de ser extinta.

A partir desse temor visceral, surgiram vários movimentos religiosos na modernidade e, à medida que o espírito secular se impunha e o racionalismo se tornava mais hostil à fé, os crentes passaram a assumir, cada vez mais, uma postura defensiva e uma espiritualidade combativa. Nesse sentido, pode-se perceber que o fanatismo religioso é uma tentativa de fazer valer, a todo custo, uma crença que, no fundo, percebe-se frágil ou abalada em seus fundamentos, que deveriam ser inabaláveis. Quando a religião é questionada, seus mais zelosos defensores sentem-se, eles mesmos, ameaçados e lesados (Oro, 1996). Assim, a reação de contra-ataque nem sempre é isenta de violência. Por esse motivo, percebe-se que, ao longo da história das religiões – especialmente em ambientes de forte imposição religiosa –, a violência amiúde foi aliada do sagrado. De fato, a intolerância contra tudo e todos que não participam da mesma opinião pode dar margem a agressões das mais variadas formas, seja pelos preconceitos religiosos, seja pela desqualificação do diferente, seja pela discriminação, seja, até mesmo, pelas agressões físicas.

Noutra perspectiva, o fanatismo religioso não é, necessariamente, fruto da ignorância ou da falta de aprimoramento intelectual. Pode se manifestar também nas atitudes de pessoas com elevada formação acadêmica e que são, ao mesmo tempo, apaixonadas por crenças religiosas. A certeza de ser o detentor da verdade e o defensor dos fundamentos estabelecidos por Deus e preservados pela tradição ocasiona esse comportamento. O excesso do fanatismo sempre é utilizado pelos fundamentalistas para demonstrarem, a si mesmos e ao mundo, que são fiéis e obedientes servidores de uma realidade transcendente e divina. Nesse sentido, as certezas fundamentalistas se projetam no divino, retraindo-se do senso comum. Elas são sustentadas por uma forte carga emocional e por interesses afetivos, diante dos quais os argumentos lógicos e racionais se tornam impotentes (Oro, 1996).

Uma possível compreensão para essas atitudes pode ser encontrada numa observação de Freud (1915/2006a) segundo a qual mesmo as pessoas com grande desenvoltura intelectual podem também permanecer obcecadas por certezas extremamente inconsistentes quando imobilizadas por resistências emocionais. “O que tenho em mente”, diz ele, “é a falta de compreensão interna (*insight*) demonstrada pelos melhores intelectos, sua obstinação, sua inacessibilidade aos mais convincentes argumentos, e sua credulidade destituída de senso crítico para com as asserções mais discutíveis” (p. 296). Conforme Freud (1915/2006a) assevera, sob a influência de fortes impulsos emocionais, nosso intelecto age como um simples instrumento da vontade e passa a fornecer somente as inferências que a vontade exige. A experiência psicanalítica confirma esse fato, mostrando que “de repente, as pessoas mais sagazes se comportam sem compreensão interna (*insight*), como se fossem imbecis, tão logo a compreensão interna (*insight*) necessária se defronta com uma resistência emocional” (p. 296). Nesse sentido também, a escritora britânica Virgínia Woolf (2013), ao criticar a postura de partidos políticos e grupos religiosos, que têm a pretensão de impor suas obstinadas crenças aos demais, diz:

Não é o amor à verdade, mas o desejo de predominar, que dispõe região contra região, e faz uma paróquia desejar a queda de outra paróquia. Cada qual busca paz de espírito e submissão, em lugar do triunfo da verdade e a exaltação das virtudes. (p. 159).

Nota-se também que o crente, convicto de possuir a verdadeira fé, não é apenas alguém que possui verdades que os incrédulos ignoram. Ele é também um “homem que pode mais” (Durkheim, 1989, p. 493). Ancorado em sua verdade religiosa, ele se sente forte não apenas para defender o que acredita, como também para suportar e vencer as dificuldades e sofrimentos da existência.

Lembrando as palavras de Freud (1938/2006i), “o crente participa da grandeza de seu deus e, quanto maior este, mais digna de confiança é a proteção que pode oferecer” (p. 142). Essa força e autoconfiança que experimenta podem ser compreendidas pelo fato de que “(...) pela prece assegura para si uma influência direta sobre a vontade divina, e com isso compartilha da onipotência divina” (Freud, 1933/2006h, p. 160). Conforme acredita, seu Deus está sempre ao seu favor e lhe concede a força de que necessita. Por esse motivo, o crente se sente invencivelmente impulsionado a difundir a verdade pela qual ele pauta sua própria vida.

Consequentemente, ele sai do isolamento, vai ao encontro dos outros, procura persuadi-los e, quando consegue suscitar sua mesma convicção nos demais, sente-se também mais fortalecido em sua fé (Durkheim, 1989). Acreditando-se investido de uma missão divina, busca fazer com que todos vivam a religião do mesmo modo que ele. Daí o motivo pelo qual os fundamentalistas se empenham num intenso proselitismo e desejam ser uma presença influente na sociedade. Com esse objetivo, desejam agir no meio social desde o poder político ou através dele, quando não podem eles mesmos assumir diretamente o poder.

Esse comportamento proselitista nasce da entrega que o fiel acredita ter feito de si ao Deus de sua crença (Oro, 1996). Essa entrega significa também entregar-se à missão de defender, intransigentemente, e difundir, ardorosamente, as verdades reveladas. O Deus que ele descobre e experimenta é um ser poderoso, guerreiro e severo. Por isso mesmo, um Deus que condena aqueles que não lhe são fiéis e que defende e salva aqueles que, por obedecerem a seus preceitos, constituem seu povo eleito. É, portanto, um Deus particularista.

O Dinamismo da Dualidade Pulsional e o Conservadorismo Fundamentalista

Freud (1938/2006j) considera que as pulsões são as forças que estão por detrás das tensões causadas pelas necessidades do Id² e que representam as exigências somáticas feitas ao aparelho psíquico. Elas constituem a “suprema causa de toda atividade”, embora sejam de natureza conservadora e, por causa disso, busquem restabelecer os estados anteriores dos organismos, assim que esses estados são abandonados. No âmbito da dualidade pulsional, essa tendência conservadora pode ser ressaltada, de um modo diferencial, na pulsão de vida, que tem o objetivo de “estabelecer unidades cada vez maiores e, assim, preservá-las”, enquanto a pulsão de morte busca “desfazer conexões e, assim, destruir coisas” (p. 161).

A partir dessas considerações de Freud, Garcia-Roza (1990) apresenta a pulsão de vida como uma potência conservadora, contrastante com a pulsão de morte que consiste numa potência destrutiva e renovadora. O autor salienta que esse princípio pulsional destrutivo deve ser entendido não num sentido niilista ou derrotista, mas no sentido de dissolução das formas constituídas e preservadas por Eros. Desse modo, a pulsão de morte se contrapõe à conservação, que é um objetivo primordial da pulsão de vida.

Enquanto Eros promove a união e busca mantê-la, a pulsão de morte coloca em ação as forças disjuntivas que impedem a permanência e a perpetuação das uniões, impedindo que as diferenças se anulem numa unidade final. Desse modo, a pulsão de morte – enquanto vontade de destruição – pode ser compreendida como vontade de criação, de renovação, de recomeço com novos custos, ou seja, vontade de outra coisa (Lacan, 1960/2008). Sob essa perspectiva, entende-se que a pulsão de morte é o que coloca em causa o natural, aquilo que está dado. Enquanto pulsão destrutiva, é por meio dela e a partir dela que aquilo que existe pode também ser recriado. Ela atua no sentido de produzir o caos onde existe a ordem. E é a partir do caos que se tornam possíveis novos e diferentes arranjos. Por isso, se a pulsão de morte tende à repetição, o que se repete por meio dela, porém, não é o mesmo. Ela se repete como diferença, trata-se de uma repetição diferencial (Garcia-Roza, 1990).

Com isso, compreende-se o porquê de Freud (1930/2006e) considerar a pulsão de morte como o maior obstáculo à cultura, esta que tende a unir indivíduos, famílias e nações, objetivando uma grande unidade homogênea, que seria a humanidade. A cultura seria, portanto, um produto da pulsão de vida, que ordena que os seres humanos se unam numa massa sempre mais indiferenciada, numa unidade global que exige a renúncia do pulsional destrutivo. A pulsão de morte, entretanto, estaria na contramão desse movimento unificador da comunidade humana, trabalhando por sua disjunção, recusando a permanência e a homogeneização dos indivíduos num todo, promovendo a diferenciação entre eles. Como princípio disjuntivo, potência destrutiva e criadora, a pulsão de morte é a responsável pelo surgimento de novas formas na natureza e na cultura. Destarte, pode-se dizer que, num certo sentido, ela é antinatural e anticultural (Garcia-Roza, 1990).

2 Freud (1933/2006f) descreve essa instância psíquica comparando-a a um caldeirão de pulsões fervilhantes, que nada mais buscam senão a satisfação. Sujeito à observância do princípio do prazer, o Id exige do Ego que, a qualquer custo, encontre meios de satisfazer suas exigências pulsionais.

Ao perseguir seu objetivo de eliminar a diferença, Eros, conseqüentemente, trabalha também pela eliminação do desejo, que se constitui como pura diferença. A busca pela indiferenciação final da humanidade, numa totalidade permanente, exige que o desejo e a diferença sejam eliminados e que, portanto, haja a imposição e a repetição do mesmo. Nesse sentido, o conservadorismo da pulsão de vida é o que se constitui como causa da verdadeira morte: a morte da diferença e do desejo. No contraponto, porém, a pulsão de morte continua insistindo como potência destrutiva, impedindo a repetição do mesmo, colocando em causa tudo o que existe, impossibilitando a cristalização das formas constituídas e provocando, pela disjunção, a emergência e a criação de outras formas e novos começos.

Esse funcionamento do dualismo pulsional pode também ser localizado no modo de constituição e atuação do fundamentalismo religioso, que possui como característica marcante o conservadorismo doutrinal, moral e organizacional. A manutenção de uma ordem supostamente desejada por Deus – e que deve ser mantida e reproduzida na conduta de todos os indivíduos – pode ser buscada através da conservação ensejada por Eros. Este trabalharia para que haja a uniformidade no grupo religioso, ou seja, a conformação de cada indivíduo a uma ordem religiosa estabelecida e fundamentada nos escritos sagrados. Destoar dessa norma de conduta totalizante é fazer emergir a diferença e o desejo, que, frequentemente, os meios religiosos radicais consideram como os grandes inimigos da integridade e da pureza da fé. Há que se extirpar, combater e neutralizar, de alguma forma, tudo o que se apresenta como diferente, isto é, como heresia ou desvio da doutrina religiosa. E, para esse combate, faz-se necessário fortalecer as convicções de fé e os laços pessoais entre os membros do grupo.

É nesse ponto que entra o dinamismo da dualidade pulsional. Eros, ou “instinto do amor” (Freud, 1938/2006j, p. 161), trabalhará para o fortalecimento do grupo religioso, circunscrevendo-se a ele e procurando dissolver qualquer diferença por meio do processo de constante homogeneização dos indivíduos. Já a pulsão de morte – que enquanto pulsão destrutiva proporciona a criação e a novidade – deve ser desviada para o exterior do grupo, pelo exato motivo de que não deve haver, em seu interior, a emergência do novo. A moral, a doutrina e a ordem cristalizadas devem ser perpetuadas e defendidas de qualquer inovação, que é vista com desconfiança pelos defensores da ortodoxia.

Para que a pulsão de morte não destrua o mesmo que se solidificou dentro da formação grupal e, desse modo, promova a criação de novas formas de crer e de viver, ela é então desviada, na forma de hostilidade, para os diferentes, situados fora do grupo religioso. Isto pode ser ilustrado a partir da seguinte observação de Freud (1921/2006a): “Toda religião é, dessa mesma maneira, uma religião de amor para todos aqueles a quem abrange, ao passo que a crueldade e a intolerância para com os que não lhe pertencem, são naturais a todas as religiões” (p. 110). Conforme a concepção de Freud, portanto, amor e ódio estariam no cerne do sentimento religioso: amor entre os correligionários e ódio para com os que não comungam da mesma crença ou não professam religião alguma.

Segundo o pensamento freudiano, “é necessário que destruamos alguma coisa ou pessoa, a fim de não nos destruímos a nós mesmos, a fim de nos protegermos contra a impulsão de autodestruição” (Freud, 1933/2006g, p. 107). Nesse sentido, pode-se compreender o porquê dos grupos fundamentalistas serem, normalmente, intolerantes para com a diversidade na sociedade, pois eles necessitam deslocar a pulsão agressiva e destrutiva para algum alvo e, assim, protegerem-se da autodestruição e da dissolução de sua homogeneidade interna. Desse modo, a igualdade interna é conseguida ao preço do direcionamento da destrutividade e da agressividade para o externo, para o outro, para o diferente. Um exemplo desse comportamento no meio religioso pode ser ressaltado no texto de Freud (1930/2006e), em que ele diz: “Quando, outrora, o apóstolo Paulo postulou o amor universal entre os homens como o fundamento de sua comunidade cristã, uma extrema intolerância por parte da cristandade para com os que permaneceram fora dela tornou-se uma consequência inevitável” (p. 119).

Essas reflexões possibilitam pensar também sobre o motivo pelo qual o fundamentalismo religioso – desenvolvido, geralmente, no seio das religiões monoteístas (Bonome, 2009) – constitui-se também, de um modo bastante acentuado, como “religião de renúncias instintuais” (Freud, 1938/2006i, p. 133). Há a renúncia da pulsão destrutiva entre os membros do grupo religioso, que se reconhecem como comunidade de irmãos unidos pela fé e pelo amor. Essa renúncia, porém, é efetuada não como supressão da destrutividade pulsional, mas pelo seu deslocamento para o exterior do grupo, para os outros que se tornam alvo de intolerância religiosa. Essa renúncia à pulsão destrutiva é necessária ao grupo porque, se ela atuar no interior dele, poderá proporcionar a destruição do que está estabelecido e, com isso, a emergência da diferença, do desejo. Por isso, para refrear o desejo, há que se neutralizar a destrutividade no interior do grupo, deslocando-a para alvos externos e suscetíveis de serem estigmatizados como inimigos da fé.

A renúncia ao pulsional destrutivo e ao desejo propicia também a afânise dos sujeitos nos grupos fundamentalistas. O sujeito se constitui como ser desejanter. Mas, como desejar é buscar a diferença, isso, normalmente, não é concebível num grupo radical e fundamentalista. Todos devem ser iguais na crença e no comportamento e, para isso, o desejo de todos deve também ser controlado. Por isso, a importância da sujeição ao líder religioso, que, frequentemente, é quem dita, de modo intransigente, as normas de conduta e as normas da fé para seus fiéis. Com cega obediência, o fiel entrega ao líder religioso a faculdade de gerenciar, ou talvez até mesmo de anular, o próprio desejo.

Considerações Finais

Atuais movimentos fundamentalistas objetivam a imposição de suas crenças e de sua moral religiosa à sociedade plural e secular, combatendo a diversidade constitutiva da comunidade humana. Para a consecução de suas aspirações, buscam alcançar influência social e poder, aliando-se a líderes políticos que, por sua vez, servem-se de discursos religiosos para atingirem seus objetivos eleitorais. Essas estratégias demonstram como projetos políticopartidários podem utilizar, com muita eficácia, o sentimento religioso das populações a fim de atingir objetivos que, flagrantemente, contradizem os ideais humanitários preconizados pelas religiões. Por outro lado, demonstram que há grupos religiosos imbuídos da avidez pelo poder e do desejo – mesmo que inconsciente – de aniquilação daqueles que não partilham de suas ideologias. Por detrás da aliança entre interesses religiosos e políticos, revela-se, paulatinamente, um projeto de poder movido pela pulsão de morte, que Freud (1924/2006c) denominou como pulsão destrutiva, pulsão de domínio, vontade de poder.

Na contramão desses projetos totalitários de poder – que visam à homogeneização da sociedade –, coloca-se o legado do pensamento freudiano, ao preconizar a singularidade de cada indivíduo que compõe a exuberante e indomável diversidade do mundo humano. É o que Freud (1930/2006e) explicita quando comenta sobre os indefiníveis caminhos que as pessoas podem tomar na sua busca por realização pessoal, isto é, na sua busca pela felicidade possível: “Não existe uma regra de ouro que se aplique a todos: todo homem tem de descobrir por si mesmo de que modo específico ele pode ser salvo” (p. 91).

Referências

- Alves, R. (1979). *Protestantismo e Repressão*. São Paulo: Editora Ática.
- Armstrong, K. (2001). *Em nome de Deus: O fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo* (H. Feist, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras.
- Bobbio, N., Matteucci, N., & Pasquino, G. (1998). *Dicionário de Política* (Vol. 1, 11ª ed., C C. Varriale, Trad.). Brasília: Editora da Universidade de Brasília.
- Bonome, J. R. (2009). *Fundamentalismo religioso e terrorismo político*. Goiânia: Editora da Universidade Católica de Goiás.
- Christo, C. A. L. (2016, 06 dezembro). Por que fizemos opção pelos pobres (e eles pelo neopentecostalismo...)? *Le Monde Diplomatique*. Link
- Coleman, J. A. (1992). Fundamentalismo global: Perspectivas sociológicas. *Concilium*, 241, 53-65.
- Collins, J. J. (2006). *A bíblia justifica a violência?* (W. E. Lisboa, Trad.). São Paulo: Paulinas.
- Defoe, D. (2001). *As aventuras de Robson Crusoe*. Porto Alegre: L&PM.
- Durkheim, E. (1989). *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Paulus.
- Enriquez, E. (2001). O fanatismo religioso e político. In E. Enriquez, J. Dubost, A. Lévy & A. Nicolaï (Orgs.), *Psicossociologia: Análise social e intervenção* (pp. 75-89, M. N. M. Machado, Trad.). Belo Horizonte: Autêntica.
- Feuerbach, L. (1989). *Preleções sobre a essência da religião*. Campinas: Papyrus.
- Freud, S. (2006a). Reflexões para os tempos de guerra e de morte. In J. Strachey (Ed.), *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 14, pp.281-312). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1915)
- Freud, S. (2006b). Psicologia de grupo e análise do ego. In J. Strachey (Ed.), *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 18, pp. 77-154). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1921)
- Freud, S. (2006c). O problema econômico do masoquismo. In J. Strachey (Ed.), *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 19, pp.173-188). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1924)

- Freud, S. (2006d). O futuro de uma ilusão. In J. Strachey (Ed.), *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 21, pp. 11-63). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1927)
- Freud, S. (2006e). O mal estar na civilização. In J. Strachey (Ed.), *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 21, pp. 65-148). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1930)
- Freud, S. (2006f). Novas conferências introdutórias sobre psicanálise: Conferência 31: A dissecação da personalidade psíquica. In J. Strachey (Ed.), *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 22, pp. 63-84). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1933)
- Freud, S. (2006g). Novas conferências introdutórias sobre psicanálise: Conferência 32: Ansiedade e vida instintual. In J. Strachey (Ed.), *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 22, pp. 85-112). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1933)
- Freud, S. (2006h). Novas conferências introdutórias sobre psicanálise: Conferência 35: A questão de uma Weltanschauung. In J. Strachey (Ed.), *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 22, pp. 155-177). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1933)
- Freud, S. (2006i). Moisés e o monoteísmo. In J. Strachey (Ed.), *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 23, pp. 13-150). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1938)
- Freud, S. (2006j). Esboço de psicanálise. In J. Strachey (Ed.), *Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (Vol. 23, pp. 151-221). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1938)
- Garcia-Roza, L. A. (1990). *O mal radical em Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). (2010). *Número de católicos cai e aumenta o de evangélicos, espíritas e sem religião*. Rio de Janeiro: IBGE. Link
- Lacan, J. (2005). *O triunfo da religião: Precedido de Discurso aos Católicos* (A. Teles, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar. (Originalmente publicado em 1974)
- Lacan, J. (2008). *O seminário, livro 7: A ética da psicanálise* (2ª ed.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Originalmente publicado em 1960)
- Mannheim, K. (1982). O significado do conservantismo. In M. M. Foracchi (Org.), *Mannheim: Sociologia* (pp. 107-136). São Paulo: Ática.
- Morano, D. C. (1998). *Orar depois de Freud* (O. S. Moreira, Trad.). São Paulo: Loyola.
- Nietzsche, F. W. (2012). *A gaia ciência* (P. C. Souza, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras.
- Oro, P. I. (1996). *O outro é o demônio: Uma análise sociológica do fundamentalismo*. São Paulo: Paulus.
- Poel, F. V. D. (2013). *Dicionário da religiosidade popular: Cultura e religião no Brasil*. Curitiba: Nossa Cultura.
- Porto, H., & Schlesinger, H. (1995). *Dicionário enciclopédico das religiões*. Petrópolis: Vozes.
- Wolf, V. (2013). *Orlando*. São Paulo: Editora Landmark.

Como citar:

Oliveira, T. A. (2021). Considerações sobre o Fundamentalismo Religioso a partir da Crítica Freudiana à Religião. *Revista Subjetividades*, 21(2), e10333. <http://doi.org/10.5020/23590777.rs.v21i2.e10333>

Endereço para correspondência

Thiago Araújo Oliveira
E-mail: thiagoaraujool@yahoo.com.br

Recebido em: 15/12/2019

Revisado em: 12/03/2021

Aceito em: 19/04/2021

Publicado online: 05/10/2021