



Secularização e religiosidade: a metapsicologia da crença na perspectiva psicanalítica¹

Secularization and Religiosity: The Metapsychology of Belief from a Psychoanalytic Perspective

Fuad Kyrillos Neto (orcid.org/0000-0001-8071-0907)²

Stéphanie Alves Furtado Badaró (orcid.org/0009-0001-6246-4631)³

Rodolfo Rodrigues Machado (orcid.org/0000-0002-5239-9426)⁴

Resumo

Uma ebulição de novas manifestações religiosas tem desafiado a ideia de que a religiosidade gradativamente perde sua relevância para o sujeito contemporâneo. No presente artigo, objetivamos investigar quais aspectos da crença adquirem novos contornos e quais motivações psíquicas proporcionam a manutenção da importância da religiosidade para o sujeito em uma sociedade secularizada. Em nosso percurso, valendo-nos da metodologia da pesquisa teórica em psicanálise, para alcançar o objetivo almejado, vamos tratar do processo de secularização e seus desdobramentos nas manifestações religiosas. Em seguida, apresentaremos uma síntese da metapsicologia da religião freudiana. Por fim, buscaremos refletir sobre os motivos que levam o sujeito a se engajar em uma atividade religiosa, tendo em vista a conjuntura e as contradições de uma sociedade secularizada, partindo da articulação no sistema conceitual da psicanálise de extração freudiana. Constatamos, portanto, que a secularização, ao reorganizar as coordenadas de subjetivação contemporânea, traz também novas formas de sofrimento psíquico e, conseqüentemente, uma renovação do envolvimento religioso.

Palavras-chave: Religiosidade. Secularização. Psicanálise. Metapsicologia da religião. Crença.

Abstract

The upsurge of new religious manifestations has challenged the idea that religiosity is gradually losing its relevance for the contemporary subject. In this article, we aimed to investigate which aspects of belief are acquiring new contours and which psychic motivations contribute to preserving the importance of religiosity for subjects in a secularized society. To achieve our goal, we used the methodology of theoretical research in psychoanalysis to address the process of secularization and its consequences for religious manifestations. We subsequently present a

¹ A pesquisa contou com o financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG). Processo APQ-01301-18

² Universidade Federal de São João del-Rei, São João del-Rei, Brasil. E-mail: fuadneto@ufsj.edu.br.

³ Universidade Federal de São João del-Rei, São João del-Rei, Brasil. E-mail: steafurtado@gmail.com.

⁴ Universidade Federal de São João del-Rei, São João del-Rei, Brasil. E-mail: rodolfo.rodrigues_@hotmail.com.

synthesis of Freud's metapsychology of religion. Lastly, we try to reflect on the reasons that lead subjects to engage in religious activities, considering the conjuncture and the contradictions of a secularized society, starting from the articulation in the conceptual system of Freudian psychoanalysis. We found that secularization, by reorganizing the coordinates of contemporary subjectivation, also brings new forms of psychological suffering and, consequently, a renewal in religious involvement.

Keywords: Religiosity. Secularization. Psychoanalysis. Metapsychology of religion. Belief.

A experiência religiosa, a partir do advento da secularização, passou por uma série de transformações em seu caráter institucional e subjetivo. Assim, o objetivo deste trabalho é avaliar, sob a luz da teoria freudiana, os recursos que proporcionam a manutenção e até mesmo a ascensão da religiosidade na sociedade pós-moderna secularizada.

Na passagem do século XX para o século XXI, testemunhamos evidências da redução do papel da religião como determinante da vida e prática social. O poder institucional da religião, comparado ao de épocas passadas, passou por uma significativa desvinculação do Estado e de outros aparelhos sociais. Há uma autonomia crescente entre os diversos campos da cultura, tanto na produção de saber e no campo de valores quanto em sua aplicação prática. É possível salientarmos o avanço científico, em todas as suas vertentes, como fator determinante, que impulsionou o processo de secularização, definido como o refluxo da religião das práticas sociais e políticas, independentemente das crenças das pessoas (Drawin, 2015). Somando-se aos efeitos da secularização, é preciso considerarmos as manchetes de noticiários, que escandalizam fiéis ao revelarem abusos nas instituições religiosas, tais como os casos de pedofilia na Igreja Católica Romana, corrupções financeiras a que são associadas diversas Igrejas Pentecostais e as recentes denúncias de abuso sexual contra o médium João de Deus, partindo do número alarmante de trezentas 300 mulheres.⁵

Esse cenário, ao mesmo tempo em que simboliza um declínio do condicionamento institucional religioso no ambiente social, também representou uma abertura para novas

⁵ *Mais informações sobre o assunto em: MP-GO recebe mais de 200 denúncias de abuso contra João de Deus, incluindo duas do exterior. Recuperado em 21 março, 2022, de <https://g1.globo.com/go/goias/noticia/2018/12/11/mp-go-recebe-mais-de-200-denuncias-de-abuso-contrajoaode-deus-incluindo-duas-do-exterior.ghtml>.*

formas de engajamento com o fenômeno religioso. As declarações dos religiosos⁶ corroboram a profunda mudança na maneira como as pessoas percebem a realidade nos dias atuais, de forma que o modo como o cristianismo fora inicialmente formulado já não tem absoluta correspondência na experiência subjetiva. O contexto secular globalizado teria criado um ambiente no qual a relação entre o sujeito e o fenômeno religioso se dá com menor influência e mediação da institucionalidade e do rigor presente na tradição.

Em contrapartida, ao mesmo tempo em que teóricos descortinam os mecanismos da secularização, há uma verdadeira ebulição do campo religioso nas questões políticas e morais da vida das pessoas. Eventos como o atentado às Torres Gêmeas nos EUA em 2001 e a guerra que se seguiu foram consolidados pela questão religiosa, presente tanto na organização fundamentalista al-Qaeda como também nos fortes apelos discursivos do então presidente dos EUA, George W. Bush, convocando todos a participarem de uma guerra da justiça infinita do bem contra o mal.⁷ As influências religiosas na política estão presentes também no Brasil. Além das discussões no Planalto Central, em que ministros se apoiam na figura de Deus para fazer suas intervenções, a atual ministra da Mulher, Família e Direitos Humanos, Damares Alves, teve um vídeo divulgado, datado de 2003, em que lamenta a perda de espaço da religião em favorecimento da ciência nas escolas.⁸ Dessa forma, cabe questionarmos se, de fato, há um recrudescimento da religião no que tange à sua influência na vida das pessoas.

Outra dimensão religiosa que vem eclodindo diz respeito à busca individual por uma conexão com o divino. Nesse aspecto, há um afastamento da concepção religiosa no que diz respeito à assiduidade nas instituições para uma valorização das experiências subjetivas.

Assim, pretendemos debater, na perspectiva psicanalítica, as motivações subjetivas de uma retomada dos questionamentos produzidos pelo discurso religioso e qual a relevância dessas reflexões na sociedade. Por isso, a presença maciça do discurso religioso

⁶ *Mais informações sobre o assunto em: Deus te fez assim”, diz Papa Francisco a um homem gay. Recuperado em 21 março, 2022, de, <https://oglobo.globo.com/sociedade/religiao/deus-te-fez-assim-diz-papa-francisco-um-homem-gay-22700168>.*

⁷ *Mais informações sobre o assunto em: Iraque faz parte dos países que formam o “eixo do mal”, diz George W. Bush. Recuperado em 21 março, 2022, de https://www1.folha.uol.com.br/folha/especial/2002/iraque/eixo_do_mal.shtml.*

⁸ *Mais informações sobre o assunto em: Damares diz que Igreja perdeu espaço nas escolas para Teoria da Evolução. Recuperado em 21 março, 2022, de <https://veja.abril.com.br/politica/damares-diz-que-igreja-perdeu-espaco-nas-escolas-para-teoria-da-evolucao/>.*

desafia a ideia de que a religião deveria se resignar ao papel de não interferir na produção de conhecimento do mundo secularizado.

Dessa maneira, propusemo-nos a investigar quais aspectos da crença adquirem novos contornos e quais motivações psíquicas proporcionam a manutenção da importância da religiosidade para o sujeito em uma sociedade secularizada. Freud (1927/2014) propõe a aplicação do método psicanalítico no diálogo com a religião e assevera que a psicanálise pode ser utilizada pelos religiosos na compreensão da significação emocional de sua doutrina. Diz ele:

Se a aplicação do método psicanalítico torna possível encontrar um novo argumento contra as verdades da religião, *tant pis* para a religião, mas os defensores desta, com o mesmo direito, poderão fazer uso da psicanálise para dar valor integral à significação emocional das doutrinas religiosas. (Freud, 1927/2014, p. 50).

Utilizaremos, neste debate, a pesquisa teórica em psicanálise. Trata-se de um estudo eminentemente teórico, que tem como característica a submissão da teoria psicanalítica a uma análise crítica, possibilitando, dessa forma, a verificação de sua lógica interna, a coesão estrutural de seus conceitos e as condições de sua efetivação como teoria (Garcia-Roza, 1993). Essa modalidade de pesquisa, por intermédio do tensionamento de conceitos, ideias e ideologias, possibilita a circunscrição de polêmicas que levam a um aprimoramento da fundamentação teórica (Couto, 2010).

Para desenvolvermos nossa argumentação, cabe compreendermos a análise freudiana feita sobre a religião, assim como seus desdobramentos e as contribuições posteriores referentes ao tema no campo psicanalítico diante do atual contexto da secularização na contemporaneidade.

E ressaltamos que, ainda que se trate de um estudo fundamentalmente teórico, não deixamos de lado os aspectos clínicos com os quais se constitui o saber psicanalítico. Mesmo na ausência de fragmentos de casos, a exposição do sistema conceitual da psicanálise traz como pano de fundo seus pressupostos clínicos. É o que possibilita aos psicanalistas, ao longo da história, tecerem contribuições de inegável importância prática

sem debaterem estritamente o dado empírico colhido de sua clínica (Kyrillos & Drawin, 2019), tal como o faz Lacan, em 1958, com *A direção do tratamento e os princípios de seu poder*, ou mesmo Freud, em *Totem e Tabu*. A clínica psicanalítica, como aponta Ricoeur (2010), passa por muitas mediações conceituais ao constituir-se como teoria, o que a torna específica no que diz respeito ao seu procedimento de falsificação, e, por consequência, da relativa autonomia de sua articulação teórica. A possibilidade de entrelaçamento ideal entre “teoria, hermenêutica, terapêutica e narração” (Ricoeur, 2010, p. 49) torna-se difícil em nosso caso, ainda, pelo espaço limitado que dispomos para o desenvolvimento do texto. Contudo, caso seja possível que os debates acerca de problemáticas sociais contemporâneas como o poder, a crença, a política sejam estimulados a partir das leituras psicanalíticas, consideramos legítima a tentativa de contribuição por meio de sua mobilização teórica.

Assim, iremos percorrer, num primeiro momento, a temática da secularização e do secularismo, fazendo um breve balizamento semântico no intuito de discernir conceitos-chave. Posteriormente, sob a perspectiva da teoria psicanalítica de extração freudiana, abordaremos 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. E, por fim, buscaremos contribuir com elementos para uma reflexão acerca do papel da religião na sociedade secularizada, com ênfase nas manifestações da fé descoladas do aspecto institucional da religião.

A secularização e as facetas da crença

A fim de compreendermos as particularidades do fenômeno da secularização, assim como do acirramento da crença e da experiência religiosa em nosso tempo, faz-se necessária uma diferenciação semântica entre os diferentes elementos constituintes do que se trata de maneira geral como religião. Três campos de significados distintos – religião, religiosidade e crença – se confundem na linguagem comum, apesar de guardarem autonomia em relação ao seu conteúdo. Há, de fato, influência mútua entre essas três realidades e grande intimidade em sua manifestação cultural. As diferenças, entretanto, revelam-se úteis no empreendimento da análise a ser realizada.

O primeiro dos termos, religião, trata do fenômeno da religiosidade como instituição e ação na sociedade. As experiências místicas e espirituais, vividas e acumuladas por uma comunidade, têm sua objetividade marcada na realidade social por intermédio da tradição. Institui-se um sistema de práticas, ritos e organizações, que teriam como finalidade o direcionamento das maneiras com as quais o homem pode religar-se com o divino (Libanio, 2011).

Nesse sentido, religião refere-se a um dispositivo prático e ideológico no qual o indivíduo se encontra movido por uma linha particular de crença em meio a uma coletividade. Podemos caracterizá-la como um sistema institucional de orientação para a normatividade moral e social com base no fenômeno religioso. Na constituição de uma religião, mostram-se como fundamento a formalidade e a continuidade da tradição. A legitimidade do conteúdo presente nos ritos e dogmas é referenciada pela linhagem dos fiéis passados. Dessa forma, a religião cumpre a função de incluir os indivíduos em uma comunidade e os separar de outros. Nas palavras de Libanio (2011, p. 91).

Levada ao extremo, não se precisa de fé nem de nenhuma revelação nem de nenhuma transcendência para pertencer a uma religião. Basta o rito, o comportamento simbólico que se herda de uma tradição e se cumpre no interior de uma comunidade. Mas, nesse caso, a religião se anularia a si mesma, porque o sentido último do rito é religar com o divino e o divino desapareceria.

Podemos compreender, então, entre as diversas relações existentes entre religião e fenômeno religioso, a de sobreposição. À medida que um movimento direcionado para a manutenção da tradição institucionaliza o fenômeno religioso, a dimensão do sagrado torna-se mais frágil e seu significado se obscurece em meio à repetição das práticas e ritos normativos.

Aqui, podemos considerar, então, o termo religiosidade como a dimensão mística, sagrada e espiritual da religião. Aproximando-se de um difuso sentimento religioso, corresponde à percepção do sagrado, particular a um indivíduo. Consoante Libanio (2011, p. 92),

A religiosidade não se vincula necessariamente a uma religião e, quando faz, assume da religião os elementos que a satisfazem e não enquanto são tradição e comunidade. A experiência religiosa compõe esse cenário religioso. Ela define-se como uma percepção da presença do sagrado por parte do sujeito que a faz.

Entre as características constitutivas do fenômeno religioso na manifestação do sagrado, destacamos duas importantes. A primeira refere-se à força integradora do sagrado e sua capacidade de fornecer sentido a uma realidade aparentemente destituída de qualquer significado *a priori*. Sua produção de sentido protege, em certo modo, da anomia do profano, na medida em que valora os objetos e relações da realidade.

A segunda característica é o caráter ambivalente do sagrado, que possibilita comportamentos e reações antagônicas perante sua presença. Ao mesmo tempo em que sua distinção transcendental evoca força e riqueza capaz de valorar nosso mundo e a nós mesmos, o sagrado revela-se como perigoso. Não se toca o sagrado, guarda-se distância e produzem-se meios de proteção, para que possa ser relacionado sem que destrua o ser humano. Tal apontamento remete a um comportamento similar dos povos primitivos e às relações que mantinham com os elementos de sua cultura, explorados no texto freudiano *Totem e Tabu*, a ser discutido posteriormente no trabalho.

Para trabalharmos com o conceito de crença, utilizaremos não uma definição teológica, mas a própria construção teórica freudiana, que utiliza os termos fé e crença de forma indistinta. Freud desenvolve sua noção de crença em meio à elaboração de outros conceitos, que dialogam entre si, tais como desamparo e ilusão, explorados adiante no artigo. Para uma definição capaz de nos orientar provisoriamente, destacamos a crença em sua relação com o desejo. A necessidade humana de busca por sentido em questões fundamentais, de direcionamento no mundo e proteção diante do desamparo (Freud, 1927/2014) impulsiona o sujeito na busca por algo em que se possa acreditar, algo capaz de sanar a angústia gerada a partir dessa condição desamparada no mundo.

Essas ilusões que buscamos, como o próprio Freud as desenvolve em *Psicologia das Massas e Análise do Eu* (1921/2011), e também no texto *Acerca de uma visão de mundo*

(1933/2010), não se limitam, necessariamente, a crenças religiosas, podendo se manifestar em facetas políticas e diferentes dimensões sociais. Para nosso trabalho com o conceito de crença, portanto, na investigação das motivações psíquicas, entendemos que “a crença se explica pelo desejo” (Manonni, 1973, p. 22). Como expõe a autora, “Trata-se da perda de alguma coisa que, no entanto, será recuperada após transformação e sob garantia de autoridades” (Manonni, 1973, p. 30). Vemos, na afirmação, um lugar reservado ao desejo do sujeito proveniente da perda. Essa perda constituirá seu investimento psíquico na ideia em que se acredita em relação ao social, que legitima a crença compartilhada.

Por meio das distinções apresentadas, é possível concebermos o fenômeno da secularização como um refluxo da presença e interferência religiosa em dimensões significativas da vida das pessoas que vivem em sociedade, acreditam em Deus e são religiosas praticantes (Taylor, 2010). Segundo o mesmo autor, dois outros aspectos da secularização podem ser apontados: “[...] o abandono das convicções e práticas religiosas [...] e a passagem de uma sociedade em que a fé em Deus é inquestionável e, de fato, não problemática, para uma na qual a fé é entendida como uma opção entre outras e, em geral, não a mais fácil de ser abraçada” (Taylor, 2010, p. 15).

Por conseguinte, podemos considerar que o desligamento da experiência religiosa das religiões institucionalizadas provoca o que Drawin (2015) destaca como uma pluralidade no campo religioso, assim como uma flexibilidade no caráter subjetivo da crença. O mecanismo religioso responsável pela sua manutenção, geração após geração, está fortemente estruturado nas tradições e na identificação intersubjetiva, que se dá pela crença.

Atualmente, a flexibilização da crença nos novos movimentos espirituais viabilizou que a identificação entre os sujeitos se desse, cada vez mais, pela via da religiosidade, com experimentações subjetivas do divino, em detrimento da religião com seu enrijecido cumprimento de rituais. O caráter ritualístico deixa de ser a finalidade das cerimônias para tornar-se um meio eletivo de conectar-se com o sagrado, a depender da apuração do sujeito. Sobre esse aspecto, Rouanet (2002, s/p) afirma que a religiosidade “não está numa tradição, a montante da consciência, mas a jusante, como algo a ser construído e pensado”.

Ao mesmo tempo, a exacerbação da religiosidade na contemporaneidade apresenta um acolhimento do fenômeno religioso desvinculado de seus compromissos institucionais, o

que possibilita a adesão de elementos pertencentes a crenças distintas por um mesmo sujeito. O discurso de verdade universal da religião abre espaço para uma resposta à subjetividade, relacionando-se com a religiosidade, inclusive possibilitando uma ressignificação dos dogmas.

A despeito dos vigentes movimentos de alargamento das fronteiras da fé, é preciso compreendermos o movimento de refluxo presente nos últimos séculos. Weber (2004), em sua obra *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, destaca o modo como a Reforma Protestante e seus desdobramentos contribuíram para o desencantamento do mundo. Ao mesmo tempo em que surge o questionamento a respeito da legitimidade institucional da Igreja Católica Romana em sua interpretação da palavra sagrada, a doutrina protestante, sobretudo no calvinismo, propõe uma mudança de paradigma no ideal ascético do catolicismo. A busca pela redenção do pecado a partir de meios transcendentais, priorizando o outro mundo, abriu espaço para a confirmação de uma salvação predestinada a partir de sinais mundanos. Aliando-se ao que Weber (2004) chama de espírito do capitalismo, essa nova ética introduz no discurso religioso uma valorização do mundo material, contribuindo para o que o autor considera ser o estopim do percurso histórico-religioso rumo ao desencantamento do mundo. Uma série de fatores ao longo do percurso histórico converge para o advento da secularização. Marramao (1995) assevera que, com a racionalização, o processo de globalização parece ter atingido seu limite: depois da economia, são os mundos da política e da cultura os racionalizados. Assim, a racionalização constitutiva da moderna sociedade irá significar a fratura com qualquer forma orgânico-comunitária do social e sua reorganização como mundo administrado, aquele que não compreende a política fora da burocracia, que se tornou o modo formal mais racional do exercício do poder. Esse fato implica o enfraquecimento de valores tradicionais, como respeito e autoridade, que vêm com a ruptura do monopólio formal da interpretação, a qual vinha ocorrendo desde a Reforma Protestante. Essa ruptura e enfraquecimento farão parte de um grande processo de uma jurisdição secular da soberania estatal; isto é, da constituição do Estado moderno. A conversão da secularização em categoria no final do século XVIII, a partir do entrecruzamento do processo de secularização com a globalização, será fundamental para a formação do sistema mundo globalizado.

Aliado a uma concepção de progresso científico no qual o religioso perderia gradativamente sua influência nas esferas de valores da sociedade, Freud (1933/2010, p. 340), em *Acerca de uma visão de mundo*, apresenta uma concepção da religião, a qual rivaliza com a ideia de que esta poderia tornar-se uma verdade universal: “É certo que não posso lhes dar o que comumente chamam de verdade. Mas o que tenho a dar é muito mais belo, mais consolador e mais elevado que tudo o que vocês podem obter da ciência. Por isso é verdadeiro num outro sentido, mais elevado”.

Posto isso, a religião estaria alicerçada em outro aspecto, que não a produção de verdades, como pretende o discurso científico. Dessa forma, a racionalização, por si só, não determinaria o fim da religião, ainda que houvesse certo recrudescimento e oscilações no seu movimento de influência na vida social.

Rouanet (2002), corroborando o movimento da relevância do discurso religioso, o analisa descritivamente como um reencantamento do mundo. Tal fenômeno denunciaria um declínio na ideia de que a secularização apresenta uma incompatibilidade irreconciliável com a religião, ideia presente no conceito de secularismo. Para o autor, o papel da religião em um mundo pós-secularizado não estaria restrito à não intervenção da religião no campo da ciência, alegando que a religião é detentora de um saber transcendental. A maioria dos homens não se satisfaz com as respostas dadas pela ciência quanto ao sentido da vida, ao reducionismo científico da experiência humana no ciclo vida-morte, havendo, então, uma busca pelas conclusões, que priorizam a transcendência, o aspecto além da vida e a busca pelo arrebatamento divino.

Ainda em defesa do reencantamento do mundo pela via religiosa, Pfister (2003) afirma que, de fato, o processo de criação imaginária do desejo encontra-se presente nas representações, nas práticas e no discurso da religião. Entretanto, tal fenômeno não seria restrito ao saber religioso.

E será o patrimônio exclusivo da religião entre desejar e ser? Ou será que haveria na religião e na ciência, sim, até na arte e na moral, o recalçamento posterior do pensamento do desejo pelo pensamento real, e a mobilização do pensamento real pelo pensamento do desejo formariam o ideal, ao encontro do qual o

desenvolvimento mental se dirige de modo ofegante, esperançoso e sempre de novo penosamente decepcionado? (Pfister, 2003, p. 26).

Podemos depreender de tal posicionamento desse autor uma reafirmação da legitimidade do saber religioso. Se a ciência teve papel fundamental no processo de secularização e a psicanálise freudiana empreendeu sua crítica apoiando-se no discurso científico, as críticas colocadas relativizam a suposta solidez da racionalidade empírica, tornando duvidoso o movimento de sobreposição desse saber para com as outras formas distintas, incluindo o saber da religião.

Contrariando previsões filosóficas, a despeito de descobertas científicas, avanços tecnológicos e escândalos institucionais, é notória a maneira como aspectos religiosos perpetuam-se ao longo da história humana. Um dos principais efeitos da secularização, nesse sentido, estaria ligado a um hibridismo religioso e ao afastamento das verdades institucionalizadas por algumas religiões em prol de se atingir uma verdade, que faça sentido para o sujeito.

A metapsicologia da religião em Freud

No intuito de provocar um tensionamento inicial entre psicanálise e os novos movimentos religiosos, há de ser explicitado, aqui, o próprio método psicanalítico, corroborando a hipótese da existência de rastros do inconsciente nos discursos religiosos. Entre 1916 e 1917, nas *Conferências Introdutórias à Psicanálise*, Freud apresentava boa parte do conteúdo em que se constituía a psicanálise até então. Nas Conferências, Freud aponta que o sintoma neurótico (tal como o sonho e o ato falho) traz uma mensagem do inconsciente, uma relação íntima com as vivências do sujeito em questão e desejos inconscientes, dos quais nada se quer saber. O método psicanalítico, então, assemelha-se ao método de determinados movimentos ditos espirituais. Em sua busca por conexão com o divino, considerado como inerente ao ser humano, os movimentos espirituais estimulam experiências de autoconhecimento. Dessa maneira, tanto o método psicanalítico quanto as orientações espirituais indicam um caminho, que se baseia na revelação do inconsciente.

Durante sua obra, ainda que autodeclarado ateu, embora de tradição judaica, Sigmund Freud debruçou-se constantemente sobre a temática da religião. Sua visão sobre o tema pode ser dividida em três conceitos, sendo eles: a religião tal como uma neurose, a religião como ilusão e a religião como desamparo. Acompanhando a construção teórica e o próprio estilo freudiano, as três chaves de leitura são relacionadas e interligam-se como componentes do entendimento da religião pela óptica da psicanálise (Araújo, 2014).

A temática religiosa perpassa toda a produção freudiana, aparecendo, pela primeira vez, como central na obra publicada em 1907, intitulada *Atos obsessivos e práticas religiosas*. Nesse primeiro momento, Freud faz aproximações entre os cerimoniais religiosos e as práticas obsessivas. As práticas obsessivas estariam a serviço do princípio do prazer, na medida em que afastariam da consciência a culpa advinda da incessante imposição dos desejos inconscientes recalçados. Considerando que a proibição seria uma consequência do desejo, a mortificação, imperativa aos obsessivos, não só atestaria o sentimento de culpa, como comprovaria a existência dos desejos inconscientes.

Em 1913, ainda sobre o sentimento de culpa, Freud aborda a religião, marcando a angústia vivenciada como culpa (sacrilégio, pecados e heresias) em determinadas religiões como um indício remanescente dos primórdios da cultura, estando ligada aos reveses do advento da vida civilizada. O livro *Totem e Tabu* (1913/2012) trata de uma primeira investigação antropológica, partindo do campo psicanalítico sobre o totemismo dos povos primitivos. Aqui, Freud desenvolverá dois conceitos que irão constituir a perspectiva psicanalítica sobre a religião em trabalhos futuros: o medo da morte e a culpa pelo desejo da morte (Costa, 1988).

Baseando-se nos estudos feitos por Charles Darwin, George Frazer, W. Robertson Smith e James J. Atkinson, Freud (1913/2012), então, busca remontar a origem da religião e da moral, contemplando o mito da horda primeva. Nessa organização humana primitiva, apenas um homem, o pai, teria o direito de estabelecer relações sexuais com as mulheres do clã. Impulsionados pelo desejo, os filhos desse pai haveriam se unido para, desse modo, abater e devorar em comunhão seu genitor, tomando, assim, o lugar paterno. Freud considerou que, tal qual os neuróticos, os irmãos da horda primeva nutriam pelo pai um sentimento de ambivalência, odiavam-no como também o amavam e o admiravam. Os

irmãos, em consonância com os afetos ambivalentes, foram tomados pela culpa após o assassinato do pai. Com isso, a ideia do pai morto tornou-se mais poderosa do que havia sido o pai em vida, pois os irmãos decidiram erigir um substituto para o pai, o totem, que mantinha as proibições paternas do incesto e cujo assassinato tornou-se também proibido.

Ao decompor elementos do cristianismo, a análise da adoção da culpa feita por Jesus Cristo, responsável por salvar os homens do pecado original, oferecendo em sacrifício sua própria vida, presume que o pecado original tenha sido também um crime de subtração da vida. Uma vez que o pecado original diz de um crime cometido contra o próprio Deus-Pai, a alusão ao crime dos irmãos na horda primeva é totalmente exequível. Assim sendo, é possível inferirmos o sentimento de culpa como o principal responsável pelo surgimento da religião e seus rituais, considerando-se que a eleição do pai divino fora também “uma tentativa de acalmar esse sentimento [de culpa por parte dos filhos] e de apaziguar o pai ofendido, mediante a obediência *a posteriori*” (Freud, 1913/2012, p. 221). Não obstante, é observável que jamais na história das religiões fora possível apagar traços, que indicam a culpa no âmago de seus mitos. Todas as religiões que surgiram subsequentemente à religião totêmica se mostram como tentativas, as quais almejam eliminar a culpa, restituindo o poder paterno ao mesmo tempo em que se estabelecem rituais, que exaltam o poder dos filhos e o triunfo sobre o pai.

Em consonância com a ambivalência neurótica de sentimentos, essa retrospectiva antropológica do surgimento da religião, feita por Freud, também demonstra a relevância da restituição de poder ao pai, por meio da religião, como a relevância da perpetuação da memória do triunfo dos filhos sobre o pai. A rememoração da refeição totêmica, em que todos os irmãos deveriam participar e dividir não só a culpa, mas também incorporar as dádivas provenientes da figura paterna, adquire, na contemporaneidade, uma nova roupagem, teatralizada no ritual da comunhão católica, em que os fiéis devem partilhar do sangue do corpo de Cristo, por eles derramado, como é possível percebermos nesta passagem do rito eucarístico: “Tomai e comei, isto é o meu corpo. Tomou depois o cálice, rendeu graças e deu-lho, dizendo: ‘Bebei dele todos, porque isto é o meu sangue, o sangue da Nova Aliança, derramado por muitos homens em remissão dos pecados’ (Bíblia, 1959, 2010, Mateus 26:27,28).

Nos neuróticos obsessivos, o sentimento predominante que impõe o cumprimento dos rituais obsedantes é a ideação de uma punição. A interrupção ou o abandono das práticas obsessivas seria causa inevitável de profundo sofrimento, um castigo imediato a si próprio ou para outros, tal como exposto no célebre caso freudiano de uma neurose obsessiva, conhecido como o *Homem dos Ratos* (Freud, 1909/2013).

É possível compreendermos que, na ocorrência da ira de Deus judaico cristão ou do Juízo Final, só serão salvos aqueles que viverem na verdade divina. Ou seja, deve-se manter uma obediência aos Dez Mandamentos e cumprir os cerimoniais religiosos, tal qual no totemismo, a fim de se respeitarem os tabus erigidos pelo totem.

Uma análise feita por Freud assinala que a estruturação de uma civilização, tal qual a conhecemos, somente tornou-se possível mediante o estabelecimento de regras e tabus morais, que impedem os sujeitos de darem vazão à sua agressividade. Sob essa perspectiva, em uma passagem de *O mal-estar na civilização*, Freud (1930/2010) disserta sobre o sentimento de culpa experienciado pelos sujeitos, tal como a flagelação moral em decorrência da transgressão religiosa. Insiste, ainda, na afirmação de que o conceito de mal não se limita a ações e sentimentos nocivos para o Eu, mas abrange concepção de desejos inconscientes.

Freud segue sua argumentação discorrendo sobre a maneira pela qual o desamparo humano e o medo da perda de amor também estariam relacionados na constituição do sentimento de culpa. A autoridade paterna, cujo provimento de amor estaria para a criança condicionado à exigência de se manter um bom comportamento, é interiorizada pelo sujeito na instância psíquica do Super-Eu. A culpa, mediante o jugo do Super-Eu, adquire uma indiferenciação quanto à execução da ação dita pecaminosa e o apenas ruminar desses pensamentos profanos, uma vez que ao Super-Eu nada se esconde.

Sabe-se que a agressividade se trata de um componente inato dos sentimentos humanos e seu controle é almejado não só pela religião, mas pela cultura como um todo. Tal agressividade está presente na própria forma de administração das ações e pensamentos coordenados pelo Super-Eu. A agressividade inata, nesse mecanismo, é voltada para si mesmo, “atormenta o Eu pecador com as mesmas sensações de angústia e fica à espreita de oportunidades para fazê-lo ser punido pelo mundo exterior” (Freud, 1930/2010, p. 95). A

culpa, decorrente da incompatibilidade entre os desejos inconscientes e o jugo do Super-Eu, está associada à inibição da satisfação pulsional, cujo resultado imediato é uma tendência à agressão. Observamos, então, que, mais uma vez, reaparece, na teorização freudiana, a certeza comum entre neuróticos obsessivos e religiosos de um castigo iminente por ações e pensamentos interditos.

Prosseguindo com a teorização freudiana, em *Projeto para uma psicologia científica*, Freud (1895/1990) indica como o desamparo humano e a conseqüente necessidade de um outro acolhedor de suas angústias e que, portanto, o outro seriam a fonte para os comportamentos humanos de motivação moral. Dessa forma, a figura do outro e a existência da cultura já influenciariam a vida do sujeito desde seus primórdios não só como mediadores da existência, mas como precursores da moralidade. É interessante notarmos que nem mesmo durante o ato de maior valoração moral para os cristãos, a entrega de Jesus Cristo na cruz para salvar todos seus irmãos de seus pecados, é possível escaparmos do desamparo. Nota-se: “Próximo da hora nona, Jesus exclamou em voz forte: ‘*Eli, Eli, lammá sabactáni?*’ – o que quer dizer ‘Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?’” (Bíblia, 1959/2010, Mateus, 27:46).

Freud (1926/2014), ao caracterizar todos os humanos como estruturalmente desamparados, aponta o desamparo como um dos pilares para o surgimento da neurose; e mais, infere a crença religiosa como um caminho possível diante dessa estruturação psíquica.

Na obra *O futuro de uma ilusão* (1927/2014), endereçada a Oskar Pfister, protestante e amigo pessoal de Freud, há uma discussão acerca de uma hostilidade inata do ser humano e do papel da cultura na internalização de preceitos morais, a fim de ser mantida uma vida em sociedade. O papel da religião é destacado como uma via de se apaziguarem os sentimentos conflitantes humanos perante a vida em sociedade e os perigos da natureza. Diante do mistério da morte, o caminho religioso conduzirá à vida eterna, gratificação obtida apenas se houver cumprimento das privações instintuais necessárias, para que se estabeleça uma vida em sociedade. Porém, a transmissão dos ensinamentos religiosos se daria no campo de uma credibilidade cega, uma vez que o seguimento de um raciocínio lógico não é o caminho para a obtenção da fé. Por outro lado, a veracidade das crenças religiosas não

deve ser posta em dúvida, pois o questionamento da religião é por si mesmo proibido. É comum ainda o discurso religioso em que os milagres só são acessíveis aos homens de fé. Se, por ventura, não se consegue obter a graça almejada, é por que, certamente, está duvidando, sendo, portanto, uma pessoa de pouca fé.

Na mesma linha de raciocínio, em *Acerca de uma visão de mundo*, Freud (1933/2010) responde, com o texto, à questão recorrente quanto à produção de uma visão de mundo por parte da psicanálise. O movimento feito por Freud nessa obra aponta para tal construção tendenciosa apenas no campo da religião, que se propõe a tudo responder e apaziguar, censurando toda e qualquer objeção, na exata medida em que a dúvida levaria, inevitavelmente, ao caminho do pecado e, portanto, seria inadmissível. A ciência, por outro lado, estaria constantemente se atualizando e questionando seus próprios saberes num movimento constante de refazer o saber. A ciência, ainda, se furtaria do compromisso religioso de aliviar as angústias humanas e de estabelecer proibições e restrições. Dos saberes científicos, pode-se apenas extrair conselhos para a vida humana, mas nunca imposições morais.

Contudo, no ano de 1939, em *Moisés e o Monoteísmo*, Freud indica que a religião seria, para os judeus, o fator preponderante para o desenvolvimento intelectual sobre os outros povos. Os judeus, mediante a proibição de representarem Deus imageticamente, não podendo adorá-lo em uma forma visível, estariam renunciando ao instinto da sensorialidade. Essa proibição própria da cultura judaica teria sido interiorizada também nas exigências do Super-Eu. Sendo assim, tratar-se-ia de uma renúncia pulsional ocasionada por motivações internas. Como consequência, haveria um ganho secundário em se cumprirem tais exigências. O povo judeu se sentiria elevado ao se abster da sensorialidade e o prazer estaria relacionado a um sentimento propriamente narcísico, pois a autoridade a que respondem seria parte do seu próprio Eu. Segundo Freud (1939/2018, p. 163), “o avanço na espiritualidade equivale a se decidir contra a percepção sensorial direta em favor dos assim chamados processos intelectuais superiores, ou seja, lembranças, reflexões e inferências”. Desse modo, o ideal religioso, que para os povos representaria uma barreira ao desenvolvimento intelectual por fornecer respostas acalentadoras ao ser humano, tão ferrenhamente criticado durante a obra freudiana, se organizaria em uma lógica diferente

para os judeus, sendo causa de seu avanço cultural e desenvolvimento de processos intelectuais superiores.

De maneira geral, nas duas obras citadas anteriormente, Freud trata a religião como uma saída ilusória para os seres humanos. O indivíduo, desamparado por sua própria natureza, anseia desde seu nascimento por um pai que o proteja das adversidades do mundo e que seja sábio e onipotente a ponto de eliminar suas angústias. Freud considera que a religião é capaz de fornecer ao indivíduo alívio para suas angústias com a crença na proteção divina, bem como seria capaz de satisfazer, em certa medida, à ânsia humana de saber mediante suas verdades irrefutáveis. Ademais, como já presente nos estudos totêmicos, a religião fornece aos indivíduos a figura do pai onipotente pelo qual tanto anseiam. A partir daí, é natural que o pai celestial também instaure preceitos por meio de proibições e restrições que orientam a conduta dos homens. Essa orientação é indispensável para a manutenção da cultura, porque nos homens seriam encontradas tendências destrutivas tantas o bastante para se voltarem contra uma conduta social adequada e atentarem contra a própria sociedade em que vivem. Apenas a coação seria capaz de impor a renúncia de certos instintos antissociais e anticulturais (Freud, 1927/2014).

No mito edípico, temos o relato da inevitabilidade de uma história em que sucedem o assassinato do pai e o incesto com a mãe. Na psicanálise, a passagem pelo complexo de Édipo leva a uma estruturação neurótica, à instauração de uma lei que não pode ser transgredida, cujo modelo também serve à regulação de nossa cultura como um todo. Considerando-se a instauração da cultura, há que se caracterizar um mal-estar resultante das renúncias pulsionais impostas ao sujeito, apesar de seu desejo, cuja superação só seria possível mediante a ilusão fornecida pela religião: o vislumbre de uma salvação divina pelo cumprimento das leis morais.

Recentemente, em 2004, foi encontrado um manuscrito inédito de Freud datado de 1931. Nesse manuscrito, a questão da manutenção da religião é tratada sob uma nova óptica. Freud ressalta a importância da figura de Cristo devido à sua capacidade de resolver o maior dos problemas edípicos: a relação com o pai. A saber: “a identificação com Cristo é a conciliação mais perfeita de masculinidade e feminilidade. [...] Cristo foi capaz de realizar essa façanha: ao se submeter humildemente à vontade do Deus-Pai, tornou-se ele próprio

Deus, e, ao se entregar à mais completa feminilidade, alcançou a meta mais extrema da masculinidade” (Freud, 2006/2017, p. 79). Devido à sua representação, a figura de Cristo realiza o importante papel de resolução de um conflito fundante da psique humana e, dessa maneira, garante a perpetuação da religião cristã nas civilizações, cuja normatização segue a estrutura neurótica. Nas palavras de Freud (2006/2017, p. 81): “Esse mecanismo de conciliação das duas correntes opostas da masculinidade na natureza bissexual do ser humano com ajuda da identificação com Cristo é algo tão satisfatório que garante à religião cristã uma longa existência”.

Posta uma breve explanação das principais obras e construções teóricas de Freud acerca da religião, cabe também questionarmos qual a sustentação das concepções freudianas em uma sociedade secularizada, como também como ler a teoria psicanalítica e sua análise sobre a religiosidade no contexto secular globalizado. Para tal, recorreremos a alguns comentadores e críticos do texto freudiano ressaltando o recorte referente à religião dentro da teoria.

A secularização diante da metamorfose das motivações religiosas

Sob a luz da teoria psicanalítica e retomando os conceitos freudianos de culpa e desamparo, buscaremos incitar as discussões sobre o movimento de secularização e seus efeitos no campo da religião. Para tal, partiremos de uma compreensão contemporânea dos movimentos de desencantamento e reencantamento do mundo.

No texto “A psicanálise freudiana e o destino da religião”, Drawin (2015) promove uma crítica à análise psicanalítica promovida por Freud sobre a religião. À medida que Freud caracteriza a religião como uma ilusão, ele o faz em detrimento do discurso científico, que possibilitaria uma maturidade na relação do homem em relação ao seu desamparo. O declínio da religião como discurso de verdade e de sua influência nas esferas de valores sociais, na análise freudiana, é um movimento que não se aplica ao discurso científico. Os reflexos da junção entre técnica e ciência, as novas tecnologias, assim como sua aplicação no contexto social vinculada ao mercado, trouxeram impactos significativos na visão de uma ciência desenvolvimentista e encarregada do progresso na sociedade. Drawin (2015, p. 27)

afirma, então: “Nessas condições, o relato freudiano do lento, mas inexorável avanço da ciência nos emancipando de nossas ilusões, também se mostrou uma ilusão”.

Podemos tomar a crítica promovida por Drawin (2015) como exemplo para um dos fatores significativos no processo do reencantamento do mundo. À medida que a secularização promoveu o juízo da religião como um saber ilusório, ela o fez em detrimento do saber científico, de uma razão iluminista e da ideologia capitalista, entre outros elementos. Uma vez que esses mesmos discursos são lançados em dúvidas a respeito de sua legitimidade, em que seu conhecimento também é assemelhado a ilusões próximas ao saber religioso, temos um desencanto com aquilo que se abraçou, para que se pudesse desencantar o mundo.

Nesse sentido, é compreensível um retorno ao saber religioso que tente dar conta daquilo que os discursos seculares são incapazes de suprir. Podemos inferir, portanto, um potencial revigorador das manifestações religiosas no contexto secular. Tomando as reflexões de Marramao (1995), na medida em que o mundo administrado encontra sua saturação na sociedade pós-moderna, ao mesmo tempo em que muitos de seus pressupostos são colocados sob dúvida, surge um movimento que busca retomar formas orgânicas de organização social. As práticas e ideias relacionadas à religião aparecem como um tipo distinto de envolvimento, sendo alternativas ao relacionamento social burocrático descrito por Marramao (1995) e possibilitando construções de sentido, que forneçam suporte às contradições e problemas do cotidiano contemporâneo, derivadas da lógica racionalizante.

E, sobretudo quando observamos nosso contemporâneo, vemos um movimento entre as organizações religiosas de, justamente, tentar reaproximar o sujeito da sacralidade imediata do religioso. Podemos circunscrever na conjuntura brasileira três transformações importantes no cenário religioso das últimas três décadas do século XX: o fortalecimento das Comunidades Eclesiásticas de Base; a proliferação de denominações pentecostais, neopentecostais e derivados de renovação protestante; e o surgimento e a expansão da renovação carismática católica (Suruagy, 2011).

De modo geral, essas transformações encontram um ponto em comum, posto que buscam aproximar a fé, o sagrado e a religiosidade do cotidiano do indivíduo, seus dilemas

e impasses do dia a dia. Uma possível atualização das formas de religião que sejam compatíveis com a contemporaneidade e que, tentando dar conta do que os saberes seculares fracassam, vem ganhando franca ascensão em sua relevância social e número de seguidores.

Alguns desses movimentos fazem a tarefa de apaziguar o sofrimento do sujeito contemporâneo de maneira mais direta, como é o caso das vertentes neopentecostais que seguem a teologia da prosperidade. Nessa perspectiva teológica, a salvação está ligada a uma predestinação que expressa seus sinais no plano mundano, sob a forma de prosperidade material e econômica. Não é incomum, portanto, que seus milagres estejam ligados ao pagamento de dívidas, à compra de bens de consumo, ao enriquecimento. Também se torna compreensível que líderes religiosos assumam posições políticas na sociedade para que possam lidar com as questões de seus irmãos na fé (Suruagy, 2011).

Vemos, portanto, um movimento religioso que soube capturar os pontos onde nossa atual configuração social, o neoliberalismo, falha e gera sofrimento nos sujeitos. Temos uma teologia que, precisamente, aproxima seus milagres e promessas de salvação ao mundo financeiro. Ao mesmo tempo, os meios pelos quais tenta realizar suas promessas passam pelas coordenadas contemporâneas seculares. Essa nova manifestação religiosa, portanto, além de servir como fonte de amparo de maneira bastante específica aos impasses de nossa conjuntura, opera uma válvula de escape ao mal-estar contemporâneo compatível com os discursos e sujeitos imersos no neoliberalismo.

Seguindo a leitura freudiana, o discurso religioso é absorvido por uma sociedade, pois fisga individualmente pontos de desamparo, o que a ciência seria incapaz de prover. E, nas palavras de Birman (2003, p. 286),

A religiosidade que permeia a sociedade brasileira desde sempre assume na atualidade uma dimensão gigantesca nas classes populares, nas quais as formas messiânicas de salvação buscadas ardentemente pelas massas diante do quadro catastrófico do gozo perverso usufruído pelas elites à custa dos corpos das classes populares. Portanto, se o Estado e a sociedade brasileira não reconhecem os direitos

básicos de cidadania das classes populares, estas vão buscar com volúpia nos deuses a possibilidade de serem reconhecidas como sujeitos.

As formas de sofrimento características da contemporaneidade, derivadas daquilo que nossa organização social não dá conta, ou daquilo que precisa não funcionar para que ela se sustente, podem encontrar uma alternativa de resposta ou alívio no saber religioso. Asseveramos com isso, como Freud (1930/2010), que o mal-estar social, ainda que consiga ser ilusoriamente tamponado, não cessa de nos afetar. Mal-estar esse que encontra na religião um lugar privilegiado, no que diz respeito ao alívio do sofrimento. Dessa maneira, novas experiências religiosas e diferentes formas de teologia surgem com os contornos trazidos pelas novas formas de sofrer.

Retomando o tema da secularização, como vimos, é possível afirmar que a ciência e os saberes seculares entraram em conflito com o saber religioso, reorganizando as estruturas sociais conforme seus pressupostos. Uma vez que os novos saberes não dão conta de realizar a felicidade e satisfação dos sujeitos, pelo contrário, encontram sua saturação em conjunturas repletas de conflitos e desigualdades sociais, a busca por uma fonte de amparo encontra novamente um suporte no sentido ofertado pela religião. Um envolvimento religioso que busca, agora, ser compatível com as formas contemporâneas de subjetivação e suas apresentações do sofrimento psíquico presentes no campo social.

A discussão realizada no presente artigo nos remete às conclusões finais freudianas em *O mal-estar da civilização*. Após discorrer sobre as impossibilidades de felicidade em uma sociedade neurótica, ao desamparo humano só restaria buscar o conforto em suas ilusões, sendo uma ilusão possível aquela fornecida pela religião. No texto freudiano, encontram-se suas conclusões:

[...] me falta o ânimo de apresentar-me aos semelhantes como um profeta, e me curvo à sua recriminação de que não sou capaz de lhes oferecer consolo, pois no fundo é isso o que exigem todos, tanto os mais veementes revolucionários como os mais piedosos crentes, de forma igualmente apaixonada. (Freud, 1933/2010, p. 121).

Podemos inferir, dos aspectos abordados, que o sujeito, por determinações inconscientes, necessita crer. A crença traz a ilusão necessária ao acalento da angústia humana. Estando postas crescentes e constantes vacilações dos sujeitos diante do aspecto fantasioso, mítico e dogmático das religiões, à secularização seria atribuído o papel de provocar renovações no campo religioso (Birman, 1988). O tom religioso acentuado e notado nos discursos de figuras públicas, as novas formas de se relacionar com a espiritualidade e o *shopping* religioso de crenças são demonstrações de como a religião permanece enquadrando-se às novas configurações do mundo transformado pela globalização.

Os movimentos de renovação organizados pelo próprio homem articulam-se de maneira que os sujeitos neuróticos possam permanecer fiéis às suas crenças. É possível inferir que, enquanto houver uma sociedade cujo modelo de regulação é o modelo neurótico, a religião será transformada quantas vezes forem necessárias, a fim de que os sujeitos possam nela crer, encontrando motivação para serem em sociedade, apesar de seus desejos inconscientes.

Referências

- Araújo, R. T. (2014). *Deus analisado: Os católicos e Freud: a recepção da crítica freudiana da crença religiosa pela Igreja Católica*. São Paulo: Edições Loyola.
- Bíblia, N. T. (2010). *Mateus*. In *Bíblia. Português. Bíblia Sagrada Ave-Maria (Monges Beneditinos de Maredsous, Trad., pp. 1317, 1320)*. São Paulo: Editora Ave-Maria. (Obra original publicada em 1959).
- Birman, J. (1988) *Desejo e promessa, encontro impossível: o discurso freudiano sobre religião*. In J. C. Moura (Org.). *Hélio Pellegrino A-Deus: Psicanálise e Religião* (pp. 116-141). Petrópolis: Vozes.
- Birman, J. (2003). *Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Costa, J. F. (1988). *Sobre psicanálise e religião*. In J. C. Moura (Org.) *Hélio Pellegrino A-Deus: Psicanálise e Religião* (pp. 85-94). Petrópolis: Vozes.
- Couto, L. F. (2010). *Quatro modalidades de pesquisa em psicanálise*. In F. Kyrillos Neto & J. O. Moreira. *Pesquisa em psicanálise: transmissão na universidade* (pp. 59-80). Barbacena: Editora da Uemg.
- Drawin, C. R. (2015). *A psicanálise freudiana e o destino da religião*. In C. R. Drawin, J. O. Moreira, M. A. Paiva & F. Veliq (Orgs.). *Destinos da religião na contemporaneidade: um diálogo da psicanálise com a filosofia e as ciências da religião*. Curitiba: Editora CRV.

- Folha Online (sem data). *Iraque faz parte dos países que formam o "eixo do mal", diz George W. Bush*. Recuperado em 21 março, 2022, de https://www1.folha.uol.com.br/folha/especial/2002/iraque/eixo_do_mal.shtml.
- Freud, S. (1990). *Projeto de uma psicologia científica*. In S. Freud. *Obras psicológicas completas de Sigmund Freud (Vol. 1)*. Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1895).
- Freud, S. (2010). *Atos obsessivos e práticas religiosas*. In S. Freud. *Obras completas (Vol. 12)*. São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1907).
- Freud, S. (2013). *Observações sobre um caso de neurose obsessiva*. In S. Freud. *Obras completas (Vol. 9)*. São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1909).
- Freud, S. (2012). *Totem e Tabu*. In S. Freud. *Obras completas (Vol. 11)*. São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1913).
- Freud, S. (2014). *Conferências introdutórias à psicanálise*. In S. Freud. *Obras completas (Vol. 13)*. São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1916-1917).
- Freud, S. (2011). *Psicologia das Massas e Análise do Eu*. In S. Freud. *Obras completas (Vol. 15)*. São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1921).
- Freud, S. (2014). *Inibição, sintoma e angústia*. In S. Freud. *Obras completas (Vol. 17)*. São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1926).
- Freud, S. (2014). *O futuro de uma ilusão*. In S. Freud. *Obras completas (Vol. 17)*. São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1927).
- Freud, S. (2010). *O mal-estar na civilização*. In S. Freud. *Obras completas (Vol. 18)*. São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1930).
- Freud, S. (2010). *Acerca de uma visão de mundo*. In S. Freud. *Obras completas (Vol. 18)*. São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1933).
- Freud, S. (2018). *Moisés e o monoteísmo*. In S. Freud, S. *Obras completas (Vol. 19)*. São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1939).
- Freud, S. (2017). *Manuscrito inédito de 1931*. São Paulo: Blucher. (Obra original publicada em 2006).
- Garcia-Roza, L. A. (1993). *A pesquisa acadêmica em psicanálise*. *Anuário Brasileiro de Psicanálise (pp. 118-121)*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Kyrillos, F., Neto, & Drawin, C. R. (2019). *Crença religiosa e final de análise: o sujeito frente à elaboração de saber*. *Arquivos Brasileiros de Psicologia, 71*, 99-113. Recuperado de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-52672019000200008.
- Lacan, J. (1998). *A direção do tratamento e os princípios de seu poder*. In J. Lacan. *Escritos (pp. 591-652)*. Rio de Janeiro, RJ: Jorge Zahar. (Obra original publicada em 1958).
- Libanio, J. B. (2011). *A religião no final do milênio*. São Paulo: Edições Loyola.
- Manonni, O. (1973). *Chaves para o imaginário (L. M. P. Vassalo, Trad.)*. Petrópolis: Editora Vozes.

- Marramao, G. (1995). *Poder e secularização: as categorias do tempo*. São Paulo: Editora da Unesp.
- O Globo. (2018). "Deus te fez assim", diz Papa Francisco a um homem gay. Recuperado em 21 março, 2022, de, <https://oglobo.globo.com/sociedade/religiao/deus-te-fez-assim-diz-papa-francisco-um-homem-gay-22700168>.
- Pfister, O. (2003). A ilusão de um futuro. In K. H. K. Wondracek (Org.). *O futuro e a ilusão: um embate com Freud sobre psicanálise e religião: Oskar Pfister e autores contemporâneos*. Petrópolis: Editora Vozes.
- Ricoeur, P. (2010). A questão da prova em psicanálise. In P. Ricoeur (Org.). *Escritos e conferências 1: em torno da psicanálise* (pp. 41-70). São Paulo: Loyola.
- Rouanet, S. P. (2002, 19 de maio). A volta de Deus. *Folha de São Paulo*. Caderno Mais.
- Suruagy, B. (2011). *Religião e política: ideologia e ação da Bancada Evangélica na Câmara Federal*. Tese de doutorado, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, Brasil.
- Taylor, C. (2010). *Uma era secular*. São Leopoldo: Editora da Unisinos.
- Túlio, S. (2018). MP-GO recebe mais de 200 denúncias de abuso contra João de Deus, incluindo duas do exterior. Recuperado em 21 março, 2022, de <https://g1.globo.com/go/goias/noticia/2018/12/11/mp-go-recebe-mais-de-200-denuncias-de-abuso-contrajoaode-deus-incluindo-duas-do-exterior.ghtml>.
- Veja. (2019). Damares diz que Igreja perdeu espaço nas escolas para Teoria da Evolução. Recuperado em 21 março, 2022, de <https://veja.abril.com.br/politica/damares-diz-que-igreja-perdeu-espaco-nas-escolas-para-teoria-da-evolucao/>.
- Weber, M. (2004). *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Companhia das Letras.

Recebido em: 15/7/2019

Aprovado em: 26/8/2020