

Ideal de santidade como exigência do recalque: percurso conceitual na metapsicologia freudiana

*Ideal of holiness as a requirement of repression:
a conceptual course in Freudian metapsychology*

*Ideal de santidad como exigencia del recalque:
itinerario conceptual en la metapsicología freudiana*

José Roney de Freitas Machado¹ , Fuad Kyrillos Neto² , Maria Gláucia Pires Calzavara³ 

Resumo: Ao negar a sexualidade humana, a moral sexual religiosa forjou um ideal de santidade baseado na desconsideração do prazer pela via corporal, reduzindo a sexualidade à função de procriação. A partir disso, o propósito deste manuscrito é oferecer subsídios para a descrição metapsicológica do que denominamos sintomas neuróticos de santidade. Tomando como método a pesquisa teórica em psicanálise, correlacionamos as teses de Freud acerca da economia libidinal na gênese das neuroses à premissa de que o ideal de santidade pode se apresentar tal qual o sintoma neurótico e, concomitantemente, comportar as exigências do recalque e revestir o possível quadro sintomático de um neurótico de sentido religioso que o legitima. Conclui-se que a visão de mundo religiosa não contribui para resolver os sintomas neuróticos e que a construção de sentido, isto é, a edificação de uma visão de mundo própria, é uma incumbência intransferível, que compete única e exclusivamente ao sujeito.

Palavras-chave: Abstinência sexual; repressão psicológica; transtornos neuróticos.

Abstract: By denying human sexuality, religious sexual morality forged an ideal of sanctity based on the disregard of pleasure through the body, reducing sexuality to the function of procreation. Based on this, the purpose of this manuscript is to provide subsidies for the metapsychological description of what we call neurotic symptoms of sanctity. Using the theoretical research in psychoanalysis as a method, we correlate Freud's theses on libidinal economy in the genesis of neuroses to the premise that the ideal of sanctity can present itself as the neurotic symptom and, concomitantly, to accommodate the demands of repression and coat the possible symptomatic picture of a neurotic with a religious sense that legitimizes it. It is concluded that the religious worldview does not contribute to solving neurotic symptoms and that the construction of meaning, that is, the building of a worldview of its own, is a non-transferable task that belongs solely and exclusively to the subject.

Keywords: Sexual abstinence; psychological repression; neurotic disorders.

Resumen: Al negar la sexualidad humana, la moral sexual religiosa forjó un ideal de santidad basado en la desconsideración del placer por la vía corporal, reduciendo la sexualidad a la función de procrear. A partir de eso, el propósito de este manuscrito es ofrecer subsidios para la descripción metapsicológica de lo que denominamos síntomas neuróticos de santidad. Tomando como método la pesquisa teórica en psicoanálisis, correlacionamos las teses de Freud sobre la economía libidinal en la génesis de las neurosis a la premisa de que o ideal de santidad puede presentarse, así como el síntoma neurótico y, concomitantemente, comportar las exigencias del recalque y revestir el posible cuadro sintomático de un neurótico de sentido religioso que lo legitima. Se concluye que la visión de mundo religiosa no contribuye para solucionar los síntomas neuróticos y que la construcción de sentido, es decir, la edificación de una visión de mundo propia, es una incumbencia intransferible, que compete única y exclusivamente al sujeto.

Palabras clave: Abstinencia sexual; represión psicológica; trastornos neuróticos.

¹Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ). ORCID E-mail: ney1726@gmail.com Tel: (31) 99471-1127. Mestre e doutorando em Psicologia pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia da UFSJ.

²Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ). ORCID E-mail: fuaneto@ufsj.edu.br Tel: (32) 98810-6558. Docente do Programa de Pós-graduação em Psicologia da UFSJ. Doutor em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP), com pós-doutoramento no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra (Portugal).

³Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ).. E-mail: glauciacalzavara@gmail.com Tel: (32)99938-9392. Docente do Programa de Pós-graduação em Psicologia da UFSJ. Doutora em Educação pela Universidade Federal de Minas Gerais, com pós-doutoramento no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais

Recebido em: 11/04/2024 | Aprovado em: 07/03/2025

Introdução

Sabe-se, a partir de Freud, que sexualidade e neurose são duas terminologias, que se tornaram correlatas no final do século XIX e início do século XX. Em um período pré-Charcot e pré-Freud, ainda se acreditava que a manifestação histérica derivava do mau funcionamento do aparelho sexual feminino e era um transtorno que acometia, exclusivamente, às mulheres. Doravante, a noção de neurose passou por inúmeras transformações e ganhou características bem mais definidas, referindo-se, fundamentalmente, à organização do psiquismo (Freud, 1910/2006).

Quando Sigmund Freud criou a psicanálise, o termo neurose já se encontrava em circulação na clínica neurológica e psiquiátrica de sua época. Portanto, ao se apropriar da terminologia, Freud pretendeu organizar um paradigma de compreensão de como os distúrbios neuróticos são constituídos em cada sujeito bem como evidenciar o mecanismo psicogênico das neuroses e as afecções, que lhes eram concernentes.

Assim, posto que o propósito deste manuscrito é oferecer subsídios para a descrição metapsicológica do que denominamos ideais de santidade, faremos uma incursão na noção de sexualidade nos quadros sintomáticos de neurose, para apreender como ela se situa e opera nesse campo, e correlacionaremos as teses de Freud acerca da economia libidinal na gênese das neuroses (Freud, 1907/1996, 1908/1976) à premissa de que o ideal de santidade pode se apresentar tal qual o invólucro formal do sintoma neurótico. Ou seja, reiteramos que a proposta do artigo não é a criação de um novo quadro etiológico, mas sim de nomear um quadro sintomatológico, ancorados nos ideais religiosos e no imaginário de santidade, tal e qual muitos o pensam e anseiam viver, e que se apresentaram naquilo que Freud designou como neurose. Com este estudo, pretendemos, por intermédio de uma construção metapsicológica da neurose de santidade, oferecer subsídios para uma clínica psicanalítica com sujeitos que apresentem manifestações sintomáticas marcadas por dogmatismo religioso.

Método

O percurso ora apresentado será balizado metodologicamente por uma pesquisa teórica em psicanálise, que se caracteriza por um estudo eminentemente teórico, ao submeter a teoria psicanalítica a uma análise crítica e 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). Esse tipo de pesquisa, por intermédio do tensionamento de conceitos e ideias, possibilita a circunscrição de temáticas e problemas, que levam a um aprimoramento da fundamentação teórica (Couto, 2010). Lembramos que, nessa modalidade de pesquisa, o investigador, ao se empenhar no estudo do alicerce teórico-psicanalítico que pretende fazer avançar, estabelece uma relação transferencial com a problemática investigada, pois os textos perscrutados, de algum modo, o afetam. Segundo as indicações de Iribarry (2003), procuramos instrumentalizar essa transferência com vistas à confecção de um texto metapsicológico.

Atentar-nos-emos, *a priori*, à prática clínica e verificaremos como, a partir dela, Freud elaborou os principais conceitos da metapsicologia psicanalítica e, por conseguinte, da primeira e segunda tópicas. Depois, visitaremos os textos de Freud sobre a religião e investigaremos como ele associa o fenômeno religioso à neurose obsessiva e à realização de desejos inconscientes (Freud, 1907/1996, 1927/2011, 1933/1996, 1939/2014). Por fim, retomaremos as noções freudianas para fundamentarmos e explicitarmos metapsicologicamente os ideais de santidade.

A economia libidinal na origem das neuroses

O itinerário que levou Freud (1893/1996) à percepção de que o recalque das pulsões sexuais é a causa das neuroses tem o seu ponto de partida no período relativo aos seus estudos acerca da histeria. Deveras, o caso da doente de Breuer e correlatos deram condições para que Freud (1910/2006) reconhecesse na psique

a existência de dois estados mentais independentes, mas que se relacionam, o consciente e o inconsciente. O segundo exerce influência sobre o primeiro, a saber, algo presente na manifestação da histeria.

A partir daí, influenciado pelo médico psiquiatra Jean Martin Charcot, Freud (1910/2006) se serviu do método da hipnose para tratar os seus pacientes. Não obstante, em um dado momento, ele viu a necessidade de abandonar essa prática devido à não suscetibilidade de alguns pacientes à esta. De então para cá, o analista implementou outro método terapêutico denominado associação livre. Tal método consistia em restabelecer as conexões simbólicas perdidas e tornar conscientes os fatores traumáticos subjacentes às neuroses por meio do recurso à palavra associativa. Conquanto, o analista notou que os seus pacientes apresentavam certa resistência em acessar determinados conteúdos representacionais. Ele observou que as memórias referentes ao trauma originário não vinham à tona devido à atuação de uma força maior, que se contrapunha a elas e as mantinha inacessíveis no inconsciente. Freud (1910/2006) denominou essa força de recalque e a reconheceu como um mecanismo de defesa neurótico.

Adiante, Freud se valeu da proposta conceitual da escola psicanalítica de Zurik (à qual pertenciam Bleuler e Jung) e nomeou de complexo um conjunto de representações, ideias e recordações de forte valor afetivo para os sujeitos, parcial ou totalmente inconscientes. Esse complexo se constituiria a partir das relações interpessoais estabelecidas na história infantil (Laplanche & Pontalis, 1998). De acordo com Freud (1910/2006), uma das maneiras de desvendar um complexo recalcado é utilizando-se da fala desordenada do paciente mediante a técnica da “associação livre”. Os sonhos e os lapsos são interpretados com base nessa técnica.

Doravante, Freud reparou que os sintomas apresentados pelos seus pacientes tinham íntima ligação com a sua vida sexual mais remota. Com efeito, ao dar voz aos seus analisandos e os permitirem a entrar em contato com as representações que estavam ocultas sob o recalque, curiosamente, Freud se deparou com um grande contingente de fantasias sexuais. Desde essa premissa clínica, Freud (1905/2016) desenvolveu a sua concepção acerca da sexualidade, cuja matriz se encontra nos “Três ensaios sobre a teoria da sexualidade infantil”. Nesse ínterim, ele argumenta acerca da existência de uma sexualidade originária, que se faz presente na infância e se prolonga na vida adulta, na qual três aspectos seriam relevantes: primeiro, a sua origem em uma função somática; segundo, a sua ampliação em relação ao genital e o seu aspecto autoerótico; e, terceiro, o seu caráter polimórfico-perverso (Freud, 1905/2016). Adiante, o analista discorre a respeito de várias perspectivas, que envolvem a sexualidade infantil desde as suas fixações e registros no psiquismo até a sua organização e conformação com a sexualidade genital na vida adulta. Nesse ponto, ele nos apresenta alguns aspectos do Complexo de Édipo.

Em sua concepção clássica, o Édipo é uma disposição, que se delineia a partir de uma triangulação na organização familiar. Nessa tríade, as relações de amor, ódio e inveja se inscrevem demarcando lugares e funções, que influenciarão na estruturação do psiquismo e permitirão à criança se constituir como sujeito de desejo (Freud, 1924/1980). Ao relacionar as noções de sexualidade infantil e o Complexo de Édipo com a formação dos sintomas neuróticos, Freud conclui que os indivíduos adoecem quando são privados de satisfazerem as suas necessidades pulsionais. Nesse ponto, os sintomas seriam o substituto de uma satisfação outrora buscada e impossibilitada de realização no presente, devido aos obstáculos do mundo externo e aos conflitos psíquicos que se impõem ao desejo (Freud, 1908/1976).

Freud (1910/2006), também, destinou especial atenção a um importante fenômeno que se dá no processo analítico: a transferência. Segundo Laplanche e Pontalis (1998), ela “designa um processo pelo qual os desejos inconscientes se atualizam sobre determinados objetos na relação analítica. Trata-se de uma repetição de protótipos infantis vivida com uma sensação de atualidade acentuada” (pp. 668-669).

O entendimento de que o sintoma neurótico emerge de um conflito que conduz a um estado de cisão psíquica levou Freud (1915/2004a) a entrever que o inconsciente se define pelo recalque. Por conseguinte, no recalque, encontra-se o elemento operacional que diferencia os processos psíquicos, Freud estabelece uma distinção entre dois grupos de conteúdos representacionais latentes: as representações latentes momentâneas, capazes de retornar ao consciente; e as representações latentes recalçadas, inacessíveis à consciência.

Desse modo, delineia-se a primeira tópica do aparelho psíquico, composta pelas instâncias: inconsciente (que se rege por leis próprias), pré-consciente (filtro que possibilita determinados conteúdos retornarem ou não ao consciente) e consciente.

Ainda na perspectiva de que o recalque é o protótipo do inconsciente, Freud (1915/2004a) estabelece uma distinção essencial entre os mecanismos psíquicos: o recalque primário e o recalque secundário. O recalque primário refere-se ao processo por meio do qual a pulsão se inscreve no psiquismo e encontra uma primeira expressão psíquica. Quanto ao recalque secundário, trata-se do recalque propriamente dito; ou seja, do processo psíquico que afeta os derivados psíquicos dos representantes pulsionais recalcados (Freud, 1915/2004a). O terceiro tempo do mecanismo do recalque, por assim dizer, seria o retorno do recalcado nas formações do inconsciente: sonhos, lapsos, atos falhos e sintomas neuróticos (Freud, 1915/2004a).

Outro elemento imprescindível para se compreender a natureza das neuroses, que já foi mencionado anteriormente, mas carece de melhor explicitação, é a noção de que o psiquismo abriga pulsões de caracteres distintos [*Trieb*] (Freud, 1915/2004b). Partindo do campo da fisiologia, Freud (1915/2004b) nos fornece uma primeira descrição da natureza da pulsão a partir de suas próprias características, a saber, “sua proveniência de fontes de estímulo no interior do organismo e sua manifestação como força constante” (p. 147); donde deduz que “mesmo as ações de fuga não conseguem eliminá-la, ela é irremovível” (p. 147). Nesse sentido, podemos dizer que a pulsão é uma força motriz interna, constante, que nos instiga e nos conduz a alguma direção e ação. Segundo Freud (1915/2004b), a pulsão teria quatro características principais: pressão, meta, objeto e fonte.

Nesse momento, Freud (1915/2004b) classifica as pulsões em dois grupos: o das pulsões do eu ou de autoconservação; e o das pulsões sexuais. As pulsões do eu dizem respeito a todo investimento libidinal, que visa à conservação do indivíduo, razão pela qual tende a evitar tudo o que provoca o desprazer por meio do desinvestimento libidinal. Quanto às pulsões sexuais, Freud as define nos seguintes termos:

São numerosas, provêm de múltiplas fontes orgânicas, exercem de início sua atividade independentemente umas das outras e só bem mais tarde são amalgamadas em uma síntese mais ou menos completa. A meta que cada uma delas persegue é obter o prazer do órgão. Só depois de completada a síntese é que elas entram a serviço da função da reprodução (...) (p. 151).

Com efeito, Freud jamais abandonou a convicção de que há um nexo causal entre a sexualidade recalcada e as organizações neuróticas. Não obstante, uma importante questão se lhe impôs ao longo de seus estudos sobre as neuroses, a saber, como explicar a origem da angústia nas neuroses de defesa? Ora, pois, de acordo com a teoria de que ele dispunha, o fato da libido se desvencilhar da representação sexual originária e se fixar no corpo na histeria, no objeto na fobia ou na ideia substitutiva na neurose obsessiva, implicaria a não existência de angústia. Tal questão, por sua vez, levou Freud (1895/1996) a rever os seus pressupostos sobre a origem da angústia, a realizar um ajuste diagnóstico sobre as neuroses e a criar uma nova categoria nosográfica denominada neuroses atuais. Freud separou as neuroses atuais em três grupos: 1- a neurastenia ou doença dos nervos; 2- a neurose de angústia, cuja sintomatologia é análoga aos quadros de depressão e síndrome de pânico; e 3- a hipocondria, doença somatoforme, na qual o sujeito tem uma crença inamovível de que padece de alguma doença grave e manifesta os sintomas desta.

Isso posto, temos a classificação dos inúmeros transtornos emocionais em três grupos: 1- as neuroses atuais, decorrentes da maneira como os sujeitos lidam com a sua sexualidade no tempo presente; 2- as neuroses de transferência ou de defesa, referentes aos quadros sintomáticos, nos quais a libido se desliga da representação sexual original e se instala no corpo, no objeto ou em uma ideia substitutiva, configurando, respectivamente, os quadros de histeria, fobia e obsessão; e 3- as neuroses narcísicas, que dizem respeito aos casos, nos quais os sujeitos não são capazes de reviver os seus conflitos e superar as suas resistências, operando uma espécie de ruptura com a realidade exterior e criando uma realidade própria (Laplanche & Pontalis, 1998).

Freud (1926/2014), ao aprimorar a sua diagnóstica da angústia, suspende a nosografia das neuroses atuais. Por conseguinte, elas foram ligadas às modalidades de renegação e recalque da sexualidade em sentido histórico.

A redescritção do psiquismo: segunda tópica (*id*, *eu* e *supereu*)

Em 1920, Freud reformulou a sua teoria sobre as pulsões e implementou os conceitos de pulsão de vida, à qual ele associou as pulsões de autoconservação e sexual – e de pulsão de morte –, força de caráter conservador, que objetiva a redução de toda e qualquer tensão ao ponto zero, que tem como principal característica a compulsão à repetição. Em 1923, na obra intitulada “O *eu* e o *id*”, diante da dificuldade de lidar com alguns fenômenos que escapavam ao enfoque da primeira tópica, Freud introduziu as noções de *id* [*Es*] e *supereu* [*Über – Ich*] bem como apresentou uma nova visão do *eu* [*Ich*].

Na nova tópica, o *id* não se distingue da descrição de inconsciente outrora feita por Freud, a não ser por sua vinculação à essência biológica do homem, no sentido de que abriga as pulsões de vida e de morte. Enquanto instância que se orienta unicamente pelo princípio do prazer, o *id* não estabelece juízos de valores, não distingue entre o bem e o mal, tampouco conhece a moralidade (Freud, 1923/2011).

Quanto ao *eu*, Freud parte do conceito de identificação para conceituá-lo. Segundo o analista, a partir da identificação primordial com a figura do pai, outras identificações são realizadas pelo sujeito ao longo do processo de desenvolvimento de sua personalidade. É nesse aspecto que Freud (1923/2011) reputa que “o caráter do *eu* é um precipitado dos investimentos objetivos abandonados e que contém a história dessas escolhas de objeto” (p. 26).

De acordo com Freud, o *eu* se desenvolve *a posteriori* a partir da proximidade e do contato de uma parte do *id* com o mundo externo. Desse modo, cabe, pois, ao *eu*, separar aquilo que é oriundo do mundo externo daquilo que emerge de fontes internas, aplicar o princípio da realidade ao princípio do prazer e organizar a realidade exterior segundo as disposições internas, a fim de estabelecer as circunstâncias em que os desejos possam se realizar de maneira menos conflituosa (Freud, 1923/2011). É, também, uma incumbência do *eu* defender-se daquilo que é pulsional e ameaça o psiquismo. Por fim, o *eu* se encontra a serviço de três senhores: o mundo externo (a realidade), a libido do *id* (o desejo) e o *supereu* (Freud, 1923/2011), sobre o qual, trataremos a seguir.

A noção de *supereu*, embora já tenha aparecido em alguns textos referentes à primeira tópica, ganhou a sua elaboração definitiva no texto “O *eu* e o *id*” (Freud, 1923/2011). De acordo com o analista, o *supereu* se constitui mediante um processo a partir do qual o modelo ideal exterior (os pais), que, a princípio, é imitado pela criança, torna-se interior; ou seja, é introjetado no *eu*. Desse modo, a parte referente à imagem idealizada dos pais se converte em imagem idealizada de si mesmo, e a parte concernente à função paterna constitui-se em um agente crítico, dotado de todas as características severas e proibitivas, outrora atribuídas aos pais pela criança (Freud, 1923/2011). Essa é a razão pela qual o *supereu* se apresenta tanto como função crítica quanto como ideal humano, tanto como obstáculo – se se trata do proibido – quanto como modelo – se se trata do ideal. Assim, Freud conclui que o *supereu* é a instância responsável pelo surgimento da consciência moral e, como tal, articulador dos sentimentos de autoestima e de culpa.

Tendo retomado os principais conceitos metapsicológicos que embasam a compreensão das neuroses no campo psicanalítico, prosseguiremos com o nosso estudo, a fim de submetermos à verificação a nossa hipótese acerca do ideal de santidade. Nesse contexto, o fato de Freud haver dado especial atenção ao fenômeno religioso se nos configura como um significativo ponto de partida para a nossa discussão.

A religião em Freud

No decorrer de sua obra, Sigmund Freud manifestou singular interesse pela problemática religiosa. Podemos verificar tal ímpeto na elaboração de textos específicos, nos quais ele aborda diretamente a temática, tais

como: “Atos obsessivos e práticas religiosas” (Freud, 1907), “Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna” (1908), “Totem e Tabu” (1913), “O futuro de uma ilusão” (Freud, 1927), “O mal-estar na civilização” (Freud, 1930), “A questão de uma *Weltanschauung*” (1933) e “O homem Moisés e a religião monoteísta” (1939).

Na perspectiva de Morano (2003), é possível traçar duas linhas interpretativas para se compreender o fenômeno religioso em Freud. Na primeira, a religião é concebida como uma neurose. Os textos que ilustram de modo particular esse modelo são: “Atos obsessivos e práticas religiosas” (1907), “Totem e Tabu” (1913) e “O homem Moisés e a religião monoteísta” (1939). Na segunda linha, por sua vez, a religião é concebida como ilusão, fuga da realidade e análoga ao mecanismo do sonho como realização de desejo. Os textos que compõem essa vertente são: “O futuro de uma ilusão” (1927), “O mal-estar na civilização” (1930) e “A questão de uma *Weltanschauung*” (1933).

Araújo (2012) propõe que se acrescente a cada uma dessas chaves de leitura quatro perguntas fundamentais, a fim de que se possa problematizar a religião em Freud a partir de quatro perspectivas: quanto à sua origem, natureza, função e futuro. As perguntas são as seguintes: por que a religião? O que é a religião? Para que a religião? O que será da religião? Cada linha interpretativa, por sua vez, oferece respostas distintas às referidas perguntas, o que nos permite ter uma visão mais ampla a respeito das concepções de Freud sobre a religião.

Em síntese, a vertente do sintoma neurótico responderia às quatro indagações do seguinte modo: 1- a crença na religião decorre da culpa pelo assassinato do Pai; 2- a religião se trata de uma neurose obsessiva universal; 3- a religião se apresenta como auxílio ao sujeito, para que ele possa lidar, ou mesmo solucionar, a questão da culpa ligada ao complexo paterno; e 4- a religião está destinada a desaparecer tal e qual um sintoma neurótico desaparece (Araújo, 2012).

Já a vertente do sonho apresentaria o seguinte resultado: 1- a crença religiosa se origina do sentimento infantil de desamparo; 2- a religião é uma ilusão, que realiza o desejo infantil de todo ser humano de ser uma criança protegida e amparada; 3- a religião realiza inúmeros desejos, que cumprem uma série de funções: proteger, reconciliar, compensar sofrimentos, legitimar normas sociais, responder aos enigmas que envolvem a existência e garantir a realização da justiça e do bem-estar no plano escatológico; e 4- a religião é uma visão pré-científica a respeito da realidade, fadada a desaparecer e ceder lugar ao império da razão (Araújo, 2012).

De qualquer modo, importa esclarecermos que, longe de propor duas visões completamente distintas a respeito do que seja a religião, os textos de Freud e suas respectivas chaves de leitura nos apresentam dois cenários que se complementam e duas matrizes que possuem íntima relação entre si. Nesse sentido, dizer que a religião é análoga a uma neurose obsessiva não é necessariamente desmentir que ela seja uma ilusão, e vice-versa. Ao contrário, ambos os caminhos, em seu ponto de convergência, encontram-se interpostos pela pulsão, pelo desejo, pela culpa, pelo trauma, pela impotência e pelo desamparo.

Nesse contexto, podemos dizer que, ao recriar metapsicologicamente a história de Moisés e do judaísmo em sua obra de maturidade, Freud (1939/2014) evidencia, desde um olhar clínico, o quanto as nossas misérias afetivas bem como as nossas convicções identitárias, especialmente no campo religioso, padecem de uma negação fundamental, qual seja, a negação da falta constitutiva, esta que se desdobra na negação da própria condição de sujeito dividido. A partir dessa negação, abrimos mão de uma série de tendências que nos são inerentes em termos de desejo. Ao fazê-lo, produzimos sintoma, criamos fantasias e forjamos caricaturas egoicas, imagens narcísicas e por demais idealizadas, às quais nos fixamos e a partir das quais, não raramente, recalamos e/ou projetamos no outro aquilo que não somos capazes de assumir e ressignificar em nossa história. Por óbvio, alguns desejos ou representantes pulsionais não se encontram nos domínios de nossa consciência não por preguiça ou descaso, mas sim porque tais conteúdos nos resultam dolorosos demais. Sobretal, inclusive, não se deve esquecer que o recalque foi originalmente pensado por Freud como um mecanismo de defesa da dor. Não obstante, também procede que, determinadas formações de compromisso (sintomas, formas de vida) podem ser tão dolorosas quanto as possíveis ideias, memórias, lembranças traumáticas, enfim, desejos e representações inconscientes que as ocasionaram pela via do retorno do recalcado.

A relação entre Freud e a religião sempre se mostrou complexa e por demais ambígua. Essa ambiguidade fica explícita na relação de amizade estabelecida com o pastor e entusiasta da psicanálise Pfister durante trinta anos. Ao longo de três décadas, eles se corresponderam assiduamente. Chama-nos particular atenção algumas cartas de 1927, trocadas às vésperas da publicação da obra “O futuro de uma ilusão” (1927), que mereceu uma apreciação crítica da parte de Pfister em um ensaio intitulado “A Ilusão de um futuro” (1928).

Nas missivas, o médico vienense reconhece a astúcia do Pastor e faz uma declaração muito pertinente e de caráter humanista, a saber, [...] “por caminhos diferentes, lutamos pelas mesmas coisas para os pobres homenzinhos” (22/10/1927) (Wondracek & Junge, 1998). Com efeito, Pfister, também, sustentava essa posição, tanto que insistia em afirmar que, tanto o trabalho de Freud quanto o seu, visavam a um mesmo objetivo: a cura de almas. Nesse sentido, ele nunca teve receio em dizer de seu “mestre”, que, “jamais houve cristão melhor”, pois “quem vive para a verdade vive em Deus, e quem luta pela libertação do amor, segundo João 4.16, permanece em Deus” (29/10/1918) (Wondracek & Junge, 1998).

Quanto à religião como obsessão neurótica, Pfister (1928/2003) não negligencia a evidência de que, em várias expressões religiosas, de fato, verificam-se semelhanças com as neuroses obsessivas. Ele entende que tal simetria ocorre somente nas etapas iniciais do desenvolvimento religioso – caracterizadas pela pré-religiosidade, nas quais a ortodoxia religiosa se faz demasiado presente na vida dos indivíduos e da coletividade.

Para Pfister (1928/2003), no estágio evoluído da religião, o sujeito se vê capaz de superar a compulsão obsessiva, libertar-se da representação paterna ou de qualquer fixação edipiana bem como assentir à sua própria essência e se autodeterminar, uma vez que, nesse ponto, a dinâmica do amor prevalece sobre a lei e a culpa.

Segundo Pfister (1928/2003), o iluminismo freudiano postula a ocorrência de uma espécie de “experiência ou conhecimento puro” impossível de se verificar no plano do real, uma vez que, a seu ver, “não há ciência natural sem metafísica, nunca houve nem haverá” (p. 45). Assim, Pfister acredita que seria uma ingenuidade pensar que a ciência está alheia a qualquer tipo de metafísica e, por isso, venha a proporcionar maior felicidade ao sujeito. Acerca disso, porém, cabe elucidar que Freud, apesar de militante do cientificismo agnóstico, mais que ninguém, duvidava da extramundandade metafísica da razão, uma vez que, estava convencido de que, por detrás de todo conhecimento há um interesse libidinal recalcado ou desviado quanto a seus objetivos (Costa, 1988). Em outras palavras, Freud não se enganou quanto as estreitezas da racionalidade científica para sublimar afetos, orientar condutas e promover o bem estar da humanidade, a felicidade, por assim dizer □ tanto que, posteriormente, refutou-as em sua obra *O mal-estar na civilização* (Freud, 1910/2010). Ademais, urge considerar que, a tenacidade da crítica freudiana à religião se deve ao fato de que, ao mesmo tempo em que Freud (1927/2011; 1930/2010) se depara com a sua eficácia na administração e na criação de sonhos e ilusões □ na organização das fantasias humanas, a fim de tornar a realidade suportável □, em igual medida, ele verifica o quanto a mesma é capaz de instrumentalizar o medo e o desamparo humano a serviço de formas específicas de poder. Sendo assim, a refutação freudiana se mostra pertinente, inclusive, para os dias de hoje.

Retomando o predito, dissemos anteriormente que a relação de Freud com a religião é ambígua. A psicanálise, por sua vez, assumiu essa ambiguidade, não obstante, ciente da seguinte tarefa que lhe cabe: distinguir entre o que seria a religião enquanto massa artificial que sequestra a subjetividade e anula o sujeito (religião formal, instituição de caráter normativo), e a religiosidade enquanto fruto da potência criadora da linguagem ante a experiência humana do vazio do mistério (espiritualidade, dimensão mística da vivência religiosa, transcendência). Sobre essa última, Costa (1988) nos relata:

[...] O encontro com Deus, para quem crê, dá-se na revelação do mistério [...] A Psicanálise nada mais pode dizer sobre o sagrado, exceto que, diante dele, a palavra cala. Fora disso, o que se pode afirmar é simplesmente que, sem a linguagem, os homens jamais partilhariam a experiência do mistério (p. 94).

Na contramão da referida noção de religiosidade enquanto construção simbólica, os ideais narcísicos humanos, outrora emprestados à ideia de santidade associada ao “imperativo categórico evangélico” do “Sede

santos como vosso Pai celeste é Santo” (Mt, 5, 48) – em outras traduções, lê-se, também, “Sede perfeitos”, foram assimilados de maneira unilateral pelo cristianismo e, sob a influência de doutrinas filosóficas, especialmente o neoplatonismo e o estoicismo, reelaborados segundo critérios morais, os quais desvalorizaram tudo o que é da ordem do desejo e do prazer. Deveras, tal imperativo: “Seja como o Pai!” implicou a identificação com uma imagem de Deus análoga ao Pai da horda primeva (Freud, 1913/2013), aquele que, assassinado miticamente, permanece mais vivo e forte do que nunca nas leis morais, que impõem limites ao desejo (Veliq, 2017).

Assim, a dimensão da sexualidade humana não apenas foi negada e reduzida ao mal necessário da procriação, mas também combatida na carne (corpo) pelos entusiastas da fé, que concebiam o sexual como sendo algo pecaminoso, impuro, desordenado e contrário à essência humana. A partir deste imaginário hostil e repressivo em relação à sexualidade, desenhou-se a moral sexual no Ocidente. Essa é a narrativa que, lendo nas margens da historiografia oficial, resgataremos e a partir da qual retornaremos ao conceito de neurose, a fim de redescrevermos o itinerário do desejo humano à luz dos obstáculos morais, que se lhe interpuseram (e ainda se lhe impõem). Enfim, mostrar como tais impasses, a nosso ver, produziram a sintomática do ideal de santidade.

O ideal de santidade como expressão sintomática da exigência do recalque

No final do século XIX e início do século XX, no cerne do debate em torno das insurgentes sintomatologias que vinham acometendo um grande número de pessoas na Europa, dentre as quais a neurose, inúmeros estudiosos se interrogavam acerca de suas possíveis causas. Em sua maioria, tais estudiosos propunham que essas afecções psíquicas decorriam das exigências do dinamismo da vida moderna. Freud, atento a esse contexto de mudanças e à sua incidência sobre a subjetividade de sua época, de igual maneira, perguntou-se a respeito das causas do adoecimento psíquico. Seu ingresso no referido debate resultou na publicação de várias obras, em particular o texto “Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna” (Freud, 1908/1976).

Nesse ensaio, Freud (1908/1976) reitera que as neuroses têm a sua gênese nas exigências pulsionais dos “indivíduos”. Estes, insatisfeitos com a renúncia pulsional que lhes é imposta pela cultura, manifestam tais formações do inconsciente como modalidades de satisfação parcial substitutiva: “Os neuróticos são uma classe de indivíduos que, por possuírem uma organização recalitrante, apenas conseguem sob o influxo de exigências culturais efetuar uma supressão aparente da pulsão” (Freud, 1908/1976, p. 176).

Como não poderia ser diferente, tal afirmação se defrontou diretamente com a moral sexual defendida pela Igreja católica. Ora, pois, ao considerar constrangedora, ou mesmo ameaçadora a esfera do sexual, tal instituição negou no passado, e ainda nega no presente, sob muitos aspectos, a dimensão da sexualidade humana. Nessa perspectiva, valendo-se da leitura freudiana acerca das possíveis intempéries psíquicas que podem se manifestar em decorrência da excessiva renúncia pulsional, Gomes e Lisboa (2015) não apenas anunciam a dificuldade que a Igreja tem para lidar com as questões relativas à sexualidade, mas também afirmam a ocorrência de sofrimento psíquico em religiosos, que pautam a sua vida e conduta numa moral sexual demasiado recalitrante.

Deveras, talvez se engane quem pensa que, pelo fato de estarmos situados em um período histórico pós-revolução sexual, no qual o imperativo do gozo polariza a opinião pública no que tange ao exercício da sexualidade, a moral sexual recalitrante não mais incida na vida de muitos sujeitos, haja vista algumas modalidades incomuns de espiritualidade praticadas por um considerável número de pessoas no âmbito religioso, tais como: o “namoro santo”, a “escravidão mariana”, o cristianismo combativo defendido pela Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição, Família e Propriedade (TFP), o autoflagelamento, o celibato laico e correlatos. Tais tipos religiosos têm como principais características comuns o fundamentalismo, a disciplina “puritanista” e, especialmente, o rigorismo moral no que tange às questões sexuais, às quais vinculam a ideia de pureza.

Assim, acreditamos que a ocorrência de agremiações religiosas de caráter tão moralista em nossos tempos confirma a nossa hipótese de que o discurso religioso que nega a sexualidade em suas expressões

de afetividade ainda possui força o suficiente para introjetar em muitos indivíduos que professam a fé cristã a estreita ideia de que o caminho para a santificação implica, necessariamente, a interdição dos prazeres da carne. Aqui, a ideia é que, para se obter o máximo de prazer espiritual, deve-se abrir mão do prazer corporal, muito embora esse dito prazer espiritual, em alguns casos, como por exemplo, de práticas ascéticas mais rigorosas, pode se dar na esfera da pulsão de morte; ou seja, concernir a um prazer masoquista que, paradoxalmente, experimenta-se através da dor. Desse modo, atentando-nos às inúmeras subjetividades que compõem tais tipos religiosos bem como ao ideário de santidade que constroem para si desde as restrições morais que lhes são impostas, sobretudo a negação dos desejos sexuais, presumimos que, aí, verifica-se algo semelhante aos fatores patogênicos desencadeadores das neuroses apontados por Freud. Deveras, parece haver algo de natureza excessiva nos atos religiosos praticados por “tais sujeitos”, que rompe os limites da razoabilidade de sua crença. Esse algo é o que denominamos ideal de santidade em sua relação com a neurose.

A relação entre neurose e ideal de santidade, ao contrário do que possa parecer, não diz respeito a um transtorno psíquico que possua matéria distinta dos demais tipos de neurose descritos por Freud. Nesse sentido, ao anunciarmos tal relação a entrevendo como expressão sintomática da exigência do recalque (Freud, 1915/2004a), asseveramos que esse ideal, na condição de sintoma, encontra sua base metapsicológica no modelo da formação de compromisso; por conseguinte, no ganho secundário obtido pelo *eu* como resultado dessa operação (Freud, 1926/2014).

Sendo o sintoma uma satisfação substituta, isto é, a forma dissimulada de um conteúdo representacional recalcado da ordem do princípio do prazer, ele não oferece riscos ao *eu*, tampouco levanta suspeitas ao *supereu* (Freud, 1926/2014). Em razão disso, na manifestação de um sintoma, tanto os ideais do *eu* são preservados quanto as pulsões do *id* “levadas a cabo”, e qualquer conflito que possa existir entre ambos, solucionado (em parte). Consequentemente, tal arranjo regula a economia libidinal e possibilita ao aparelho psíquico manter as quantidades de excitação em um nível mínimo, senão o mais constante possível, a fim de assegurar a sua estabilidade (Freud, 1920/2006).

Urge sublinharmos que o processo desde o qual um desejo inconsciente recalcado se transfigura em um sintoma é algo que se realiza à revelia do *eu* (Freud, 1926/2014) □ trata-se de uma formação do inconsciente. Em consequência disso, o *eu*, em seu afã de instância mediadora, reguladora e sintetizadora dos estímulos internos e externos que excitam o psiquismo, acaba incorporando o sintoma e o tornando parte de si mesmo. Desde esta integração entre o sintoma e o *eu*, podemos falar de um ganho secundário logrado pelo *eu*, proveniente das neuroses. Pois que, ao propiciar a manutenção do sintoma, o *eu*, simultaneamente, protege-se das investidas pulsionais do *id*, mantém as representações originárias incômodas “inoperantes” e evita o dispêndio de energia em novos recalcamientos (Freud, 1926/2014).

Esse é o ponto crucial para que possamos elucidar o ideal de santidade em sua relação com a neurose, posto que ela se caracteriza exatamente pela justaposição entre o transtorno psíquico e o escrúpulo moral que o sanciona; entre o sintoma neurótico e o ideado de santidade que o envolve e o dota de sentido religioso. Aqui, a consciência escrupulosa do sujeito que almeja a “perfeição dos santos” incorpora de tal maneira o sintoma involucrado pela santidade que uma conversão histérica, uma inibição fóbica ou mesmo um ato obsessivo seriam indistinguíveis dos fenômenos, pensamentos, práticas e condutas, os quais compõem o ideário de santidade, que ele construiu para si. Disso, temos algumas características do sujeito neurótico: um sujeito que, quanto mais “santificado” se apresenta, manifesta maior esforço no psiquismo de conter as pulsões sexuais, revelando um conflito, que busca a resolução pelo recalque. Esse sujeito, por vezes, resigna-se nas parcelas de gozo, que o sintoma lhe oferece.

Importa reiterar que, antes de tudo, tal sujeito experimenta no corpo e na mente os sabores que tal afecção incrementa em termos de medo, angústia e ansiedade, dentre outros afetos. Conquanto, se a todas essas defesas utilizadas pelo *eu* for agregado um valor simbólico-religioso, que, de algum modo, empresta-lhes um motivo de ordem sagrada, então, teremos um quadro de neurose no qual a recíproca será verdadeira entre o ideal de santidade que encobre e “santifica” o sintoma (santifica-o na perspectiva de que, autoriza a

sua prevalência enquanto algo compatível com respectiva concepção religiosa de vida santa) e o sintoma que “patologiza” a santidade (patologiza-a no sentido de que, o que neste ponto se denomina santidade, trata-se do próprio quadro sintomático então legitimado pelo ideário e discurso religioso).

Entretanto, à luz do olhar diagnóstico da psicanálise, entendemos que, em última análise, o que imprime caráter patológico aos sintomas que interpretamos como sendo sancionados pelo que denominamos ideal de santidade não é a simples inversão daquilo que no campo biomédico, conforme Dunker (2015), convencionou-se chamar de normalidade. Sim a maneira a partir da qual o sujeito sustenta tais sintomas em sua vida, neles se implica e, especialmente, o grau de sofrimento que estes acarretam a si e aos outros.

Dado que o recalque é um mecanismo de defesa suscetível a falhas, os sintomas neuróticos de “santidade” se encontram em constante rota de colisão com os seus afetos. Isso se dá, ora pela solução de compromisso que o autoriza a satisfazer o seu desejo por meio do sintoma, ora pelas novas investidas pulsionais que exigem dele outras manobras de recalcamientos, ou, ainda, pelas próprias pulsões que não se submetem às exigências do recalque e se satisfazem em ato. A propósito, é desde esse ponto de vista que Freud (1908/1976) questiona em que medida a moral civilizada vale o sacrifício que impõe ao sujeito, “já que estamos ainda tão escravizados ao hedonismo a ponto de incluir entre os objetivos de nosso desenvolvimento cultural uma certa dose de satisfação da felicidade individual” (p. 186).

Deveras, a satisfação pulsional em ato constitui um duro golpe no narcisismo dos sujeitos que, porventura, apresentam sintomas neuróticos que se montam aos moldes da referida ideia de santidade. Não obstante, tais sujeitos encontram na ilusão religiosa muitos subterfúgios para lidar com o seu fracasso pulsional. Para satisfazer as suas obsessões e apaziguar a sua culpa, ela lhe oferece ritos, sacramentos e cerimoniais (Freud, 1907/1996). Para suprir a sua demanda de proteção e amparo, a ilusão religiosa lhe concede um Pai protetor (Freud, 1927/2011). Para lidar com as suas pulsões sexuais, ela lhe apresenta um Pai castrador, o qual ela ama e odeia, com o qual se identifica, mas, sobretudo, teme (Freud, 1913/2013). Por fim, para dar “melhor” desfecho à trama edipiana, ela o brinda com a distinta figura de Maria, a jovem mãe que não foi “violada”, porque recebera de Deus o “atributo fálico” para conceber virgem, tornando-se, pois, espelho de santidade e modelo dos castos.

Desse modo, posto que a referida “potência fálica” da Virgem não traz qualquer apelo sexual, a espiritualidade mariana se presta às exigências do retorno do recalcado, afigurando, pois, junto com a figura do Pai, uma atrativa solução de compromisso. Essa solução arrebanha inúmeros fiéis, sobremaneira os neuróticos santos, que, a fim de preservarem os seus ideais narcísicos de santidade, desautorizam-se a habitar um lugar que suporte a equivocidade das palavras e a pluralidade de sentidos, e lhes permita fazer questões para si mesmos acerca de seus próprios desejos.

Considerações finais

Nosso propósito neste manuscrito foi mostrar que as restrições à sexualidade geram sofrimento para muitos sujeitos. No entanto, o que podemos constatar, no que tange à instituição religiosa, é que a imposição de normas rígidas e a associação entre sexualidade e sentimento de culpa são fontes de sofrimento para alguns sujeitos submetidos a essa norma. Neste texto, buscamos fundamentar, metapsicologicamente, esse sofrimento, caracterizando suas expressões a partir das relações entre ideais de santidade e neurose.

Não obstante, mantendo-nos fiéis aos princípios freudianos de que a fabricação de visões de mundo não colabora para resolver os sintomas neuróticos, não tivemos a pretensão de oferecer uma saída para o neurótico com sintomas de santidade aos moldes de uma *Weltanschauung* (Freud 1926/2014). Ora, encontrar uma solução para o sofrimento é uma tarefa que compete ao sujeito singular, que se encontra implicado em sua crença, desde os limites de sua impotência egoica frente às investidas do *id* e as restrições do *supereu*. A construção de sentido, isto é, a edificação de uma visão de mundo própria, é uma incumbência intransferível

que compete única e exclusivamente ao sujeito. No entanto, o que buscamos demonstrar neste manuscrito é que a abordagem metapsicológica dos sintomas contribui para uma escuta mais qualificada sobre o papel da crença religiosa na constituição dos ideais dos sujeitos. É possível que, dessa forma, os discursos religiosos encontrem sua âncora afetiva nos sujeitos, o ponto onde a economia libidinal permite a internalização dos valores de uma tradição. Desta forma, captamos a potência do discurso religioso reverberando na história do sujeito como elemento de identificação, organização e orientação de grupos sociais em confluência com a apresentações de crenças com caráter dogmático.

Referências

- Araújo, R. T. de (2012). *Deus analisado: Os católicos e Freud: A recepção da crítica freudiana da crença religiosa pela Igreja Católica*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- Costa, J. F. (1988). Sobre Psicanálise e Religião. In J. C. Moura (org.), *Hélio Pellegrino A-Deus: psicanálise e religião* (pp. 85-94). 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). Editora da UEMG.
- Dunker, C. I. L. (2015). *Mal-estar, sofrimento e sintoma: Uma psicopatologia do Brasil entre muros* (1a. ed., Coleção Estado de Sítio). Boitempo.
- Freud, S. (1996). Sobre o mecanismo psíquico dos fenômenos histéricos: Uma conferência. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud* (Vol. 3, pp. 37-47). Imago. (Obra original publicada em 1893).
- Freud, S. (1996). Sobre os critérios para destacar da neurastenia uma síndrome específica denominada neurose de angústia. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud* (Vol. 3, pp. 91-120). Imago. (Obra original publicada em 1895).
- Freud, S. (2016). *Os Três ensaios sobre a sexualidade* (1a. ed., P. C. de Souza, Trad.). Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1905).
- Freud, S. (1996). Atos obsessivos e práticas religiosas. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud* (Vol. 9, pp. 105-117). Imago. (Obra original publicada em 1907).
- Freud, S. (1976). Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna. In S. Freud, *Edição Standard das Obras Completas de Sigmund Freud* (Vol. 9, pp. 197-210). Imago. (Obra original publicada em 1908).
- Freud, S. (2006). Cinco lições de psicanálise. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud* (Vol. 11, pp. 15-73). Imago. (Obra original publicada em 1910).
- Freud, S. (2013). Totem e Tabu. In S. Freud, *Obras Completas* (Vol. 11, 1a. ed., pp. 13-155, P. C. de Souza, Trad.). Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1913).
- Freud, S. (2004a). O Recalque. In S. Freud, *Obras Psicológicas de Sigmund Freud – Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente* (Vol. 2, pp. 175-193). Imago. (Obra original publicada em 1915).
- Freud, S. (2004b). Pulsão e Destinos da Pulsão. In S. Freud, *Obras Psicológicas de Sigmund Freud – Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente* (Vol. 2, pp. 145-173). Imago. (Obra original publicada em 1915).
- Freud, S. (2006). Além do princípio de prazer. In S. Freud, *Obras Psicológicas de Sigmund Freud – Escritos sobre a Psicologia do Inconsciente* (Vol. 2, pp. 135-136, L. A. Hanns, Trad.). Imago. (Obra original publicada em 1920).
- Freud, S. (2011). O eu e o id. In S. Freud, *Obras Completas* (Vol. 16, pp. 9-64, P. C. de Souza, Trad.). Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1923). https://issuu.com/olawikipedia/docs/freud__sigmund_-_obras_completas_vo
- Freud, S. (1980). A dissolução do complexo de Édipo. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud* (Vol. 19, pp. 217-228). Imago. (Obra original publicada em 1924).

- Freud, S. (2014). Inibições, sintoma e angústia. In S. Freud, *Obras Completas* (Vol. 17, 1a. ed., pp. 13-123, P. C. de Souza, Trad.). Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1926).
- Freud, S. (2011). *O futuro de uma ilusão*. L&PM. (Obra original publicada em 27). http://www.gruporedimunho.com.br/downloads/Freud_OFuturoDeUmillusao.pdf
- Freud, S. (2010). O mal-estar na civilização. In S. Freud, *Obras Completas* (Vol. 18, pp. 10-89, P. C. de Souza, Trad.). Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1930). <https://joaocamillopenna.files.wordpress.com/2013/10/freud-obras-completas-vol-18-1930-1936.pdf>
- Freud, S. (1996). A questão de uma *Weltanschauung*. In S. Freud, *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud* (Vol. 22, pp. 167-189). Imago. (Obra original publicada em 1933).
- Freud, S. (2014). *O homem Moisés e a religião monoteísta* (1a. ed) L&PM. (Obra original publicada em 1939).
- Garcia-Roza, L. A. (1993). A pesquisa acadêmica em psicanálise. *Anuário Brasileiro de Psicanálise* (pp. 118-121). Relume Dumará.
- Gomes, N. S., & Lisboa, C. S. de M. (2015, setembro/dezembro). Sexualidade e suas vicissitudes na escolha de vida religiosa consagrada. *Psicologia & Sociedade. Revista de Psicanálise*, 27(3). <https://www.scielo.br/pdf/psoc/v27n3/1807-0310-psoc-27-03-00599.pdf>
- Iribarry, I. N. (2003). O que é pesquisa psicanalítica? *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, 6(1), 115-138. doi: <https://dx.doi.org/10.1590/S1516-14982003000100007>
- Laplanche, J., & Pontalis, J.-B. (1998). *Vocabulário de Psicanálise* (3a. ed.). Martins Fontes.
- Morano, D. C. (2003). *Crer depois de Freud*. Loyola.
- 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*. Vozes. (Obra original publicada em 1928).
- Veliq, F. (2017, janeiro/junho). O totem e o desamparo: Duas chaves de leitura para a religião no pensamento freudiano. *Analytica: Revista de Psicanálise*, 6(10), 28-45.
- Wondracek, K.H.K. & Junge, D. (orgs.) (1998). *Cartas entre Freud & Pfister (1909-1939): Um diálogo entre a psicanálise e a fé cristã*. Ultimato.