

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

GABRIEL SALATA KUSS

OS PAPÉIS DESEMPENHADOS PELA RELIGIÃO NA TEORIA FREUDIANA

CURITIBA

2015

GABRIEL SALATA KUSS

OS PAPÉIS DESEMPENHADOS PELA RELIGIÃO NA TEORIA FREUDIANA

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia, na linha de pesquisa de Filosofia da Psicanálise, Programa de Mestrado em Filosofia, Escola de Humanidades da PUCPR.

Orientador: Prof. Dr. Francisco Verardi Bocca

CURITIBA

2015

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central

K97p
2015 Kuss, Gabriel Salata
Os papéis des empenhados pela religião na teoria freudiana / Gabriel Salata
Kuss ; orientador, Francisco Verardi Bocca. – 2015.
83 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná,
Curitiba, 2015
Bibliografia: f. 82-83

1. Filosofia. 2. Freud, Sigmund, 1856-1939. 3. Positivismo. 4. Monoteísmo.
I. Bocca, Francisco Verardi. II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná.
Programa de Pós-em Filosofia. III. Título.

CDD 20. ed. – 100



PUCPR

GRUPO MARISTA

Pontifícia Universidade Católica do Paraná

Escola de Educação e Humanidades

Programa de Pós-Graduação em Filosofia

ATA Nº. 140/PPGF – DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Aos vinte e seis dias do mês de agosto de dois mil e quinze, às catorze horas e quarenta e cinco minutos na sala de defesa de dissertações da Escola de Educação e Humanidades desta Universidade realizou-se a sessão pública de defesa da dissertação do mestrando **Gabriel Salata Kuss** intitulada: OS PAPÉIS DESEMPENHADOS PELA RELIGIÃO NA TEORIA FREUDIANA. A Banca Examinadora foi composta pelos professores: Dr. Francisco Verardi Bocca, Dr. Rogério Miranda de Almeida e Dr. Sidney Nilton de Oliveira. Após a instalação dos trabalhos pelo presidente da banca, professor Francisco Verardi Bocca, o candidato fez uma exposição sumária da dissertação, em seguida procedeu-se à arguição pelos membros da banca e à defesa do candidato. Encerrada essa fase, os examinadores, em reunião reservada, apresentaram suas avaliações, tendo considerado o candidato APROVADO em sua defesa de dissertação conforme as notas e o conceito registrados abaixo. Após a proclamação dos resultados, o presidente da banca CONFERE ao candidato o título de Mestre em Filosofia. Encerrados os trabalhos às 16 h 45 min. lavrou-se a presente ata que segue assinada pelos membros da Banca Examinadora.

MEMBROS DA BANCA		ASSINATURA	NOTA
Prof. Dr. Francisco Verardi Bocca			8,9
Prof. Dr. Rogério Miranda de Almeida			8,9
Prof. Dr. Sidney Nilton de Oliveira			8,9
MÉDIA FINAL	8,9	CONCEITO	B

CIENTE

Prof. Dr. Ericson Sávio Falabretti

Coordenador do Programa de Pós-Graduação
em Filosofia - *Stricto Sensu*

AGRADECIMENTOS

Aos professores, funcionários e amigos da Pontifícia Universidade Católica do Paraná.

Ao corpo docente do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, em especial ao meu orientador, Prof. Dr. Francisco Verardi Bocca, pela disponibilidade, dedicação e confiança no meu trabalho.

Aos professores Dr. Rogério Miranda de Almeida e Dr. Sidney Oliveira, membros da banca de qualificação e de defesa de mestrado, pelas sugestões e pela colaboração no desenvolvimento deste trabalho.

À Carla Regina França, pelo incentivo no início desta pesquisa.

A todos aqueles que, direta ou indiretamente, contribuíram com a construção deste estudo, meu muito obrigado!

Por fim, em especial, agradeço à minha esposa, Ana Suy Sesarino Kuss, pela paciência, pelo incentivo, pela força e pelo amor incondicional.

*Aquele que tem ciência e arte, tem também
religião: o que não tem nenhuma delas, que
tenha religião!*

(Goethe)

RESUMO

Nesta dissertação propomos identificar os lugares e as funções da religião na obra de Freud. Isso porque, ao longo da pesquisa, identificamos que ele concebeu em seu percurso teórico por vários caminhos sinuosos a religião como manifestação psíquica e cultural. Para isso, primeiramente questionou a gênese da religião, que aparece historicamente em meio ao animismo e ao totemismo. Num segundo momento, compartilhando de alguns aspectos do pensamento positivista, em uma direção a princípio diversa, conferiu à ciência papel proeminente em relação à religião, então considerada uma ilusão, até mesmo um impeditivo aos avanços da razão. Outro momento importante foi sua concepção de uma *visão de mundo* religiosa, como um instrumento teórico que responde às indagações humanas, indicando a passagem de seu entendimento da religião como um fator de atraso da humanidade, para um de suma importância para a constituição da psique humana. Tudo para, ao fim, relacionar a religião a algo de subsistente no ser humano, jamais superado pela razão, atribuindo um lugar irremovível para o pensamento religioso na estrutura psíquica e na cultura; de fato deslocando-a do campo das ilusões superáveis para o da constituição necessária do psiquismo humano, embora na condição de promotora de intolerância entre os homens quando em seu estágio mais elevado, o monoteísmo, totalizando sua crítica à razão e ao progresso.

Palavras-chave: Religião. Freud. Positivismo. Ilusão. Monoteísmo.

ABSTRACT

The proposal of this dissertation is to identify the places and the functions of the religion in the Freudian work. That because, throughout the study, it is identified that Freud conceived his theoretical path, by many sinuous paths, the religion as psychic and cultural expression. For that, he firstly questioned the genesis of the religion, that historically shows through the animism and the totemism. In a second moment, sharing some aspects of the positivist thought, initially following a diverse direction he gave to science the prominent role toward religion, then considered an illusion, even a deterrent to the progress of reason. Another important moment was his conception of a vision of religious world, as a theoretical instrument that responds to the human issues, indicating the passage of his understanding of the religion as an element of delay to the humanity, to one of paramount importance to the constitution of the human psych. Finally, the religion is related to something subsistent in the human being, never overcome by the reason, as at a time he places religion as something to be overcome by reason, assigning an irrevocable place to the religious thought in the psychic structure and in the culture; in fact shifting from the surmountable illusions field to the necessary constitution of the human psychism, although in the condition of promoting the intolerance between the men when in its most elevated stage, the monotheism, totaling its critics to the reason and to the progress.

Keywords: Religion. Freud. Positivism. Illusion. Monotheism.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	8
2	OS PRIMEIROS ESCRITOS DE FREUD SOBRE RELIGIÃO – A RELIGIÃO COMO INTEGRANTE DA CULTURA E DA NEUROSE	12
2.1	A NEUROSE COMO RELIGIÃO INDIVIDUAL	12
2.2	O MITO DA HORDA PRIMITIVA E AS RAÍZES DO SENTIMENTO RELIGIOSO	19
3	A RELIGIÃO COMO ILUSÃO E RESPOSTA AO DESAMPARO	26
3.1	CIENTIFICISMO E O FUTURO DA RELIGIÃO	26
3.2	A RELIGIÃO COMO RESPOSTA AO MAL-ESTAR	39
4	DEUS, VISÃO DE MUNDO, O HOMEM MOISÉS E A RELIGIÃO MONOTEÍSTA	53
4.1	O HOMEM MOISÉS E A RELIGIÃO MONOTEÍSTA	58
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	76
	REFERÊNCIAS	82

1 INTRODUÇÃO

Costuma-se dizer que desde que a humanidade existe, os homens mitificam os fenômenos da natureza e buscam modos de se relacionar ou se juntar aos seus guardiões que criam. Um dos propósitos desta dissertação é expor o percurso das tentativas de Freud em destacar a gênese e a importância estrutural desse fenômeno civilizatório.

A humanidade sofreu transformações juntamente com a religião, desde a sua primeira conhecida como animismo, passando pelos cultos politeístas (crença em vários deuses) até as recentes religiões monoteístas (crença em um só deus). Assim, podemos entender que o culto e a adoração a um ou, ainda hoje, a vários deuses fazem parte da vida cotidiana dos seres humanos, em todos os lugares, embora tanto a humanidade quanto a consciência religiosa tenham se modificado de formas diferentes ao longo do tempo. Portanto, trata-se de algo que persevera. É importante dizermos que a religião da qual tratamos aqui é a religião ocidental, visto que é a ela que Freud se refere em seus textos.

Ainda que Freud, em seu momento mais positivista, como veremos no segundo capítulo, tenha algumas vezes admitido que a religião estava fadada a ser substituída pela ciência e assim deixar de existir, vemos que as possibilidades de relação entre o humano e o sagrado não se esgotaram nem em sua obra e nem dão até hoje sinal disso. Isso porque a religião é ainda um fenômeno presente em diferentes civilizações, estando ligada àquilo que é místico, à noção de felicidade comum, à sobrevivência da alma, à justiça nos relacionamentos entre os homens, dentre vários outros aspectos menos positivos como a intolerância monoteísta que Freud denunciou em 1938, que se fazem importantes em nossa civilização.

Uma das formas mais frequentes de definição de religião deriva do verbo latino *religare*, que significa religar, reaproximar o ser humano com o sagrado. Uma volta a um estado anterior de união com seu criador. Seria assim a oportunidade de superação de um período de distanciamento. De modo que uma religião oferece um conjunto de crenças que ultrapassam o entendimento racional e que visa, pelo sagrado, responder questões sobre origem, finalidade e sentido da vida, utilizando para isso pensamentos, ações e cultos. Podemos entender de um modo geral que a religião estabelece uma relação entre os homens e algum poder sobre-humano com propósitos definidos e inalcançáveis de outra forma.

O dicionário internacional de psicanálise define a religião como "um conjunto de crenças e de práticas comuns a um dado grupo social e ligando este a uma instância superior, geralmente uma divindade ou um homem divinizado" (MIJOLLA, 2005, p.1600). Pode parecer surpreendente que diante de tamanho crescimento tecnológico e das ciências, que tentam dar sentido e responder às questões práticas, mas também existenciais e emergenciais dos homens, um dos mais importantes fenômenos atuais seja justamente o crescimento e a multiplicação dos movimentos, das instituições e da crença religiosa. Porém, veremos que do ponto de vista psicanalítico não há contradição nisso, apesar de ela, a princípio, não se constituir e nem se justificar racionalmente ou talvez por isso mesmo.

Consideremos que o animismo perdeu há algum tempo prestígio e eficiência em atender plenamente às demandas de conhecimento dos seres humanos. Assim, surgiram novas formas, dentre elas as politeístas, deístas e monoteístas, num movimento aparentemente ascensional, um incremento espiritual, sendo que cada uma delas expressou a sociedade e a cultura de cada época, ocorrência que, contudo não impediu a sobrevivência do animismo. A partir do século passado, várias novas religiões, como espiritualistas ou neopentecostais, têm conquistado cada vez mais pessoas, tentando dar uma direção espiritual, responder às perguntas e resolver os problemas dos homens.

Nesta dissertação veremos como não podemos entender o lugar da religião para Freud e sua concepção como algo linear, visto que em diferentes momentos da sua teoria a religião recebeu diferentes modos de ser entendida. Uma leitura desatenta pode levar o leitor a acreditar que Freud se contradiz, mas o que pretendemos indicar com esta pesquisa é a lógica de suas variações que segue em paralelo à lógica da construção teórica do aparelho psíquico. Freud empenhou-se, até certo ponto de sua obra, em demonstrar que a religião seria, inevitavelmente, substituída pelo saber científico. Como positivista, não podia admitir que a consciência religiosa resistisse às luzes da razão, naquele momento tão exaltada, ao mesmo tempo em que a criticava. Em partes, isso pode explicar por que muitas vezes acreditou no enfraquecimento da religião e na soberania dos saberes científicos.

O discurso de Freud sobre a religião colocou o tema como fundamental, inclusive para o desenvolvimento de sua teoria psicanalítica. Théo Pfrimmer relata que "há cerca de quatrocentas referências à Bíblia na obra de Freud, em sua correspondência e nos relatórios das sessões da Sociedade Psicanalítica de Viena" (1994, p.36).

De fato, numa carta enviada a Pfister, Freud relatou que "A psicanálise em si não é religiosa nem antirreligiosa, mas um instrumento apartidário do qual tanto o religioso como o laico poderão servir-se, desde que aconteça tão somente a serviço da libertação dos sofredores" (FREUD; MENG, 1918/2009, p.25).

Freud desenvolveu sua teoria psicanalítica colocando a religião como um ponto importante e central em diversos dos seus escritos mais famosos, abordando o tema diretamente em textos como *Atos obsessivos e práticas religiosas*, *Totem e tabu*, *O futuro de uma ilusão*, *O mal-estar na civilização*, *O homem Moisés e a religião monoteísta*, entre outros. Porém, sabemos que sempre foi sua importante preocupação inserir a Psicanálise no campo da ciência. De fato, Freud aplicou o instrumental da ciência para compreender o fenômeno religioso. Isso não impediu, porém, o diálogo entre esses dois campos, pelo contrário, o promoveu. Portanto, é oportuno investigar o percurso que o diálogo entre psicanálise e religião seguiu na obra de Freud.

Assim, por mais que Freud se declarasse publicamente um devoto do "deus logos", e que tenha rejeitado a religião na sua vida pessoal, se empenhou em estudá-la. É inegável o fato de que a religião teve grande importância para a formulação de sua metapsicologia, além de ter sido ela mesma objeto de aplicação dos conceitos psicanalíticos. Diante dessas considerações, uma investigação do percurso da religião nos seus textos se mostra o caminho mais apropriado para entender os seguintes fenômenos e tentar responder às seguintes questões: Como surge a necessidade da religião e do pensamento religioso? Quais são os efeitos desse pensamento religioso para a humanidade? Qual é a relação que existe entre psicanálise, religião e felicidade? E, finalmente, nosso problema de pesquisa sobre a necessidade da religião, sobre a humanidade poder (ou dever) prescindir dela.

Para responder a essas questões iniciaremos esta pesquisa analisando a temática religiosa no contexto psicanalítico a partir dos primeiros textos de Freud que abordam esse assunto, justamente no ponto em que refletiu o surgimento da religião e do pensamento religioso, por meio dos textos *Totem e tabu* e *Atos obsessivos e práticas religiosas*. Num segundo momento destacaremos o lugar do pensamento religioso na civilização, as críticas de Freud à religião e sua analogia com a ilusão, utilizando para isso as principais obras que tocam esta temática, de 1923 até 1930: *O futuro de uma ilusão* e *O mal-estar na civilização*.

No segundo capítulo e no início do terceiro, discutiremos a religião como um produto humano resultado de uma necessidade de ser feliz ou de uma fantasia de felicidade, podendo ser uma facilitadora para tal. Trabalharemos também com o conceito de *visão de mundo* religiosa, com o texto *Acerca de uma visão de mundo*. Num último momento discutiremos a expectativa de superação ou permanência da religião na civilização. Para isso privilegiaremos o texto *O homem Moisés e a religião monoteísta*, que se mostrou fundamental para responder ao nosso problema de pesquisa.

Realizamos uma revisão de literatura de Freud como recurso principal e, secundariamente de outros comentadores que trabalham com a temática. Assim, trata-se de uma pesquisa bibliográfica. É importante destacar que a análise dos textos foi feita pela ordem cronológica, pois entendemos que a cronologia permite compreender melhor as nuances, os diferentes lugares da temática em sua obra.

2 OS PRIMEIROS ESCRITOS DE FREUD SOBRE RELIGIÃO – A RELIGIÃO COMO INTEGRANTE DA CULTURA E DA NEUROSE

Dentre os primeiros escritos de Freud sobre a religião, privilegiamos *Atos obsessivos e práticas religiosas* (1907/1996) e *Totem e tabu* (1913/1996). Podemos dizer que com a publicação do primeiro, Freud se viu interessado nas semelhanças que identificou entre as neuroses obsessivas e os cerimoniais religiosos. Já no segundo texto, demonstrou profundo interesse pela psicogênese da religião e do pensamento religioso, instrumentalizando em ambos as noções de ontogênese e filogênese, com as quais conferiu perspectiva histórica e evolucionista às neuroses e também à religião.

Nesses dois textos não interessava discutir, de um ponto de vista valorativo, se a religião era benéfica ou não à humanidade. Também não se manifestou, de início, conceituando a religião como uma ilusão ou inimiga da ciência ou até mesmo depreciando-a, como fez em alguns textos posteriores. Parecia interessado em construir uma teoria na qual a neurose e as religiões apresentassem uma identidade e estivessem historicamente correlacionadas, tanto no seu início (causas) como nas suas manifestações.

Como mostraremos, as concepções de Freud sobre religião são bastante diversas, chegando até mesmo em alguns casos a parecerem contraditórias quando passamos abruptamente de um período para outro ou de um conjunto de obras a outro. Por exemplo, quanto à sua sobrevivência ou superação entre os elementos da civilização. Neste capítulo iniciaremos com os textos anunciados, nos quais Freud seguiu uma direção de investigação sobre a gênese da religião com ânimo mais investigativo do que questionador. Veremos que nesses textos ainda não questionava se seria possível prescindir da religião, pois seu interesse era compreender como ela surge e como participa das atividades psíquicas e culturais do homem.

2.1 A NEUROSE COMO RELIGIÃO INDIVIDUAL

Numa das primeiras incursões de Freud na psicologia das religiões, no texto de 1907, ele associou a religião com a neurose obsessiva em suas diversas manifestações. Não vemos nesse texto uma preocupação em discorrer sobre a religião a partir de seu aspecto espiritual ou transcendental (o que fez, por exemplo, em *O homem Moisés e a religião monoteísta*), mas somente pelo viés psicológico da

religião, associando-a com a neurose, numa relação em que a tematização da religião consistiu em mais do que uma simples psicanálise aplicada. Sua tematização participou e contribuiu para a própria teorização acerca da neurose.

Para entendermos melhor essas associações, precisamos primeiro entender o que Freud chamou de neurose obsessiva. Num estudo clínico intitulado *O homem dos ratos*¹, em 1909, elaborou seus pensamentos teóricos sobre a neurose. Nesse estudo, Freud indicou que a neurose obsessiva pode ser descrita resumidamente como um modo de externar uma ambivalência de amor e de ódio que teria sido vivida em uma relação familiar.

Segundo Freud (1907/1996, p.113):

A análise de atos obsessivos já nos possibilitou alguma compreensão interna (insight) de suas causas e da sequência de motivos que os tornam ativos. Podemos dizer que aquele que sofre de compulsões e proibições comporta-se como se estivesse dominado por um sentimento de culpa, do qual, entretanto, nada sabe, de modo que podemos denominá-lo de sentimento inconsciente de culpa.

Podemos entender o mecanismo da neurose obsessiva de modo mais profundo se considerarmos o fator fundamental que ela oculta. Freud disse que há sempre o recalque de um impulso que havia sido possível de se expressar num primeiro momento, mas cuja expressão fora proibida num segundo tempo. No caminho desse conteúdo a ser recalcado cria-se uma formação reativa psíquica; entretanto, esta se sente constantemente insegura e ameaçada pelos conteúdos do inconsciente. A influência desses impulsos é sentida como uma tentação, que tem como consequência o aparecimento da ansiedade (FREUD, 1907/1996, p.114).

De acordo com Freud (1907/1996, p.114), "gera-se a ansiedade que adquire controle sobre o futuro, sob a forma de ansiedade expectante". Assim, a operação que recalca impulsos que foram proibidos tardiamente, obtém apenas êxito parcial, pois está o tempo todo sob a ameaça de um fracasso. Isso leva a neurose obsessiva a um conflito interminável. Segundo Freud, "Assim, os atos cerimoniais e obsessivos surgem, em parte, como uma proteção contra a tentação e, em parte, como proteção contra o mal esperado" (p.114-115). Acontece que essas medidas de proteção

¹ O título original desse estudo é *Notas sobre um caso de neurose obsessiva*.

parecem se tornar insuficientes contra a tentação e o que surge para tentar dar conta disso são as proibições, que têm como finalidade manter à distância situações que possam desencadear tentações. Para ele, "Assim, um cerimonial é um conjunto de condições que devem ser preenchidas, da mesma forma que uma cerimônia matrimonial da Igreja significa para o crente uma permissão para desfrutar os prazeres sexuais, que de outra maneira seriam pecaminosos" (p.115).

Outra característica da neurose obsessiva, apontada por Freud, é que as suas manifestações são tentativas de conciliar as forças antagônicas da mente. Para ele, "Essas manifestações reproduzem, assim, uma parcela daquele mesmo prazer que pretendiam evitar" (1907/1996, p.115). Assim, tais manifestações atendem ao mesmo tempo aos impulsos do inconsciente e às instâncias que a recalcam. À medida que a neurose se agrava, o que acontece é que ela se aproxima dos atos proibidos pelos quais as pulsões puderam se expressar na infância. A formação de uma religião, para Freud, também parece se basear em renúncias pulsionais e em formações reativas, tal como as neuroses obsessivas.

Nesses termos, Freud se empenhou em uma comparação estrita da neurose obsessiva com a religião:

É fácil perceber onde se encontram as semelhanças entre cerimoniais neuróticos e atos sagrados do ritual religioso: nos escrúpulos de consciência que a negligência dos mesmos acarreta, na completa exclusão de todos os outros atos (revelada na proibição de interrupções) e na extrema consciência com que são executados em todas as minúcias (1907/1996, p.110).

Aqui os conceitos de religião e de neurose obsessiva foram expostos como sendo patológicos, pois reconheceu que "podemos atrever-nos a considerar a neurose obsessiva com o correlato patológico da formação de uma religião, descrevendo a neurose como uma religiosidade individual e a religião como uma neurose obsessiva universal" (FREUD, 1907/1996, p.116). Neste caso, autorizada a comparação, a religião pode ser generalizada como uma neurose obsessiva da humanidade, enquanto a neurose obsessiva ficou restrita à condição de uma religião individual, pessoal, íntima. O ato e o cerimonial obsessivo, em todos casos, têm finalidade em si, ainda que apresentem caráter absurdo ou incompreensível tanto para o neurótico como para o crente. Disse Freud (1907/1996, p.111):

Sob esse aspecto a neurose obsessiva parece uma caricatura, ao mesmo tempo cômica e triste, de uma religião particular, mas é justamente essa diferença decisiva entre o cerimonial neurótico e o religioso que desaparece quando penetramos, com o auxílio da técnica psicanalítica de investigação, no verdadeiro significado dos atos obsessivos.

No conjunto, tanto os atos cerimoniais religiosos quanto os dos neuróticos obsessivos parecem ter como função primeira a retomada de algo anormal seguindo certas leis e regulamentos. Assim, o neurótico obsessivo, como o religioso, pode se livrar de uma angústia por meio de um determinado ritual. Nesse texto Freud indicou ainda que os atos obsessivos e algumas práticas religiosas apresentam certas semelhanças e que estas não são superficiais. Também reconheceu (1907/1996, p.109) que certamente ele não foi o primeiro a notar as semelhanças entre os chamados atos obsessivos dos que sofrem de afecções venosas e as práticas pelas quais o religioso expressa sua devoção. A notar, por exemplo que "Os cerimoniais neuróticos consistem em pequenas alterações em certos atos cotidianos, em pequenos acréscimos, restrições ou arranjos que devem ser sempre realizados numa mesma ordem, ou com variações regulares" (p.109).

Para Freud, na neurose obsessiva não se consegue renunciar aos cerimoniais, o que contribui para que seus atos se tornem sagrados. Alguns modos de como se vestir, se deitar, se alimentar e até as necessidades fisiológicas são vistas como pequenas cerimônias individuais que não podem ser negligenciadas. Freud reconheceu que os atos obsessivos somente têm a aparência de serem sem propósito, em verdade carregam um sentido, ainda que isso não seja evidente.

Atos neuróticos podem tornar-se um ritual, um cerimonial, reduzindo, a princípio, a ampla diferença entre os cerimoniais e os atos obsessivos, uma vez que de fato o que acontece é que geralmente um deriva do outro. Assim, um ato isolado ou um cerimonial tem como uma de suas funções evitar que certos pensamentos se concretizem. Pelos atos obsessivos expressarem motivos inconscientes, o neurótico frequentemente executa rituais e cerimoniais sem, na verdade, entender o significado desses atos. Assim também ocorre com os crentes que praticam os rituais religiosos sem jamais conhecerem o verdadeiro significado, ou até mesmo admitindo outros significados no seu lugar.

Aprofundando a investigação da etiologia da neurose obsessiva, Freud articulou o sentimento de culpa aos atos obsessivos. Assim, os rituais, além de atos de defesa são também atos de segurança, ou seja, são medidas de proteção para o neurótico.

E nisso reside sua utilidade e sua importância para o alcance de segurança e felicidade no nível individual, assim como a religião no nível coletivo. Os rituais neuróticos sempre aparecem como condições necessárias para evitar a prática, digamos, de um pecado. Assim, o psiquismo encontra nas cerimônias e nas proibições formas para ajustar forças inconscientemente opostas.

O sentimento de culpa dos neuróticos obsessivos corresponde à convicção dos indivíduos piedosos de serem, no íntimo, apenas miseráveis pecadores; e as práticas devotas (tais como orações, invocações, etc.) com que tais indivíduos precedem cada ato cotidiano, especialmente os empreendimentos não habituais, parecem ter o valor de medidas protetoras ou de defesa (FREUD, 1907/1996, p.114).

Esse sentimento de culpa, presente inconscientemente nos atos neuróticos também pode ser encontrado associado aos cerimoniais religiosos. Por ele, um crente que se considera um pecador, experimenta um sentimento de culpa e seu alívio. Assim, tanto o religioso como o neurótico creem ser pecadores absolvidos, protegidos da angústia, se cercando de atos e rituais. Mapeando as semelhanças, Freud reconheceu que:

É fácil perceber onde se encontram as semelhanças entre cerimoniais neuróticos e atos sagrados do ritual religioso: nos escrúpulos de consciência que a negligência dos mesmos acarreta, na completa exclusão de todos os outros atos (revelada na proibição de interrupções) e na extrema consciência com que são executados em todas as minúcias (1907/1996, p.110).

As manifestações da neurose encontram relação com os ritos religiosos, pois fornecem proteção e defesa, ainda que contra algo desconhecido. Os atos religiosos, assim como os atos obsessivos, fornecem sempre uma defesa ou uma proteção contra o que habitualmente chamamos uma tentação ou a iminência de consentimento para um ato ilícito, tornando-o lícito. Caso contrário, supõem que algo da ordem da desgraça pode advir. Tanto em um caso como em outro há uma tentativa para restabelecer um equilíbrio, relativo a um tempo passado em que alguma interdição foi efetivamente (ou fantasiosamente) transgredida. Entendemos, assim, que os atos obsessivos e os atos religiosos estão sempre relacionados a proibições que com a realização do ritual são suspensas. De acordo com Freud (1907/1996, p.115):

Um cerimonial é um conjunto de condições que devem ser preenchidas, da mesma forma que uma cerimônia matrimonial da Igreja significa para o crente uma permissão para desfrutar os prazeres sexuais, que de outra maneira seriam pecaminosos.

Já naquele momento Freud reconhecia que é bem provável que a origem das religiões esteja na renúncia aos impulsos pulsionais.

Afinal, o sentimento de culpa resultante de uma tentação contínua e a ansiedade expectante sob a forma de temor da punição divina nos são familiares há mais tempo no campo da religião do que no da neurose. [...] Na realidade, as recaídas totais no pecado são mais comuns entre os indivíduos piedosos do que entre os neuróticos, dando origem a uma nova forma de atividade religiosa: os atos de penitência, que têm seu correlato na neurose obsessiva (1907/1996, p.115).

O autor reconheceu que as recaídas no pecado, por exemplo, são mais facilmente visualizadas entre religiosos do que entre neuróticos. No entanto, tanto o religioso como o neurótico obsessivo precisa ser protegido com os cerimoniais e salvos pelos rituais, afinal são todos sempre "pecadores" e suas pulsões sexuais reticentes. De modo que coisas como o enfrentamento da tentação, a renúncia ao desejo, bem como evitar as punições e desgraças, estarão sempre em conjunto nas neuroses obsessivas e nas religiões. A recusa ao desejo por parte do neurótico, ou à tentação pelo religioso, está sempre na origem da neurose e da religião. Contudo, há uma diferença a ser indicada:

A semelhança fundamental residiria na renúncia implícita à ativação dos instintos constitucionalmente presentes; e a principal diferença residiria na natureza desses instintos, que na neurose são exclusivamente sexuais em sua origem, enquanto na religião procedem de fontes egoístas (FREUD, 1907/1996, p.116).

Sobre essas fontes egoístas (que permanecem sexuais) Freud disse que "uma parcela desse recalque pulsional é efetuada por suas religiões, ao exigirem do indivíduo que sacrifique à divindade seu prazer pulsional: 'A vingança é minha, diz o Senhor'" (1907/1996, p.116). Desse modo a religião pode ser caracterizada como uma neurose obsessiva de dimensão mundial já que oferece aos indivíduos a possibilidade coletiva de renúncia às pulsões sexuais. Veremos mais à frente o quanto Freud avançou na comparação do desenvolvimento da civilização ao desenvolvimento do psiquismo do indivíduo. Desde já podemos perceber a relação da psicologia individual com a psicologia social, que trouxe bons frutos à psicanálise.

Dessa forma a neurose obsessiva pode ser caracterizada como uma religião individual, inclusive porque se coloca sempre por um imperativo, algo da ordem do dever. Estendendo o argumento, pode-se reconhecer que os religiosos se colocam a salvo de determinadas enfermidades neuróticas, já que os ritos religiosos os livram

de adquirir ritos neuróticos. Isso porque se a religião é uma neurose obsessiva da humanidade, adotá-la pode permitir ao indivíduo evitar a construção de enfermidades neuróticas particulares. Voltaremos a esta questão no próximo capítulo.

Ainda sobre isso Freud recordou que nas religiões antigas algumas perversidades cometidas pelos humanos eram atribuídas à divindade e muitas vezes cometidas em nome dela. Assim, em uma religião os homens são livres para usufruir de algumas pulsões, enquanto outras só seriam permitidas aos deuses.

No desenvolvimento das religiões antigas, pode-se ver que muitas coisas a que a humanidade renunciou como sendo 'iniquidades' haviam sido abandonadas à divindade e ainda eram permitidas em seu nome, de modo que a atribuição a ela dos instintos maus e socialmente nocivos era o meio como o homem se libertava da dominação deles. Por isso, e não por casualidade, todos os atributos humanos, inclusive os crimes que deles derivam, foram imputados, num grau ilimitado, aos deuses antigos (FREUD, 1907/1996, p.117).

A importância dessas considerações pode ser verificada pelo fato de Freud voltar a mencionar este texto por duas vezes ainda. A primeira foi no texto *A história do movimento psicanalítico*, de 1914, no qual reconheceu que "O primeiro tratamento dos problemas de psicologia da religião foi tentado por mim mesmo em 1910, quando comparei o ritual religioso com o neurótico" (1914/2012, p.286). Na segunda vez que o retomou, em *Estudo autobiográfico*, de 1925, seus estudos sobre a religião já haviam avançado a ponto de se permitir uma autocrítica, revendo alguns de seus pensamentos:

Eu próprio atribuí um valor mais elevado a minhas contribuições à psicologia da religião, que começaram com o estabelecimento de marcante similitude entre as práticas religiosas ou ritual (1907b). Sem ainda compreender as ligações mais profundas, descrevi a neurose obsessiva como uma religião particular distorcida e a religião como uma espécie de neurose obsessiva universal (FREUD, 1925/1996, p.68).

Atos obsessivos e práticas religiosas foi, como dissemos, o texto inicial de Freud sobre a questão da religião e no qual iniciou a montagem de uma questão que envolveu a neurose obsessiva, a origem das religiões e seus estudos psicanalíticos. Seis anos mais tarde publicou *Totem e tabu* (1912/1913). Passemos a ele.

2.2 O MITO DA HORDA PRIMITIVA E AS RAÍZES DO SENTIMENTO RELIGIOSO

Cada nova conquista foi sancionada pela religião, cada renúncia do indivíduo à satisfação instintual foi oferecida à divindade como um sacrifício, e foi declarado "santo" o proveito assim obtido pela comunidade (FREUD, 1908/1996, p.173).

Em 1911, Freud escreveu a Sandor Ferenczi, criador da *International Psychoanalytical Association* (IPA), uma carta na qual lhe dizia que estava pensando novamente "sobre as origens da religião nas pulsões" (DAVID, 2003, p.37). Dois anos depois dessa confidência e seis anos após a publicação de *Atos obsessivos e práticas religiosas*, as questões religiosas reapareceram no texto *Totem e tabu*. Texto de grande importância tanto para a psicanálise como para a antropologia e para a história das religiões. Freud disse à Ferenczi, em carta de 11 de agosto de 1911: "Estou todo em *Totem e tabu*".

Os quatro ensaios que compõem a obra apresentam, recorrendo à antropologia, psicologia social e evolucionismo, teses sobre a origem das religiões (Totem) e também da moralidade (Tabu). Assim, trata diretamente da origem da civilização. Usando do subtítulo *Algumas concordâncias entre a vida psíquica dos homens primitivos e dos neuróticos*, Freud nos deu alguns esclarecimentos sobre as origens da religião, dos totens, dos tabus e o papel fundamental deles nos mecanismos de recalque das pulsões primeiras dos seres humanos, por conta do que, como ele mesmo disse no prefácio à tradução hebraica, "Além do mais, trata-se de um livro que aborda a origem da religião e da moralidade" (1912/2012, p.17).

Reconheceu neste momento que o animismo, por si mesmo, não é uma religião, mas que já contém os fundamentos a partir dos quais posteriormente as religiões foram criadas (FREUD, 1912/2012, p.125). Também considerou o totemismo como uma forma de religião mais antiga. Sendo que, antes dele, não havia deuses nem cultos. Nesse momento, os homens viviam em pequenos grupos e não se relacionavam com totens ou deuses e sim com a própria natureza. O animismo dessa época se transformou assim em uma adoração ao totem, a um deus, com a mudança das relações familiares, principalmente das relações entre pai e filho. Nessa obra, afirmou:

Na fase animista o homem atribui a si mesmo a onipotência; na religiosa, ele a cede aos deuses, mas não a abandona seriamente, pois reserva-se a faculdade de influir sobre os deuses de maneira diversas. Na concepção científica do mundo não há mais lugar para a onipotência do homem, ele reconhece a própria pequenez e submete-se resignadamente à morte e às outras necessidades naturais (FREUD, 1912/2012, p.139).

Vemos aí que Freud destaca três tempos na relação do homem com a religião, sendo eles: 1) o animismo como fase de onipotência, 2) a religiosa como a onipotência transferida aos deuses e 3) a científica com o reconhecimento da realidade, da própria pequenez e finitude humana. Já nesse tempo pode-se perceber que Freud ensaiava sua tese, da qual falaremos adiante, de que a ciência viria substituir a religião como um avanço do psiquismo, vale dizer, da racionalidade humana. Ainda sobre isso, continuou mais à frente:

Então a fase animista corresponde, tanto cronologicamente como em termos de conteúdo, ao narcisismo; a fase religiosa, ao estágio de eleição do objeto, caracterizado pela ligação aos pais; e a fase científica tem sua plena contrapartida no estado maduro do indivíduo que renunciou ao princípio do prazer e busca seu objeto no mundo exterior, adequando-se à realidade (FREUD, 1912/2012, p.142).

Pode-se ver na citação que a primeira concepção de mundo à qual os homens chegaram foi a fase animista; fase esta que antecede ao pensamento científico, pois Freud foi muito claro ao dizer que a ciência começa "quando as pessoas veem que não conhecem o mundo e têm de procurar meios de conhecê-lo" (1912/2012, p.144). Porém, para o homem primitivo o animismo era algo espontâneo em seu grau e estágio de consciência.

Assim, destacou nesse texto a ideia de que a relação do homem primitivo com o animismo aconteceu de mesmo semelhante à construção do seu aparelho psíquico. Nas palavras de Freud (1912/2012, p.144): "Estamos preparados para saber, portanto, que o homem primitivo deslocava relações estruturais de sua própria psique para o mundo exterior". O animismo já seria, no entendimento de Freud, uma etapa posterior ao pré-animismo, que teria sido um tempo anterior à consideração da existência de espíritos. Assim, reconheceu que enquanto a magia destina toda a onipotência para os pensamentos, o animismo desloca uma parte dessa onipotência para os espíritos, o que posteriormente o encaminhou à criação de uma religião. (p.144). Novamente assinalando o modo como o homem se relaciona com o mundo externo ao modo como o homem se relaciona com o seu mundo interno, Freud concebeu que "Os espíritos e demônios são, como indiquei em outro lugar, apenas projeções das próprias

emoções do ser humano. Ele transforma seus investimentos afetivos em pessoas, com elas povoa o mundo, e reencontra fora de si os seus processos psíquicos internos [...]." (p.145).

Seguiu avançando em sua hipótese, afirmando que a inclinação de projetar no mundo externo o seu mundo interno é reforçada quando a projeção causa alívio psíquico (FREUD, 1912/2012, p.145). Disse ainda que "Hoje em dia não mais atribuímos imutabilidade e indestrutibilidade aos processos conscientes, e sim aos inconscientes, e consideramos estes os autênticos veículos da atividade psíquica". (p.148). Portanto, já nesse momento de sua obra, nos deu uma importante chave para acompanharmos o seu percurso, ao afirmar a indestrutibilidade dos processos inconscientes. Ideia esta da qual ele pareceu se afastar nos textos que visitaremos no segundo capítulo e da qual se reaproximou no momento em que escreveu *O homem Moisés e a religião monoteísta*. Contudo, sigamos com cautela.

Por isso a fase animista da qual Freud refere nesse texto é de grande importância para nossa pesquisa, visto que, ainda que tal fase seja aparentemente superada, ela se mantém viva no inconsciente dos indivíduos. Freud fez menção às "superstições" presentes entre os homens primitivos. Exemplificou lembrando que em muitos povos selvagens é proibido manter instrumentos cortantes com a lâmina para cima em casa (conta que na crença alemã é para evitar que Deus ou os anjos possam se machucar). Mas Freud insinuou que tal cuidado remanescente seria para evitar que a faca seja utilizada por maus impulsos inconscientes (1912/2012, p.154-155). Nesse sentido, pode-se entender que o pensamento mágico de que os anjos possam se ferir seria apenas uma racionalização, um pretexto, para um saber que fica encoberto por tal superstição. Pode-se admitir, mas uma vez que o animismo tem como função manter protegido um pensamento latente. Também o totemismo foi caracterizado por uma função protetora. Freud reconheceu que "O aspecto social do totemismo expressa-se, antes de tudo, num mandamento rigoroso e numa restrição enorme. Os membros de um clã são irmãos e irmãs, comprometidos a ajudar-se e proteger-se mutuamente" (p.163).

O totem foi representado como sendo um antepassado do grupo ou do indivíduo e também um espírito que, por vezes, tem o dever de proteger seu grupo. Assim, é visto como se tivesse laços de sangue com os indivíduos. Essa relação de proteção e identificação entre um totem adorado e o seu clã foi denominada totemismo. Nesse sentido, reconheceu que o totemismo constitui tanto uma religião quanto um sistema

social. Assim explicou a origem da religião associada à origem da civilização. Pela via religiosa, englobou o respeito e a proteção que existem entre os homens e o totem, e pela via social, as relações de grupos entre si e com outros grupos. O totemismo foi definido em suas possibilidades como adoração de plantas, animais ou a um fenômeno representado por um totem e que visa estabelecer conexões entre esses seres e os seus clãs, tornando-se íntimos com a comunidade ou com o grupo, no caso de totem grupal. Essa religião primitiva deixou rastros nas religiões contemporâneas. Algo parecido com o papel que o líder ocupou mais tarde (FREUD, 1921/1996) em sua teoria como elemento de identificação entre os homens e de constituição de grupos sociais.

Antes disso, Freud reconheceu nos mitos a indicação de que num tempo primitivo os homens se reuniam em clãs ou em pequenos grupos e que cada um desses era dominado e liderado por um único homem. Esse líder do clã tinha várias regalias, dentre elas a de se apropriar e exclusivamente se relacionar sexualmente com todas as mulheres. Por isso, causava um misto de inveja e ódio em seus filhos, mas também de admiração. Então, em determinado momento eles rebelaram-se contra o pai, assassinando-o e também se alimentando de seu corpo num grande banquete. O que se seguiu a este evento foi uma tentativa de aproximação e também de identificação com o pai assassinado. Assim, para Freud, o totem foi o primeiro representante do pai, e posteriormente, por associação, projetado como Deus. Disse Freud (1912/2012, p.220):

O sistema totêmico foi, digamos, um contrato com o pai, em que este concedia tudo o que a fantasia da criança podia dele esperar, proteção cuidado, indulgência, em troca do compromisso de honrar sua vida, ou seja, não repetir contra ele o ato que havia destruído o pai real.

É importante considerar que desde antes do parricídio pode-se reconhecer a presença de sentimentos ambivalentes como o ódio e o amor, a inveja e a admiração, a culpa e a satisfação, sentimentos que motivaram o assassinato, assim como suas consequências, o que nos leva a pensar que a moralidade, de certa forma, já existia de forma incipiente antes do parricídio e não foi na totalidade sua consequência (voltaremos a esta questão no próximo capítulo). De toda forma, ao mesmo tempo em que foi sentido um temor pelo assassinato foi também sentida uma alegria. De maneira que as religiões foram formadas basicamente a partir dos sentimentos de culpa e de ambivalência, até porque, disse Freud (1912/2012, p.221): "Nota-se, de

toda maneira, que a ambivalência intrínseca ao complexo paterno continua também no totemismo e nas religiões em geral".

Uma nova ordem social foi assim instaurada no grupo com novas regras, como a exogamia e a proibição do assassinato do totem, em outras palavras, como o impedimento do parricídio e a interdição do incesto. Por isso, para Freud, ambos só podem decorrer de uma renúncia. Essa nova ordem formada pelas novas regras impostas e esse reagrupamento social foi estabelecido após a morte do pai. Novos preceitos foram estabelecidos e a sua violação considerada como indutora de castigos e consequências para o membro infrator. Assim, o totem definiu uma relação de sangue entre os membros de um clã e se inscreveu como associado a um dos principais tabus, a proibição do incesto. Sobre o incesto, Freud disse que "em quase toda parte em que vigora o totem há também a lei de que membros do mesmo totem não podem ter relações sexuais entre si, ou seja, também não podem se casar" (1912/2012, p.21). Desse modo, a proibição do incesto e do parricídio (do pai, totem, Deus) estabeleceu e fundamentou o início da religião, da instituição social e também das limitações morais.

Assim, as mais antigas e importantes proibições ligadas aos tabus são também as duas leis básicas do totemismo: não matar o animal totêmico e evitar relações sexuais com membros do clã totêmico do sexo oposto. De modo que, segundo Gay (2012, p.307), "toda a sociedade humana está construída sobre a cumplicidade num grande crime". Para Freud, tanto o totemismo (que aparece primeiro) quanto as religiões (que aparecem depois) são frutos de uma necessidade de defesa humana contra a reincidência dos desejos renunciados e também por consequência do sentimento de culpa, além do desamparo.

É verdade que o conceito psicanalítico fundamental de desamparo mudou ao longo da obra de Freud. Ele o relacionou já em 1895, no *Projeto para uma psicologia científica*, ao estado impotente de um bebê diante de suas necessidades. Assim, por ser imatura, tanto psicologicamente como biologicamente, a criança se vê desamparada, precisando submeter-se inicialmente ao desejo de seus pais. Num primeiro momento de sua vida, o bebê vive em um estado de fusão com sua mãe. Num segundo momento, tal estado fusional é interrompido pela entrada do pai, agente da proibição, portanto representante de uma lei. Para que a criança possa continuar se desenvolvendo, é preciso que ela receba esta lei ou, dito de outro modo, assuma a sua castração. Assim surge um conflito, pois se por um lado a criança odeia o seu pai por tê-la

separado do estado fusional do primeiro tempo com a mãe, por outro lado ela o ama e anseia ser protegida por ele. Esse sentimento infantil sobrevive mesmo na vida adulta.

Segundo Gay (2012, p.308), o que Freud nos ensina em *Totem e tabu* é que por fim o homem fez de seu pai um Deus. Assim, é o mesmo sentimento de desamparo de uma criança em relação ao seu pai na infância que é repetido na vida adulta na religião. Com um Deus, ou seja, o desamparo (ou sua necessidade de proteção) muda de objeto, mas não desaparece. Portanto, não é de se espantar que Freud tenha desenvolvido a ideia de que os homens necessitam de um Deus como resposta às suas questões infantis para com o seu pai, principalmente a do desamparo.

Mas o exame psicanalítico do indivíduo mostra, com toda ênfase, que para cada pessoa o Deus é modelado no pai, que a relação pessoal com Deus depende de sua relação com o pai carnal, que oscila e se transforma com ela, e que Deus, no fundo, nada mais é que um pai elevado (FREUD, 1912/2012, p.224).

Assim, entendemos que a relação que os indivíduos têm com Deus, é regulada ao mesmo modo que a relação que os indivíduos têm com o pai na vida real. "Portanto, o pai se acha presente duas vezes na cena do sacrifício ante o deus do clã, como deus e como animal do sacrifício totêmico" (FREUD, 1912/2012, p.228). Diz David (2003, p.14) que "a religião se originou do desamparo da criança prolongado na idade adulta. No lugar do pai protetor da infância, o homem adulto põe o Deus, Pai, Todo-poderoso, a quem se deriva louvar e dar graças em todo tempo e lugar".

De acordo com Gay (2012, p.208), a religião, tal como Freud já havia sugerido em algumas de suas cartas a Jung, fundava-se no desamparo. Com *Totem e tabu*, avançou nessa ideia, afirmando que a religião surgiu de um ato de rebelião contra esse desamparo. Jung contestou a teoria freudiana defendendo que para reconhecer Deus como pai do homem haveríamos que redimensionar também a sua espiritualidade. Freud entendeu sua pretensão de levar em conta a dimensão espiritual do homem como misticismo, como um recuo diante da ciência. Desse modo, manteve-se fiel à tese de que o início das religiões seria a expressão do próprio complexo paterno. Tal afirmação nos encaminha à tese psicanalítica, essencialmente freudiana, de que "esse complexo forma o núcleo de todas as neuroses, até onde elas foram acessíveis ao nosso entendimento" (FREUD, 1912/2012, p.238).

Na verdade, na história das religiões a figura do pai sempre foi relacionada com a figura de Deus, mesmo que esse pai seja, como no caso do totem, um pai privador e opressor. Deste modo, para Freud, o desejo de voltar à proteção paterna estaria nos fundamentos da formação de uma religião. O homem busca assim na religião preencher o vazio deixado pelo pai da infância; vazio este ainda relacionado com o rompimento que o pai provoca na relação fusional do bebê com sua mãe. Desde sempre sabemos que o pai, tanto quanto as religiões, oferece ainda proteção e explicações sobre a vida, mas o pai, fracassa. Como consequência do fracasso do pai emerge a religião.

Neste ponto da pesquisa faz-se necessário passarmos para outro momento do estudo de Freud sobre a religião. Isso porque, se a religião pode vir como tentativa de substituição ao fracasso do pai, é preciso que consideremos tal tentativa como uma ilusão. Vimos neste primeiro capítulo que Freud iniciou seu percurso na interlocução entre religião e psicanálise investigando a origem da necessidade de religião para o homem. Em seguida ele nos mostrou que a relação que o homem tem com Deus é uma repetição da relação com seu pai. É preciso, então, que investiguemos esta relação com Deus e que se repete para tentar dar conta de eliminar uma falha na relação que houve com o pai. Contudo, a religião seria o suficiente para eliminar o desamparo? Esta pergunta se faz importante para esta pesquisa, pois se perguntamos se o homem pode prescindir da religião, é preciso que entendamos qual é a função que ela tem na vida humana primeiramente. Para responder a essa questão, passemos ao segundo capítulo.

3 A RELIGIÃO COMO ILUSÃO E RESPOSTA AO DESAMPARO

Desde a primeira abordagem do tema, em 1907, em *Atos obsessivos e práticas religiosas*, até o retorno a ele em *O futuro de uma ilusão*, se passaram 20 anos. Nesse tempo houve uma mudança significativa na visão de Freud com relação à religião. Como dito acima, antecipou essa mudança no pós-escrito do texto *Um estudo autobiográfico*:

Meu interesse, após fazer um *détour* de uma vida inteira pelas ciências naturais, pela medicina e pela psicoterapia, voltou-se para os problemas culturais que há muito me haviam fascinado, quando eu era um jovem quase sem idade suficiente para pensar (FREUD, 1925/1996, p.76).

A partir deste recurso pretendemos discorrer sobre tais mudanças. Para isso recorreremos às obras *O Futuro de uma ilusão*, de 1927 e *O Mal-estar na civilização*, de 1930.

3.1 CIENTIFICISMO E O FUTURO DA RELIGIÃO

O texto *O futuro de uma ilusão* foi escrito em 1927, dez anos após o fim da Primeira Guerra, em um período em que a Alemanha se encontrava abalada psicologicamente e politicamente. Essa obra sustentou ainda que fomos salvos das dificuldades da natureza pela civilização. Foi ela, com seus dogmas, preceitos e religião que nos salvou de uma aniquilação pela natureza. De modo que a civilização não só se mantém, mas também se fortalece, entre outras coisas, nas crenças e ilusões religiosas. No entanto, Freud nos advertiu que é chegado o momento de abandonarmos essas ilusões. Nessa obra manteve o conceito de religião como uma neurose obsessiva, acrescentando o questionamento sobre o seu futuro.

Ao longo do texto, Freud formulou várias perguntas, até chegar à sua questão principal, que é: "Qual a função da religião?". Respondeu dizendo que é a de apaziguar o homem diante de questões como o desamparo, a morte e a falta de sentido da vida. Apesar disso, ficou claro que o principal interesse dessa obra era mostrar o futuro da religião que, mais uma vez de um ponto de vista positivista, seria suprimida pelo avanço da consciência científica.

A religião tem sido um dos instrumentos que oferece respostas ilusórias, mas muitas vezes eficazes, diminuindo a angústia, o estado de desamparo e de dúvidas

que, para muitas pessoas, é desencadeada por diversas questões sem respostas como por que estamos no mundo, o que há depois da morte, quando é que se morre, por que morremos etc. Várias vezes no texto, Freud dialogou com um suposto interlocutor, perguntando sobre a função da religião na vida humana e indo além, perguntando sobre as outras formas de ilusão de que dispomos. Reflete a respeito das ilusões, de uma moral que incide na sociedade, do efeito que as promessas políticas produzem na vida humana e principalmente a respeito das funções e consequências que as ilusões eróticas ou amorosas têm para nós. Dessas ilusões, o valor das respostas religiosas consiste em oferecer as respostas que o homem prefere ouvir, que deseja que sejam verdadeiras.

Já no início Freud reconheceu que "as massas são ignaras e indolentes, não gostam de renunciar aos instintos, argumentos não as persuadem de que tal renúncia é inevitável, e seus indivíduos reforçam uns aos outros na indulgência com o próprio desregramento" (1927/2014, p.236). Essa citação nos induz a pensar que o próprio Freud já sabia da dificuldade, ou até mesmo da impossibilidade, que muitos têm de se confrontarem com o seu desamparo, ao qual a religião responde muito bem com seu caráter ilusório. Adiante, continuou reconhecendo que por influência de indivíduos que sejam reconhecidos como líderes, as massas conseguem "ser induzidas aos trabalhos e privações de que depende a existência da civilização" (p.236). Além de reforçar a renúncia ainda permite suportá-la e, por fim, resistir às tentações.

Podemos entender, desse modo, a função que os líderes religiosos exercem sobre os homens, que muitas vezes só podem dominar suas pulsões por meio da religião, um tipo de proibição exterior depois interiorizada. Nesse sentido Freud indicou que se a religião é importante para a nossa organização em sociedade, é porque os homens que nela vivem são também "amargos, vingativos e intratáveis" (1927/2014, p.237). Reconheceu que se os homens pudessem ser educados com bondade e ensinados a ter boas opiniões desde a infância, possivelmente nossa civilização produziria homens de maior qualidade, que então poderiam dispensar a religião e seus líderes. Vemos aí a consideração da razão como um instrumento de superação da religião.

No entanto, reconheceu que escrever esse livro poderia não ser o suficiente para estimular a humanidade a sair do domínio da ilusão religiosa. Primeiro, porque ela é muito bem estruturada em preceitos e dogmas. Segundo, porque, para ele, a psicanálise não é capaz de produzir uma nova visão de mundo, uma nova classe de

valores e filosofia que possa ocupar o lugar da religião. Terceiro, porque entendia que "os limites da educabilidade do ser humano também estabelecem restrições à eficácia de uma transformação cultural desse tipo" (FREUD, 1927/2014, p.238). Dito de outro modo, a massa (e cada indivíduo) seria demasiadamente ignorante e fraca para viver num mundo sem a religião. Nisso evidenciou sua importância como controle pulsional dos indivíduos, o que foi nomeado inclusive como "fortalecimento do Super-eu" (p.241).

Podemos avaliar o quanto tem sido custoso para o homem abrir mão de suas inclinações pulsionais em nome da civilização. Sobre isso, ao mesmo tempo em que Freud reconheceu que há algo do modo como os indivíduos lidam com essas renúncias que se mantém inalterado, mas que também há, por outro lado, possibilidades de mudança ao longo do tempo. Sobre isso afirmou, de um ponto de vista evolucionista:

É incorreto afirmar que a psique humana não experimentou nenhuma evolução desde os tempos mais antigos e, contrastando com os progressos da ciência e da técnica, ainda é a mesma do início da história. Um desses avanços psíquicos podemos demonstrar aqui (FREUD, 1927/2014, p.241).

No segundo capítulo da obra, Freud tratou da frustração, proibição e privação. A frustração aconteceria quando uma pulsão não pudesse ser satisfeita; a proibição seria o regulamento pelo qual a frustração aconteceria e a privação seria a condição para uma proibição. Desse modo, cada indivíduo tem diferentes modos para lidar com a frustração, a proibição e a privação. Nas palavras de Freud (1927/2014, p.242):

Muitíssimas pessoas civilizadas, que recuam, horrorizadas, ante o assassinato e o incesto, não se negam à satisfação da sua cobiça, de seu prazer em agredir, de seus apetites sexuais, não deixam de prejudicar outras com mentiras, fraudes e calúnias se puderem fazê-lo impunemente, e assim sempre foi, ao longo de muitas épocas da civilização.

Desse modo discorreu no terceiro capítulo sobre os efeitos que as renúncias pulsionais causam na civilização, ironizando que se não fossem as renúncias que nos são exigidas, então poderíamos tomar a mulher que se quisesse como objeto sexual, matar e roubar. Se não houvesse proibições, "que beleza seria então a vida, que sequência de satisfações!" (FREUD, 1927/2014, p.246). Por esses argumentos nos leva a entender que não é razoável viver sem regras, visto que ainda que um único ditador pudesse viver sem regras e fazer tudo o que quisesse, ainda assim seria necessário que as outras pessoas obedecessem à regra de não o matar.

Assim, Freud destacou que a civilização da qual o homem participa lhe cobra uma certa quantidade de privação (1927/2014, p.247) e de toda forma os homens se rebelam contra a civilização, o que faz com que haja uma tendência autodestrutiva nesta rebeldia e, por extensão, na civilização. Talvez, evitá-la ou abrandá-la seja mais uma utilidade para a religião. Tal ideia carrega um paradoxo, pois se, por um lado, "A principal tarefa da cultura, sua autentica razão de ser, é nos defender contra a natureza" (p.246), além de defender a civilização do próprio homem, por outro lado a civilização prossegue com a sua própria destruição por outros meios.

Freud comparou a fragilidade do homem diante da natureza ao modo como ele viveu tal situação na infância, quando o indivíduo era um ser frágil diante dos pais. Porém, se, por um lado, uma criança teme o poder de um pai, que pode aniquilá-la a qualquer momento, por outro lado confia nele, que pode protegê-la dos perigos. Nesse sentido reconheceu que os indivíduos da civilização concedem às forças da natureza um dos aspectos do caráter de um pai.

Mas permanece o desamparo do ser humano, e, com isso, o anseio pelo pai, e os deuses. Estes conservam sua tripla tarefa: afastar os terrores da natureza, conciliar os homens com a crueldade do destino, tal como ela se evidencia na morte, sobretudo, e compensá-los pelos sofrimentos e privações que lhes são impostos pela vida civilizada que partilham (FREUD, 1927/2014, p.249).

Podemos entender, então, que o homem depositou na natureza a confiança que uma criança deposita num pai. Oras, e não eram justamente os deuses os senhores da natureza? Entendemos, assim, que quando Freud fala da relação do homem com a natureza já está falando da relação do homem com os deuses, que desde sempre têm o poder de aniquilar o homem. Em suas palavras:

E quanto mais a natureza se torna independente, quanto mais os deuses dela se retiram, tanto mais seriamente as expectativas se voltam para a terceira função que lhes foi atribuída, tanto mais a esfera moral se torna o seu verdadeiro domínio. Passa a ser tarefa divina compensar os defeitos e prejuízos da civilização, atentar para os sofrimentos que os homens infligem uns aos outros na vida em comum, zelar pelo cumprimento dos preceitos culturais a que os homens obedecem tão mal. As próprias normas culturais são tidas como de origem divina, são elevadas acima da sociedade humana, estendidas para a natureza e o universo (1927/2014, p.250).

Dai surge a ideia de que cabe ao homem tornar o seu desamparo tolerável, desamparo esse que não seria original apenas em cada indivíduo, mas compartilhado a partir de um material que seria comum à raça humana, das vivências da sua própria

infância. Desse modo reconheceu que esse raciocínio leva o indivíduo a entender que tudo o que acontece nesse mundo está ligado a um propósito maior, a um sentido que só poderá ser dado mais tarde e que está ligado ao aperfeiçoamento da natureza do homem, a uma inteligência superior. Podemos pensar que a experiência de desamparo compartilhado pode tornar o desamparo individual aceitável. Essa operação mental poderia representar a salvação da humanidade do destino ao inorgânico que Freud reconheceu nela? Pensando assim, nem mesmo a morte poderia, então, ser considerada o fim, mas entendida como o começo de uma nova existência que está no caminho de uma evolução. Para Freud (1927/2014, p.252), "Todo o bem encontra enfim sua recompensa, todo o mal seu castigo, se não nessa forma da vida, então nas existências posteriores, que começam após a morte".

Numa perspectiva mais ampla, esse entendimento nos leva a interpretar todo o mundo como caminhando para o encontro com uma harmonia, e todos os sofrimentos estariam destinados à supressão, a vida após a morte comportaria uma bondade infinita. "Isso foi, no fundo, um retorno aos começos históricos da ideia de Deus" (FREUD, 1927/2014, p.252), reconheceu Freud. Tudo isso levaria o homem religioso que constrói e crê nestes argumentos, a entender que as ilusões religiosas são o maior bem que há na civilização e que a religião seria então "a coisa mais valiosa que ela tem a oferecer a seus participantes" (p.253). A partir desse ponto, Freud questionou como a psicologia e a psicanálise poderiam esclarecê-los.

A partir do capítulo quatro destacou uma importante mudança na sua visão anterior (*Totem e tabu*) de religião. Reconheceu que na primeira seu objetivo era tratar da relação que um sujeito tem com o pai. Mas na atual enfatiza outro ponto, o desamparo humano. Portanto, se antes tínhamos a visão da religião modulada na relação de um sujeito com o seu pai, nesse momento é (adicionalmente) a relação que o indivíduo tem com o seu próprio desamparo que funda a necessidade da religião. Nesse sentido, a religião seria para o adulto um antídoto contra o desamparo, tal como o pai o fora na infância.

As ideias religiosas seriam, então, "ensinamentos, enunciados sobre fatos e condições da realidade externa (ou interna) que dizem algo que a pessoa não descobriu por si e que exigem a crença" (FREUD, 1927/2014, p.259). Nesses termos as ideias religiosas podem estimular algumas pessoas a crer num futuro melhor para a civilização. Diante do racionalismo, os religiosos apontam duas saídas, uma delas diz que devemos apenas crer. O questionamento da crença não é permitido, pois a fé

está fora dos limites da razão. A outra saída é a consideração de que a humanidade não dispõe de uma explicação plausível para entender a religiosidade e que por isso criamos livremente deuses e as ideias religiosas. No entanto, nesse momento, essas duas saídas não resistem à razão, pois, como disse, "não há instância acima da razão" (p.264). Porém, como os ensinamentos da religião são transmitidos por nossos antepassados desde os tempos primevos, fica proibido duvidar de sua autenticidade e ainda há o fato de que, aquele que põe em questão os ensinamentos religiosos, acaba sendo mal visto pela sociedade religiosa.

Devemos acreditar porque nossos antepassados acreditavam. Mas esses nossos ancestrais sabiam muito menos do que nós, acreditavam em coisas que hoje em dia não podemos aceitar. É possível, então, que também as doutrinas religiosas sejam desse tipo. As provas que elas nos deixaram estão consignadas em textos que trazem eles mesmos todas as características de algo duvidoso. São contraditórios, foram retocados, falsificados; quando relatam comprovações factuais, eles mesmos carecem de comprovação. Em nada ajuda afirmar que suas palavras, ou apenas seu conteúdo, tem origem na revelação divina, pois tal afirmação é, em si mesma, parte das doutrinas que devem ter sua credibilidade investigada, e, obviamente, nenhum enunciado pode provar a si mesmo (FREUD, 1927/2014, p.261).

Essa circunstância produziu em Freud o seguinte questionamento: "Se a verdade das doutrinas religiosas depender de uma vivência interior que ateste essa verdade, o que fazer das muitas pessoas que não têm essa rara vivência?" (1927/2014, p.264). Fica evidente nesse momento que a religião não alcança a todos, visto que a verdade religiosa depende de uma experiência interior, a qual não é necessariamente acessível. Por isso seguiu questionando: "Se um indivíduo obtém a convicção inabalável das verdades das doutrinas religiosas após ser tomado de profundo êxtase, que significado tem isso para os outros" (p.264).

Percebemos aqui que há uma diferença entre o que Freud afirmou da religião, que tem origem no desamparo e no complexo de Édipo e deve ser universal, e o que afirmou da vivência religiosa institucional, que está diretamente ligada a uma ou outra doutrina religiosa. Levou isso em consideração também em *O mal-estar na civilização*, ao apresentar a noção de "sentimento oceânico". Reconheceu uma tendência da humanidade em crer, mas que a crença na religião consiste em uma ilusão, ainda que não seja uma má ilusão. Pois bem, quando Freud reconheceu a necessidade da crença, ele a colocou não no campo da necessidade primitiva, de algo que não passa por reflexão, mas no campo do desejo, como desejo de crença.

De toda forma, as ideias religiosas não são o resultado de pensamentos ou de pesquisas empíricas, mas "são ilusões, realizações dos mais antigos, mais fortes e prementes desejos da humanidade; o segredo de sua força é a força desses desejos" (FREUD, 1927/2014, p.266), o que consiste num tipo especial de pesquisa e de teorização. Por este argumento podemos entender de que modo a religião se justifica no ser humano. Freud estava seguro de que a religião tem seu começo na infância, principalmente na relação das crianças com os pais. Similarmente, as relações de amor e também as de medo e servidão que mantemos com a figura paterna continuam idênticas com a relação que se tem com Deus. Inclusive, Deus em si não parece ser a principal questão deste livro, e sim a gênese de sua ideia, as bases do pensamento religioso, as crenças e significações religiosas.

É importante destacar o que no limite Freud entendeu por ilusão, pois afirmou diversas vezes ao longo da obra que a religião não passa disso. "Uma ilusão não é idêntica a um erro, tampouco é necessariamente um erro [...] é característico da ilusão o fato de derivar de desejos humanos" (1927/2014, p.267). Por essa via podemos ainda comparar as ilusões aos delírios, mas o próprio Freud nos adverte de que os delírios se caracterizam por entrarem em contradição com a realidade, enquanto as ilusões não precisam necessariamente desconhecer inteiramente a realidade.

"Desse modo, chamamos uma crença de ilusão quando em sua motivação prevalece a realização de desejo, e nisso não consideramos seus laços com a realidade, assim como a própria ilusão dispensa a comprovação" (FREUD, 1927/2014, p.268).

Em resumo, podemos entender que as ideias religiosas não podem ser consideradas simplesmente delirantes porque estão fortemente associadas à realização do desejo da eliminação do estado de desamparo, embora este estado possa conduzir à produção de ideias delirantes. Contudo, Freud disse que as doutrinas religiosas são tão impossíveis de serem comprovadas e tão improváveis que podemos equipará-las aos delírios. Além disso, se, por um lado, não se pode atestar a veracidade das religiões por via da razão, por outro lado, também não se pode refutá-las. Nas palavras de Freud (1927/2014, p.269): "Assim como ninguém pode ser obrigado a crer, ninguém deve ser obrigado a descrer". Percebemos que ele não admitiu a produção de conhecimento objetivo baseado em ilusões, pois esses conhecimentos são destruídos quando confrontados pela razão, pois "Ignorância é ignorância; dela não provem nenhum direito a crer em algo" (p.269). Nessa declaração Freud se

mostrou bastante rígido, deixando claro que a ignorância que faz com que uma pessoa tenha uma crença religiosa não a desresponsabiliza por suas más escolhas.

Reconheceu, no entanto, que se a religião é uma ilusão, não é de fato a única ilusão pela qual nos deixamos reger. Por isso questionou se as nossas regulamentações políticas, assim como se as relações sexuais entre as pessoas, também não seriam ilusórias. Desse modo admitiu e reconheceu a importância que as diversas ilusões têm em nossa civilização, já que quase tudo nela apresenta a condição de realização de desejo. Nas palavras de Freud (1927/2014, p.271):

Tendo percebido como ilusões as doutrinas religiosas, imediatamente deparamos com mais uma questão: não seriam de natureza semelhante outros bens culturais que temos em alta conta e pelos quais regemos nossa vida? Não deveriam igualmente ser chamados de ilusões os pressupostos que governam nossas instituições políticas, e as relações entre os sexos em nossa cultura não seriam perturbadas por uma ou várias ilusões eróticas?.

Por essa citação podemos entender que Freud reconheceu que ilusões se fazem presentes a todo tempo na vida humana. Tal constatação nos leva a perguntar o que diferencia, então, a ilusão religiosa das outras ilusões que o homem cultiva. Percebemos aí que uma diferença se impõe. Se partirmos do pressuposto que o homem é um ser desamparado e que nos deixamos "enganar" pelas ilusões para que possamos lidar melhor com isso, então as ilusões em geral são sempre o indicativo de um desamparo. Seja com o (a) amante, com drogas ou com Deus, sua função principal é nos prevenir do desamparo.

Portanto, mesmo reconhecendo a importância das ilusões na vida humana, assim como o grande número de objetos nos quais ela se faz presente, Freud denunciou o caráter resiliente da ilusão religiosa, chegando a dizer que ainda que se pudesse comprovar a inexistência de um "Deus todo-poderoso", talvez tal informação devesse ser ocultada da civilização. Isso porque considerou que o apego dos indivíduos à religião é tamanho, e em tantos casos, que geraria uma sensação de impunidade, caso os homens não considerassem a existência de um Deus e de uma justiça divina. Admitiu que "livre de inibições e de medos, cada qual seguirá seus instintos egoístas e antissociais, procurará exercitar seu poder, e novamente haverá o caos que afastamos em milênios de trabalho cultural" (1927/2014, p.272)

Sobre esse argumento Freud mostrou-se contemporizador, ao criar um interlocutor para contestá-lo. Este argumentou que algumas pessoas só conseguem suportar a vida porque têm as ideias religiosas e que sem elas nada aceitaríamos em

troca. Dessa forma, quando tivesse avançado o suficiente, a ciência poderia ocupar o lugar da religião, embora não naquele momento.

Em seguida, falando então por si mesmo, declarou que deveríamos abandonar a ilusão de que um Deus criou nossas leis morais e admitirmos que foram os homens seus criadores, pois só assim a civilização poderia evoluir. Entendemos, então, que Freud reconheceu que os preceitos éticos não estão exclusivamente ligados à religião, que o futuro da civilização não se atrela, como um monopólio, à existência de uma ilusão religiosa. Declarou que na verdade "representa um perigo maior, para a civilização, manter sua atitude atual perante a religião do que abandoná-la" (1927/2014, p.273).

Mostrou preocupação de que as suas opiniões acerca de religião não fossem confundidas com o que um tratamento psicanalítico propõe. Sabemos que esteve bastante empenhado em fazer a psicanálise reconhecida como uma ciência, advertindo o leitor de que suas opiniões pessoais não podem ser confundidas com a psicanálise. Assim, o entendimento da religião como ilusão que deve ser eliminada é antes um posicionamento pessoal dele e não de sua ciência, pois "a psicanálise é um método de pesquisa, um instrumento imparcial, como o cálculo infinitesimal, digamos" (FREUD, 1927/2014, p.275), podendo inclusive os defensores da doutrina religiosa utilizarem-na para dar valor integral à significação emocional das doutrinas religiosas.

Apenas antecipemos que na obra seguinte, *O mal-estar na civilização*, notamos uma importante modificação no pensamento positivista que aqui apresentava. Isto é, se aqui admitia que a religião poderia ser eliminada, logo já não acreditou mais nessa possibilidade, concebendo a coexistência dela com a ciência. Todavia, nesse momento, Freud demonstrou realmente acreditar que a ciência superaria a religião. Declarou:

É evidente que a religião prestou grande serviço à cultura humana, contribuiu muito para domar os instintos associativos, embora não o bastante. Por muitos milênios ela dominou a sociedade humana, teve tempo para mostrar do que é capaz. Se tivesse conseguido tornar feliz a maioria dos homens, consolá-los, conciliá-los com a vida, torná-los portadores da cultura, ninguém pensaria em buscar uma mudança nas condições existentes. E o que vemos, em vez disso? Que um número assustador de indivíduos está insatisfeitos com a civilização e nela se sente infeliz (1927/2014, p.276).

E continuou:

Nesse ponto ouviremos a crítica de que isso vem justamente do fato de a religião haver perdido boa parte de sua influência sobre as massas humanas, graças precisamente ao lamentável efeito dos avanços na ciência (1927/2014, p.276).

Freud reconheceu a ineficácia da civilização em ofertar felicidade e segurança pelo avanço da ciência e conseqüente declínio da influência religiosa. A consciência da inexistência de Deus pode promover mais crimes contra a civilização, visto que não haveria punição. Isto porque, segundo Freud (1927/2014, p.280):

A insegurança na vida, perigo igual para todos, junta os homens numa sociedade que proíbe ao indivíduo o assassinato e se reserva o direito de assassinar comunalmente aquele que desprezar a proibição. Temos aí, então, justiça e castigo.

Ao declínio da influência religiosa reconheceu:

Com sua pretendida santidade, também desaparecia a rigidez e a imutabilidade destes mandamentos e leis. Os homens poderiam compreender que estes são criados não tanto para dominá-los, mas para servir a seus interesses; adotariam uma atitude mais amistosa para com eles, visariam seu melhoramento, em vez de sua abolição. Este seria um importante progresso no caminho que leva à reconciliação com as pressões da cultura (1927/2014, p.282).

Por essa via Freud questionou a origem da proibição do assassinato, que pelos religiosos é um mandamento oriundo de Deus, sob a forma do mandamento "não matarás". Concluiu que se trata de um preceito que recebe reforço religioso que parte do próprio interesse do homem em se manter vivo. Assim, um homem abre mão dos seus impulsos de matar aqueles de quem não gosta para que não seja morto por aqueles que não gostam dele.

Além disso, foi ainda nesse mesmo texto que Freud reforçou sua ideia mais célebre sobre a religião, a de que ela é a neurose universal da humanidade. Declarou que "A religião seria a neurose obsessiva universal da humanidade, originando-se, tal como a da criança, do complexo de Édipo, da relação com o pai" (1927/2014, p.284). Como já vimos, fica evidente que para ele mais uma vez a relação do homem com Deus revela a insuficiência da relação com seu pai. Como na neurose, os sintomas surgem do recalque dos desejos, também a religião surge assim, quando se recalca a vontade, por exemplo, de matar o próximo.

Freud também nesse momento chamou a atenção para o fato de que a religião igualmente revela o conflito que existe entre desejo e recalque, e que a aceitação da religião como neurose universal poupa o homem religioso do trabalho de elaboração de sua própria neurose pessoal. No último capítulo da obra, Freud supôs que se a ideia de Deus for retirada dos homens, estes terão que se confrontar com a queda de seus ideais e conseqüentemente com a reconstrução de seus

valores. Mas isso numa perspectiva otimista, pois poderiam também desenvolver a neurose pessoal e permanecer nela. Freud disse ainda que a psicanálise permite fazer com que o indivíduo possa substituir os efeitos do recalque pelos resultados da operação racional do intelecto e propôs que essa mesma substituição seja aplicada à religião.

Ainda que Freud tenha reconhecido a dificuldade nesse processo, uma vez que reconheceu que o crente se liga à religião por motivos afetuosos e não racionais, acreditava que muitas outras pessoas obedecem aos preceitos da civilização por medo das ameaças religiosas e por isso se submetem às suas normas. Acrescentou que as crianças são expostas ao pensamento religioso demasiadamente cedo, o que prejudica a sua capacidade de raciocínio na vida adulta. Tudo reunido, considerou que "Se alguém chegou a aceitar todos os absurdos que as doutrinas religiosas lhe apresentam, sem críticas e sem enxergar inclusive as contradições entre elas, não devemos nos espantar com sua fraqueza de intelecto" (1927/2014, p.289). Por isso:

O crente não deixará que lhe tirem sua fé – seja com argumentos, seja com proibições. E mesmo que se conseguisse fazer isso com alguns, seria uma crueldade. Quem tomou soníferos durante décadas naturalmente não dorme quando o privam do remédio (1927/2014, p.291).

Freud admitiu, por tudo isso, que a religião não pode e não deve ser simplesmente eliminada pela força, pois não se pode tirá-la de um indivíduo especialmente sem oferecer outra coisa em troca. Em apoio a essa questão, Kristeva (2010, p.22) declara:

Notando a dificuldade que têm os seres humanos de suportar o desmoronamento de seus fantasmas e o fracasso de seu desejo, sem substituí-los por novas ilusões das quais não nem percebem nem a pouca realidade nem a desrazão, Freud tenta precisar o benefício secundário que comporta precisamente essa ilusão.

É por não poderem suportar a realidade que os homens precisam da religião. No entanto, ainda segundo Kristeva, a religião "pode ajudar o sujeito a reconstituir uma certa coerência, ainda que excêntrica ou berrante. E essa identidade imaginária o sustenta, ajudando-o temporariamente a viver" (2010, p.24). Desse modo, extirpar a religião de um indivíduo que a tem de um modo fundamental para evitar o confronto direto com a realidade, seria convocar esse indivíduo a suportar algo que lhe é da ordem do insuportável.

Especialmente porque a ciência, como já dissemos, de certa forma foi considerada insuficiente para ser oferecida em troca da religião. Porém, Freud

acreditava que ainda assim os homens não estariam completamente sem assistência, visto que caberia a eles próprios promover o progresso da ciência. Além disso, deixou clara a relação entre a intensidade do recalque e a falta de esclarecimento sobre os fenômenos naturais. Por isso propôs uma educação laica como saída para o problema da civilização. Isso porque acreditava, ao menos nesse tempo, que se, por um lado, os homens são pulsionais, por outro são senhores de sua inteligência. Sobre a educação, disse:

O ser humano não pode permanecer eternamente criança, tem de finalmente sair ao encontro da "vida hostil". Podemos chamar a isso "educação para a realidade"; ainda preciso lhe dizer que o único objetivo desse trabalho é chamar a atenção para a necessidade de dar esse passo? (FREUD, 1927/2014, p.292).

Por fim, chegaria o dia em que os homens teriam que admitir o seu desamparo e a sua finitude. Demonstrou que:

Retirando as expectativas que havia posto no Além e concentrando na vida terrena todas as forças assim liberadas, ele provavelmente alcançará que a vida se torne suportável para todos e a civilização não mais oprima ninguém (FREUD, 1927/2014, p.292).

Pelo menos nessa obra, concebeu que as nossas ilusões religiosas não somente não têm, como jamais terão, um futuro duradouro. É verdade que não podemos adivinhar qual será o resultado desse mundo sem religião, mas nessa obra Freud admitiu que isso acontecerá. Claro que quando acontecer ficarão exacerbadas as questões religiosas. A insegurança da vida em relação à morte voltará com força, o que demandará uma revisão total das promessas, das expectativas, leis religiosas e suas proibições. Contudo, por via de seu contra-argumentador, Freud confessou saber que sua proposta de trocar totalmente as ideias religiosas pela ciência consiste numa utopia, pelo menos no momento. Em função disso, por via dessa contra-argumentação chegou a comparar a ciência com a própria religião, quando reconheceu:

Se você pretende expulsar a religião de nossa cultura europeia, isso poderá ocorrer apenas mediante outro sistema doutrinal, e este assumiria, desde o começo, todas as características psicológicas da religião, a mesma sacralidade, rigidez e intolerância, e a mesma proibição de pensar, para defender-se (FREUD, 1927/2014, p.294).

Podemos pensar que mais uma vez associou a falta de esclarecimento ao recalque. É que, se a ciência for veiculada do mesmo modo que a religião, inibindo

nossas pulsões e de maneira dogmática, então não teremos saído do lugar trocando a religião pela ciência. É por isso que a principal diferença entre elas é que a ciência deve ser composta e organizada entorno de ideias que podem ser submetidas a correções e que por isso se protegem do caráter delirante. Contudo, diante dessas possibilidades, Freud reconheceu que talvez as expectativas esperançosas sejam também apenas ilusões.

Freud não duvidava da extrema importância da religião para a humanidade. Para ele, a religião coordenou as pulsões e os desejos do homem, evitando que a humanidade se aniquilasse. Contudo, é chegado o momento de a ciência e a razão se sobressaírem à religião. Sua importância já não é mais a mesma de outrora. Os homens já deveriam conseguir viver eticamente uns com os outros sem recorrer às ilusões religiosas. Freud sabia que alguns homens ainda precisam das ilusões religiosas para viver. Que alguns homens ainda precisem de religião, sem que isso não signifique que todos precisem dela. Sobre isso disse: "A voz do intelecto pode ser baixa, mas não descansa até ser ouvida. [...] O primado do intelecto está, sem dúvida, a uma distância muito grande, mas não infinita" (1927/2014, p.297).

Mais à frente, continuou:

Nosso deus [Logos: razão, palavra] realizará o que nos permitir a natureza fora de nós, mas muito gradualmente, num futuro indefinido, para novas criaturas humanas. E ele não promete nenhuma recompensa para nós, que tanto sofremos com a vida (1927/2014, p.298).

Esse argumento permite entender que a humanidade deve acatar o saber científico e deixar de lado os saberes religiosos, se não agora, por uma insuficiência da ciência, por uma resistência afetiva, mas no futuro, quando a ciência avançar e o homem amadurecer. Quando tivermos a verdade da ciência, poderemos abandonar as ilusões das religiões. Em síntese, não concebia, a esta altura, a possibilidade de a religião e a ciência andarem juntas a partir de um certo momento. Assim, no texto *O futuro de uma ilusão*, a cientificidade era próspera. Algum dia as ilusões religiosas cairão pela força da razão. Quando isso acontecer, todos os homens devem se conscientizar das próprias ilusões, renunciar aos desejos infantis e suportar que algumas das nossas expectativas sejam apenas quimeras. Entendemos que para Freud o principal motivo pelo qual a religião será eliminada do mundo é pelo seu caráter consolador vir a se tornar desnecessário, quando dispusermos das respostas objetivas. Após isso continuaremos questionando e vivendo, pois, para ele, "nossa

ciência não é uma ilusão. Seria ilusão, isto sim, acreditar que poderíamos obter de outras fontes aquilo que ela não pode nos dar" (FREUD, 1927/2014, p.301).

Nessa passagem fica evidente que Freud não pretende substituir a ilusão da religião por outra ilusão. Quem sabe podemos encontrar algo da ordem da felicidade mesmo assim? É este o desafio que sua psicanálise propõe assumir, a ciência como a porta de saída da religião. A esperança de Freud, nesse momento de seu estudo (pois mais para frente veremos uma mudança importante nesse ponto de vista positivista) é de que a ciência um dia tome para si o encargo de responder ao menos parte das questões que a religião se propõe a responder. Questões como o sentido da vida, o apaziguamento da dor pela promessa de um futuro melhor em outra vida, são questões às quais Freud deseja que um dia possam ser respondidas pela ciência e que assim o homem já não precise mais das respostas da religião.

Nesse texto, pela primeira vez Freud tratou da existência da religião e de Deus como motivada principalmente pelo desejo humano de ter um pai perfeito e soberano. Em psicanálise, sabemos desde *A interpretação dos sonhos*, de 1900, que o desejo não tem um objeto na realidade que o satisfaça, antes que a realização de um desejo se dá fora da realidade como, por exemplo, pelo sonho, uma realização ilusória. Portanto, ainda que o homem busque por esta proteção, que busque eliminar o seu desamparo, não haverá objeto na realidade que possa satisfazê-lo. Sua relação com a realidade demandará uma cota de mal-estar a ser assumida pela humanidade.

3.2 A RELIGIÃO COMO RESPOSTA AO MAL-ESTAR

Vimos, até aqui, respondendo parcialmente ao nosso problema de pesquisa, relativo à importância da religião para a humanidade, que Freud construiu a tese de que a religião pode ser substituída pela ciência quando o homem puder prescindir de suas ilusões e idealizações, por exemplo, de um pai protetor. Porém, como vimos, até esse momento entendeu que a ilusão fornecida pela religião é dispensável. Respeitados esses termos, investigou o que poderia, então, promover sua substituição pela ciência. Para responder a esta questão prosseguiu, em 1930, na investigação da fonte e origem do sentimento religioso no homem. Nessa ocasião acabou por alcançar resultados diversos.

Sabe o leitor que em *O mal-estar na civilização*, Freud deu início a um relato sobre a troca de correspondências com um amigo para o qual havia enviado sua

obra anterior, *O futuro de uma ilusão*. Contou que teve como resposta o comentário de que não havia apreciado corretamente a verdadeira fonte da religiosidade. Segundo seu amigo:

Esta seria um sentimento peculiar, que a ele próprio jamais abandona, que ele viu confirmado por muitas pessoas e pode supor existente em milhões de outras. Um sentimento que ele gostaria de denominar sensação de "eternidade", um sentimento de algo ilimitado, sem barreiras, como que "oceânico". Seria um fato puramente subjetivo, não um artigo de fé; não traz qualquer garantia de sobrevivência pessoal, mas seria a fonte de energia religiosa de que as diferentes igrejas e sistemas de religião se apoderam, conduzem por determinados canais e também dissipam, sem dúvida. Com base apenas nesse sentimento oceânico alguém poderia considerar-se religioso, ainda que rejeitasse toda fé e toda ilusão (FREUD, 1930/2010, p.14).

Freud problematizou a dificuldade de tornar científico algo que é da ordem sentimental, reconhecendo que "Não é fácil trabalhar cientificamente os sentimentos" (1930/2010, p.15). Assumiu a dificuldade de estudar esse tema, especialmente porque em si mesmo não conseguia perceber o sentimento de religiosidade descrito por seu amigo, porém reconheceu que isso não lhe daria o direito de negar a existência desse sentimento nas outras pessoas. A partir daí passou a refletir sobre o sentimento oceânico, isto é, o sentimento de infinitude, de fusão com o mundo externo, relacionado à nossa constituição psíquica, "Um sentimento de vinculação indissolúvel, de comunhão com todo o mundo exterior" (p.15).

Explicou-o a partir da consideração de que o sentimento de *Eu* do adulto não foi o mesmo desde sempre. O bebê, ao nascer, não distingue as sensações que fluem de seu interior dos estímulos do mundo externo, chegando até mesmo a se confundir com o mundo externo, uma vez que "No início o Eu abarca tudo, depois separa de si mesmo um mundo externo" (FREUD, 1930/2010, p.19). Apenas gradativamente o bebê aprende a diferenciar o *Eu* do mundo externo, pela introdução do princípio de realidade. O sentimento religioso tem ainda, recordou Freud, por origem, o desamparo constitucional do ser humano, que é também consequência dessa indiferenciação, da percepção que a criança tem de sua total dependência do outro, tanto física quanto psíquica, para sua sobrevivência. Essa necessidade da criança é atendida pelos pais ou provedores num primeiro momento, porém reaparece, de modo que o adulto sente-se frágil e desprotegido, tal como fora na infância, reencontrando-se com o desamparo constitucional.

Em resumo, por um lado, o que aparece então é uma relação de continuidade entre o pai da infância e a crença em Deus. Isso porque encontramos alguma parte

do *Eu* que não se separa totalmente do mundo externo, agente desse sentimento de conexão com algo maior. Nas palavras de Freud (1930/2010, p.19): "Nosso atual sentimento do Eu é, portanto, apenas o vestígio atrofiado de um sentimento muito mais abrangente – sim, todo-abrangente –, que correspondia a uma íntima ligação do Eu com o mundo em torno".

Há algo do *Eu* primitivo no ser humano que sobrevive mesmo depois de todo o aparelho psíquico constituído. Isso porque, para Freud, na vida mental nada do que uma vez se formou pode simplesmente desaparecer (1930/2010, p.20), antes tudo é preservado de alguma maneira e em circunstâncias apropriadas pode ser trazido de novo à luz. Tal constatação nos permite pensar que o desamparo da criança se mantém no inconsciente do adulto podendo ser reconhecido por alguns e não por outros, devido ao recalque.

Todavia, Freud diz que esse sentimento que conduz algumas pessoas às necessidades religiosas não lhe parece obrigatório, visto que "Um sentimento pode ser uma fonte de energia apenas quando é ele mesmo expressão de uma forte necessidade" (1930/2010, p.25). Portanto, que esse sentimento se faça presente no inconsciente consiste em uma condição e não necessariamente conduz um homem à religião, pois é preciso que ele ainda alimente tal sentimento. Para Freud, dizer que o sentimento oceânico possibilita ao homem a religião não é o mesmo que dizer que as duas coisas são equivalentes ou necessária, especialmente porque o sentimento oceânico inicial apenas é vinculado à religião posteriormente, portanto, longe de estar em sua fonte ou origem. Além disso, é importante destacar que Freud não entendeu que o desamparo humano deva ser suportado sem nenhum instrumento para lidar com ele. Por isso é que nos falou da importância de o homem encontrar satisfações substitutivas. Particularmente porque "A vida, tal como nos coube, é muito difícil para nós, traz demasiadas dores, decepções, tarefas insolúveis. Para suportá-la, não podemos dispensar paliativos" (p.28). Primeiramente, mencionou a arte e as substâncias tóxicas como derivativos, a primeira por destacar o papel da fantasia na vida mental e a segunda por alterar a química do nosso corpo. Quem sabe já temos aqui uma nova sequência de candidatas à ilusão?

Contudo, Freud reconheceu que somente a religião dá uma resposta ao homem diante do desconhecido propósito da vida, o que levou ao questionamento sobre o que esperam os homens de suas vidas (1930/2010, p.29). Ao que respondeu: "eles buscam a felicidade, querem se tornar e permanecer felizes" (p.29). Todavia, o

que o ser humano encontra aí, pondera, é um desejo do impossível, visto que só conhece uma coisa em contraste com outra. Isto é, a felicidade só pode ser sentida à medida que se sinta também a infelicidade. Para elucidar sua ideia, Freud citou Goethe: "nada é mais difícil de suportar que uma série de dias belos" (p.31). Por isso, a sensação de prazer que o homem sente não dura por muito tempo.

Quando uma situação desejada pelo princípio do prazer tem prosseguimento, isto resulta apenas em um morno bem-estar; somos feitos de modo a poder fruir intensamente só o contraste, muito pouco o estado. Logo, nossas possibilidades de felicidade são restringidas por nossa constituição. É bem menos difícil experimentar a infelicidade (FREUD, 1930/2010, p.31).

Continuou distinguindo o sofrimento humano a partir de três direções, sendo elas: do nosso próprio corpo, do mundo externo e de nossos relacionamentos com outros homens. Por conta da pressão de tais ameaças, os homens teriam se acostumado a moderar suas reivindicações de felicidade, do mesmo modo como o princípio do prazer tolera transformar-se em princípio de realidade. Assim, o homem civilizado almeja ser feliz quando na verdade apenas evita o sofrimento. A felicidade da quietude, por exemplo, é na verdade uma fuga do encontro com o sofrimento que a relação com outros homens nos traz. O eremita, que se isola, não encontra um prazer, mas consegue evitar um desprazer. Assim, curiosamente Freud conclui que se quisermos ser mesmo felizes não podemos nos encontrar com a realidade, pois, segundo ele, ela é "o único inimigo, a fonte de todo sofrimento, com a qual é impossível viver e com a qual, portanto, devem-se romper todos os laços, para ser feliz em algum sentido." (1930/2010, p.37). Diante disso, a alternativa para o encontro com a felicidade, longe de acolher a realidade, seria recriar o mundo de forma que os aspectos mais insuportáveis sejam eliminados e substituídos por aspectos que melhor se adaptem aos nossos desejos. Nesses termos, a religião pode ser pensada até mesmo como um eficiente delírio de massa, pois encontra um considerável número de pessoas que compartilham a mesma expectativa e usufruem das mesmas ilusões.

É verdade que Freud reconheceu que não há um único caminho para a felicidade, pois "Não há, aqui, um conselho válido para todos; cada um tem que descobrir a sua maneira particular de ser feliz" (1930/2010, p.40). Ainda recomendou que o investimento libidinal seja feito em diferentes fontes, visto que "Toda decisão extrema terá como castigo o fato de expor o indivíduo aos perigos inerentes a uma técnica de vida adotada exclusivamente e que se revele inadequada" (p.41). Assim,

não é possível que tenhamos garantia de felicidade, independente de onde investamos nossa libido. Não se tem garantias de alcance da felicidade, visto que ela depende da convergência de vários fatores. Já a infelicidade, como dissemos, é muito mais fácil de ser experimentada. Freud avançou nessa tese afirmando:

Quem possuir uma constituição libidinal particularmente desfavorável e não tiver passado apropriadamente pela transformação e reordenação de seus componentes libidinais, imprescindível para realizações posteriores, terá problema em obter felicidade da sua situação externa, ainda mais quando for colocado frente a tarefas mais difíceis. A última técnica de vida, que ao menos lhe promete satisfações substitutivas, é a fuga para a doença neurótica, que em geral ele empreende ainda jovem (1930/2010, p.41).

O resultado é que o homem que não encontrar a felicidade pela via da "arte de viver", buscará consolo na intoxicação crônica ou na psicose. A religião aparece como uma restrição a esse jogo de escolha e adaptação, visto que tem um caminho próprio para a busca da felicidade e fuga do sofrimento. Sobre isso Freud reconheceu que:

Sua técnica consiste em rebaixar o valor da vida e deformar delirantemente a imagem do mundo real, o que tem por pressuposto a intimidação da inteligência. A este preço, pela veemente fixação de um infantilismo psíquico e inserção num delírio de massa, a religião consegue poupar a muitos homens a neurose individual (1930/2010, p.42).

Aqui reencontramos a tese já apresentada acima no primeiro capítulo, de que a religião é uma neurose universal, que livra o sujeito de construir a sua neurose particular. Mas nessa discussão entre felicidade e religião nos ensinou que nem mesmo a religião pode garantir ao homem a felicidade. Isso porque é condição para a religião que reconheça e assuma em algum nível os desígnios da vida. Portanto, é preciso que mesmo o homem religioso admita a própria infelicidade para que a religião tenha alguma função em sua vida. Nesses termos é que Freud admitiu que a religião funciona muito bem como fator civilizador. Adicionalmente porque a primeira exigência da civilização é a da justiça, de modo que aquilo que causa efeitos de grupo na civilização deve garantir uma justiça comum para todos. Isto é, se um indivíduo simplesmente disputa algo com o outro, o que vale é a lei do mais forte, mas se há um grupo de compartilhamento no qual está inserido, então seu funcionamento não dependerá exclusivamente da força, mas do consenso.

Nestes termos é que, para Freud, a "substituição do poder do indivíduo pelo da comunidade é o passo cultural decisivo" (1930/2010, p.57). Desse modo, o que

se garante é que se cada um renunciar à realização plena de seus impulsos, à posse de seus objetos, então a integridade física de todos os integrantes do grupo estará garantida, exceto pela morte. Sobre isso Freud reconheceu que "O resultado final deve ser um direito para o qual todos – ao menos todos os capazes de viver em comunidade – contribuem com sacrifício de seus instintos, e que não permite – de novo com a mesma exceção – que ninguém se torne vítima da força brutal" (p.57). Assim é que abdicamos de uma parcela da nossa sexualidade (quando a restringimos ao amor sexual, diferenciando-o da amizade, inibindo o amor em sua finalidade) e também abdicamos de uma parcela de nossa agressividade para que possamos viver em civilização. Assim: "Se a cultura impõe tais sacrifícios não apenas à sexualidade, mas também ao pendor agressivo do homem, compreendemos melhor por que para ele é difícil ser feliz nela" (p.82).

Freud admitiu ainda que temos como complicador uma tendência à destruição, que aparece por meio de uma inata inclinação para a crueldade e para a agressividade, que são os maiores impedimentos à civilização, cujo propósito, no entanto, está a serviço de Eros, o de "Juntar indivíduos isolados, famílias, depois etnias, povos e nações numa grande unidade, a da humanidade" (1930/2010, p.90). Essa disputa, descrita entre forças de vida e de morte, pode ser resumida do seguinte modo: "Essa luta é o conteúdo essencial da vida, e por isso a evolução cultural pode ser designada, brevemente, como a luta vital da espécie humana" (p.91).

Reconhecemos, inevitavelmente, que para que o homem possa conviver em civilização é preciso que abdique dessa parcela de agressividade dirigida contra si mesmo e contra o outro. Fator que apresenta um complicador, pois na impossibilidade de se satisfazer na relação com o outro, sua agressividade retorna para o próprio *Eu*, justamente o lugar de onde ela veio. Nesse caso, uma parte do *Eu* se volta contra o resto do *Eu*, como *Super-eu*, estando, assim, pronta para se voltar contra si mesma com a mesma intensidade de agressão que teria se voltado contra o outro. Como consequência de uma tensão entre o *Eu* e o *Super-eu* o que resulta é um sentimento de culpa acompanhado de uma necessidade de punição. A questão complicadora que aqui aparece é que mesmo quando uma pessoa não fez realmente algo mau, mas apenas reconheceu o desejo de fazê-la, já é o suficiente para sentir-se culpada, o que permite perceber que aí, como concluiu Freud, "o propósito é equiparado à execução" (1930/2010, p.93).

Ecoa aqui a conclusão que Freud já havia chegado em *A interpretação dos sonhos* de que "o inconsciente é a verdadeira realidade psíquica" ([1900/01]/1996, p.637). Isso faz com que o fato de desejar algo seja o equivalente ao seu acontecimento na realidade. Entretanto, o que se apresentou como uma inquietação para Freud foi o julgamento que o indivíduo faz de algo como "bom" ou "mau", visto que se for avaliado como bom não lhe causa culpa, mas se for avaliado como mau, sim.

Aí se mostra, então, a influência alheia; ela determina o que será tido por bom ou mau. Como o próprio sentir não teria levado o ser humano pelo mesmo caminho, ele deve ter um motivo para se submeter a essa influência externa. Podemos enxergá-lo no desamparo e na dependência dos outros, e a melhor designação para ele seria medo da perda do amor (FREUD, 1930/2010, p.94).

Por exemplo, se a criança perde o amor de seus cuidadores, perde, com ele, uma série de cuidados e de proteção, ficando exposta aos perigos da vida e também aos perigos dessa outra pessoa da qual a criança é dependente, que pode se voltar contra ela em forma de punição. "Portanto, inicialmente o mal é aquilo devido ao qual alguém é ameaçado com a perda do amor" (FREUD, 1930/2010, p.94). É por medo da perda desse amor que nos sentimos ameaçados e, por isso, independente de se ter feito algo ou de apenas ter pensado em fazê-la, o conflito se instaura desta forma:

A consciência de culpa não passa claramente de medo da perda do amor, medo "social". Na criança pequena não pode ser outra coisa, mas em muitos adultos também não há diferença, exceto que o lugar do pai, ou de ambos os pais, é tomado pela grande sociedade humana (FREUD, 1930/2010, p.94).

Por isso as pessoas se sentem mal inclusive quando correm o risco de a autoridade descobri-las, mas não quando se sentem seguras em não serem descobertas. Já uma grande mudança acontece quando a autoridade é internalizada, dando constituição ao *Super-eu*. É dele e de sua atuação que virá o sentimento de culpa. Isso porque não se pode esconder dele nenhum desejo. A partir daí "o Super-eu 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). Freud reconheceu que as pessoas que mais longe levaram as suas virtudes e santidade, mais forte era a sua pecaminosidade, porque "Nisso a virtude perde algo da recompensa que lhe foi prometida, o Eu dócil e abstinente não goza da confiança de seu mentor, esforça-se – em vão, ao que parece – para conquistá-la" (p.95). Seria por isso que os santos chamam a si mesmos de pecadores, por de fato serem

pecadores em seus desejos, estando altamente expostos às exigências pulsionais e, além disso, tendo-as constantemente aumentadas devido às sequentes frustrações.

Para Freud, enquanto tudo corre bem na vida de um homem, sua consciência é calma, mas quando a infelicidade se faz presente ele castiga a si mesmo e é maldoso consigo. Isso porque o destino assume o lugar de agente parental, o que leva um homem a entender que se é infeliz, é porque não é amado por esse poder supremo, equivalendo os infortúnios da vida à falta de amor. Assim, o homem "inclina-se novamente ante a representação dos pais no Super-eu, que no momento da fortuna tendia a negligenciar" (1930/2010, p.97). Dito de outro modo, se quando um homem está feliz ele ignora seu Super-eu, o mesmo não acontece quando está infeliz. Na religião isso se complica, pois o destino é entendido como expressão da vontade divina. Disso podemos entender que o sentimento de culpa provém de duas diferentes fontes: 1) do medo da autoridade, que exige renúncia às satisfações pulsionais, e 2) do medo do Super-eu, que exige punição pelos desejos proibidos.

Primeiro renunciava-se às satisfações pulsionais para que não se perdesse o amor da autoridade externa, o que não desencadearia sentimento de culpa algum. Porém, do medo do *Super-eu* não se pode fugir, visto que nenhum pensamento, nenhum desejo pode ser escondido dele, não há o que fazer para escapar de suas severas punições por meio do sentimento de culpa. Isso porque:

A renúncia instintual já não tem efeito completamente liberador, a abstenção virtuosa já não é recompensada com a certeza do amor; um infortúnio que ameaça a partir de fora – perda do amor e castigo da autoridade externa – é trocado por uma permanente infelicidade interna, a tensão da consciência de culpa (FREUD, 1930/2010, p.98).

Então, primeiramente, o que aparece é a renúncia à pulsão, devido ao medo da perda da proteção e da agressão de uma autoridade externa, o que equivale ao medo da perda de amor, aquele que atua "(o amor) protegendo dessa agressão punitiva" (FREUD, 1930/2010, p.98). Porém, posteriormente não é possível que o homem se proteja do próprio *Super-eu*, uma vez que não pode se esconder de si mesmo. A agressividade da consciência é assim uma continuação da agressividade da autoridade externa. Aí podemos entender que há uma perda de amor instaurada na relação do *Eu* com o *Super-eu*. Mais do que isso, cada satisfação renunciada tem como consequência aumentar a agressividade do *Super-eu* em relação ao *Eu*.

Isso acontece porque na criança se desenvolveu uma agressividade dirigida contra a autoridade, a que a impediu de ter suas primeiras satisfações. Posteriormente ela precisa inibir, além das suas satisfações, também a agressividade que lhe foi dirigida. Será por meio de outros mecanismos que ela terá que desenvolver, que encontrar saídas possíveis. Desse modo, por via da identificação a criança incorpora a autoridade externa, a que se tornará, posteriormente, seu *Super-eu*. Para Freud, que "entra em posse de toda a agressividade que a criança gostaria de exercer contra ela" (1930/2010, p.100). Decorre, em contrapartida, toda agressividade que também o *Eu* dirige contra o *Super-eu*.

Poderíamos pensar, então, que a agressividade com que o *Super-eu* se dirige ao *Eu* é a mesma com a qual a autoridade externa se dirigiu à criança, porém Freud alertou que tal lógica não aparece em sua experiência clínica, dizendo que a severidade do *Super-eu* parece ser independente da intensidade da autoridade paterna a que foi submetida. Isso nos mostra que não podemos equivaler a severidade do *Super-eu* à severidade com a qual uma criança foi criada, abrindo a possibilidade de um modelo filogenético na sua construção. Freud nos mostrou isso do seguinte modo:

Uma criança educada brandamente pode ter uma consciência bastante severa. Mas seria incorreto exagerar essa independência. Não é difícil nos convencer de que o rigor da educação também influi grandemente na formação do *Super-eu* infantil. Ocorre que fatores constitucionais herdados e influências do meio real atuam conjuntamente na formação do *Super-eu* e gênese da consciência, e isso não é nada estranho, mas a condição etiológica geral de todos esses processos. Pode-se também dizer que, quando a criança reage às primeiras grandes renúncias instintuais com agressividade em demasia e correspondente rigor do *Super-eu*, segue um modelo filogenético e vai além da reação presentemente justificada, pois o pai da pré-história era certamente terrível e capaz de extrema agressividade (1930/2010, p.101).

Portanto, pensar que o *Super-eu* é simplesmente consequência de uma pulsão recalcada contingentemente não explica sua severidade, visto que há algo da relação da criança com o pai ancestral que se faz presente.

Para Kristeva (2010, p.37-38), "Freud via nos primórdios da experiência psíquica uma identificação primária que consistia na "transferência direta e imediata" do ego em formação para o "pai da pré-história individual", o qual possuiria as características sexuais do pai e da mãe" e seria um conglomerado de suas funções". Para a autora, esse "transporte direto e imediato" é o que se transforma, em termos cristãos, no amor divino que aparece mediante afirmações tais como: "Deus vos amou primeiro", "Deus é Amor". Nessa perspectiva, primeiramente o indivíduo teria

sido também amado generosamente, ainda que não tivesse sido merecedor de tal afeito. Sobre essa garantia de amor primitivo, ela diz:

[...] ela repara nossos transtornos de Narcisos feridos, que mal se dissimulam nas conquistas e nos malogros de nossos desejos e ódios. A dimensão narcísica assim apaziguada, também nossos desejos podem encontrar sua representação nas narrativas, que carregam a experiência da fé: no nascimento virginal – sonho secreto de toda infância, ou no tormento da carne no Gólgota, que faz reviver em glória a melancolia essencial do homem que aspira a reencontrar o corpo e o nome de um pai de que está irremediavelmente separado (KRISTEVA, 2010, p.38-39).

Portanto, a religião seria uma restituição narcísica, visto que o indivíduo religioso teria a ilusão de reencontrar com esse pai ideal da infância, que fora perdido. Para que um indivíduo seja religioso, então, seria preciso que a identificação primária com os polos arcaicos "não seja recoberta pelo recalque nem deslocado para a construção de um saber que, conhecendo-lhe o mecanismo, o haveria de sepultar" (KRISTEVA, 2010, p.39). Assim, o religioso é aquele que não recalcou sua identificação primária com os pais da infância. Kristeva diz que "O pai todo-poderoso? Eles sentem a falta dele, o querem ou sofrem por sua causa" (p.54). Os religiosos aspiram fundir-se com a figura de autoridade e sofrem por isso. Isso faz com que a fusão substancial do homem com seu pai revele "uma culpabilidade retomada como um bumerangue sobre o Filho, que se entrega a ele mesmo à morte" (p.56). O que aparece aqui é uma associação entre amor e culpa, já vista em *Totem e tabu*.

Vimos no primeiro capítulo que, segundo o mito, os irmãos mataram o pai e que daí surgiu o sentimento de culpa, portanto de um fato, uma ação. Porém, o que Freud mostrou nesse momento é que esse sentimento de culpa parece estar sempre presente, independentemente de o desejo tornar-se um fato ou não. O que cria uma questão, pois se o desejo já existia antes, o que possibilitou que o ato fosse cometido? A tal pergunta, Freud respondeu recorrendo à noção de ambivalência dos sentimentos, pela qual amor e ódio se fazem presentes ao mesmo tempo, pois "Esse arrependimento era resultado da primordial ambivalência afetiva perante o pai, os filhos o odiavam, mas também o amavam. Depois que o ódio se satisfez com a agressão, veio à frente o amor, no arrependimento pelo ato" (1930/2010, p.104).

Dito de outro modo, uma vez que o ódio é satisfeito com o assassinato do pai, então o amor pode reinar, conduzido pelo remorso. O que deixa clara a presença do amor e da culpa na constituição da instância do *Super-eu*. Por isso Freud declarou que, na verdade, matar ou não matar não é a questão, dado que o conflito psíquico

já está posto, já há uma tensão interna, "Esse conflito é atizado quando os seres humanos defrontam a tarefa de viver juntos" (1930/2010, p.104). Tal conflito é vivenciado no complexo de Édipo no interior da vida familiar e ampliado por formas que dependem do passado, aumentando ainda mais o sentimento de culpa. Adicionalmente, o sentimento de culpa que era primeiramente ligado ao pai é depois estendido em relação ao grupo, chegando a doses difíceis de tolerar.

Desse modo Freud chegou ao final dessa obra concluindo que o sentimento de culpa é o maior problema no desenvolvimento da civilização, visto que nos leva à perda de uma parcela de felicidade. Em muitas pessoas tal sentimento é inconsciente, de modo que alguns neuróticos sequer conseguem reconhecê-lo em si. Porém, sentem-no pela ansiedade, pelos mal-estares atormentadores ou até mesmo como impedimentos para praticarem determinadas ações. Por isso Freud reconheceu que "o sentimento de culpa nada é, no fundo, senão uma variedade topográfica da angústia" (1930/2010, p.108), que posteriormente será confundida com o medo do *Super-eu*. Sobre a ansiedade, como uma variação do sentimento de culpa inconsciente, Freud declarou:

De algum modo a angústia se acha por trás de todo sintoma, mas ora reivindica ruidosamente para si a consciência inteira, ora se oculta de modo tão perfeito, que nos vemos obrigado a falar de angústia inconsciente ou – se quisermos ter uma mais limpa consciência [Gewissen] psicológica, já que a angústia é em princípio uma sensação – de possibilidade de angústia. E por isso é fácil conceber que também a consciência de culpa produzida pela cultura não seja reconhecida como tal, permaneça inconsciente ou venha à luz como um mal-estar, uma insatisfação para a qual se busca outras motivações (1930/2010, p.108).

Articulando com as religiões, continuou:

Pelo menos as religiões não desconhecera jamais o sentimento de culpa na cultura. Elas pretendem – algo que não considerarei em outro lugar – redimir a humanidade desse sentimento de culpa a que chamam pecado. A partir do modo como se atinge essa redenção no cristianismo, com a morte sacrificial de um indivíduo que toma a si a culpa comum a todos, inferimos qual poderia ter sido a primeira ocasião em que se adquiriu essa culpa original, com a qual também a cultura teve início (1930/2010, p.108).

Podemos supor, a partir dessa citação, que tal culpa primária seria o próprio mal-estar na civilização, pois "o Super-eu de uma época cultural tem origem semelhante ao de um indivíduo" (FREUD, 1930/2010, p.116), o que nos leva a encontrar aqui a hipótese fundamental de que a formação psíquica do ser humano

corresponde ao mesmo funcionamento da formação da civilização. Freud continuou, reconhecendo que o *Super-eu*:

Baseia-se na impressão que grandes personalidades-líderes deixaram, homens de avassaladora energia espiritual, ou nos quais uma das tendências humanas achou a expressão mais forte e mais pura, e por isso também, com frequência, a mais unilateral. Em muitos casos a analogia vai ainda mais longe, na medida em que essas pessoas – frequentemente, talvez sempre – foram durante a vida zombadas, maltratadas e até mesmo cruelmente eliminadas pelas outras, tal como também o pai primevo ascendeu a divindade apenas muito depois de sua morte violenta (1930/2010, p.116).

Apontou, então, para o fato de que o pai primevo só produziu tamanho efeito tempos depois de ter sido violentamente morto, a exemplo de Jesus Cristo, que também antes fora violentamente morto e só depois fora aclamado (FREUD, 1930/2010, p.117). Freud destacou o fato de que o modo como os processos mentais acontecem no indivíduo são mais facilmente perceptíveis quando são vistos no grupo. No indivíduo, quando a tensão aumenta, é apenas a agressividade do *Super-eu* se manifestando sob a forma de censuras, porém suas exigências comumente se mantêm no inconsciente. Mas se trouxermos as reivindicações do *Super-eu* recalçadas ao plano da consciência, descobrimos que elas são coincidentes com os preceitos do *Super-eu* cultural predominante. (p.117). Sobre isso, Freud declarou que "Nesse ponto os dois processos, o da evolução cultural da massa e o do indivíduo, estão colados um ao outro, por assim dizer" (p.117). Por isso algumas manifestações superegoicas são mais facilmente visualizadas no comportamento do grupo do que em cada indivíduo.

Freud nomeou de ética as exigências que tratam das relações entre os seres humanos (1930/2010, p.118), dizendo que a ética é um esforço que o indivíduo faz, por meio do seu *Super-eu*, de se livrar da agressividade mútua, coisa que até então fora um objetivo não atingido por meio de quaisquer outras atividades culturais. Daí viria, então, a atenção da civilização para com o mandamento de amar ao próximo como a si mesmo (p.119). Destarte, Freud ressaltou que se, por um lado, para fins terapêuticos é preciso nos opormos ao *Super-eu* e nos esforçarmos a diminuir suas exigências, também quando consideramos o *Super-eu* cultural é preciso fazermos esse movimento. Isso porque suas exigências parecem ser ilimitadas e o *Eu* não pode fazer tantas concessões e se preocupar com a felicidade do *Eu* ao mesmo tempo. Por isso Freud destacou:

O mandamento "Ama teu próximo como a ti mesmo" é a mais forte defesa contra a agressividade humana e um belo exemplo do procedimento antipsicológico do Super-eu cultural. O mandamento é inexecutável; uma tão formidável inflação do amor só pode lhe diminuir o valor, não eliminar a necessidade. A civilização negligencia tudo isso; recorda apenas que quanto mais difícil o cumprimento do preceito, mais meritório vem a ser ele. Mas quem segue tal preceito, na civilização atual, põe-se em desvantagem diante daquele que o ignora. Que poderoso obstáculo à cultura deve ser a agressividade, se a defesa contra ela pode tornar tão infeliz quanto ela mesma! (1930/2010, p.119).

O que podemos entender é que o indivíduo não pode se livrar da agressividade do *Super-eu* atendendo às suas exigências, pois desse modo o que ele encontra é mais agressividade. Assim, podemos entender de um modo esquemático que o *Super-eu* tem um caráter sádico e o *Eu* masoquista, daí uma relação erótica estabelecida entre eles. Desse modo, quando uma tendência pulsional é recalcada, como consequência seus elementos libidinais transformam-se em agressividade e culpa. Assim, evitar o mal-estar inerente à civilização não parece ser uma tarefa fácil. O desenvolvimento do indivíduo está submetido a forças egoístas e individuais, que buscam a felicidade própria, mas também a forças altruístas e culturais, que pretendem unir o indivíduo à comunidade. Por isso Freud advertiu que o maior problema que temos na civilização é saber como nos livrarmos de nossa agressividade mútua.

O nosso *Super-eu* mantém-se muito atarefado em resistir aos impulsos do *id* de modo que uma das tarefas da análise é incentivar esforços para afrouxar suas exigências. Também essa é a tarefa em relação ao *Super-eu* cultural que "emite uma ordem e não pergunta se é humanamente possível cumpri-la" (FREUD, 1930/2010, p.118). Em verdade, trata-se de um equívoco acreditar que é possível a um indivíduo atender a todas as demandas da cultura, uma vez que o *id* não pode ser plenamente domado. Assim, exigir de alguém mais do que ela pode atender é causar-lhe infelicidade e revolta. Os cristãos, com seu mandamento de amar ao próximo como a si mesmo, são um exemplo de um pedido que a cultura nos faz que Freud considerou impossível de atender. Os que buscam atender a esse mandamento encontram a satisfação em sentirem-se melhor do que a maior parte das pessoas, trata-se de uma satisfação narcísica, considerou Freud. Concluiu a obra sugerindo que a psicanálise não se oferece como um derivativo ou como um paliativo:

Assim me falta o ânimo de apresentar-me aos semelhantes como um profeta, e me curvo à sua recriminação de que não sou capaz de lhe oferecer consolo, pois no fundo é isso que exigem todos, tanto os mais veementes revolucionários como os mais piedosos crentes, de forma igualmente apaixonada (FREUD, 1930/2010, p.121).

Portanto, a questão que fica desta obra é a de saber por quanto tempo nossa civilização sobreviverá, uma vez que o homem (culpado) adquiriu um poder sobre a natureza que é capaz de destruí-la e a si mesmo, além de estar apoiado num conflito irreconciliável com outros homens. Podemos contar com alguma esperança?

Podemos entender, pelo conteúdo desta obra, que a religião, embora apareça na tentativa de reparar um mal-estar inerente à vida humana que é causado pela falha em uma relação primitiva da criança com seu pai, se mostra insuficiente para tal tarefa. Isso porque a religião pode inclusive acentuar os conflitos neuróticos entre *Eu* e *Super-eu*. Permitimo-nos fazer tal afirmação apoiados na ideia de que o *Super-eu* faz exigências impossíveis de serem atendidas, que aparecem, como vimos, pelo mandamento do amor ao próximo estendido ao amor aos inimigos. Por essa via entendemos que a religião pode potencializar as demandas superegoicas do indivíduo causando, talvez, ainda mais sofrimento. Desse modo podemos entender que, ainda que a religião apareça na tentativa de aplacar o mal-estar do homem, não só nada garante o sucesso deste objetivo como também nada garante que ela contribua ainda mais para o conflito do homem com seu pai.

Portanto, se a nossa pesquisa terminasse aqui, pela conclusão de Freud nos textos estudados neste segundo capítulo, entenderíamos que sim, que o homem poderia prescindir da religião, que a religião seria uma ilusão desnecessária. Porém, nos debruçaremos no quarto capítulo em busca de entender o terceiro momento de sua obra que, segundo compreendemos, deu um lugar para a religião para além de uma ilusão que nada garante.

4 DEUS, VISÃO DE MUNDO, O HOMEM MOISÉS E A RELIGIÃO MONOTEÍSTA

A esta altura de nossa pesquisa, percebemos que ainda que Freud ansiasse que a racionalidade ou intelectualidade e a ciência pudessem substituir a religião, nem mesmo isso seria uma garantia de felicidade ou de que fosse possível chegar a um ponto de desenvolvimento psíquico em que não se pudesse regredir. Ou seja, o que a psicanálise nos ensinou até aqui, foi que na existência humana sempre haverá algum tipo de conflito e de desconhecimento.

De fato, passados mais de oitenta anos da publicação do texto *O mal-estar na civilização*, o que vemos são movimentos religiosos que emergem com grande força e representatividade. Esse fato poderia explicitar o fracasso da racionalidade e da ciência? Esta questão sugere que iniciemos o quarto capítulo pelo exame de uma conferência intitulada *Acerca de uma visão de mundo*², de 1933. Nela, Freud definiu *visão de mundo*:

Entendo que uma visão de mundo é uma construção intelectual que, a partir de uma hipótese geral, soluciona de forma unitária todos os problemas de nossa existência, na qual, portanto nenhuma questão fica aberta, e tudo que nos concerne tem seu lugar definido [...] Acreditando numa visão de mundo, podemos nos sentir seguros na vida, saber a que devemos aspirar e como alocar da maneira mal apropriada os nossos afetos e interesses (1933/2010, p.322).

Por definição, portanto, a psicanálise certamente não é uma *visão de mundo*, visto que não pretende responder a todas as questões humanas. Assim, para Freud, cabe à psicanálise aceitar uma *visão de mundo* científica, visto que ela é incapaz de produzir para si mesma uma própria. Também colocou, ao lado da ciência, três outros campos da atividade mental humana: a arte, a filosofia e a religião, sendo que "todas podem igualmente reivindicar serem verdadeiras e cada pessoa é livre para escolher de onde tirar sua convicção e onde depositar sua crença" (1933/2010, p.325).

A arte não faz oposição à ciência (1933/2010, p.325), já que não pretende ser nada mais do que uma ilusão. A filosofia também não, pois se comporta como uma, por meio dos métodos de pesquisas, ainda que se diferencie dela ao apegar-se "à ilusão de poder produzir um quadro coeso e sem lacunas do universo, que, no

² Um outro título para o mesmo texto é *A questão de uma Weltanschauung*, que se compõe das palavras *Welt* (mundo) e *anschauung* (contemplação/concepção), que se transformou num termo bem comum e utilizado em algumas traduções desse texto.

entanto, necessariamente se desfaz a cada novo avanço do saber" (p.325). Diferentemente da arte (que é inócua e benéfica) e da filosofia (que não exerce influência na grande massa da humanidade), Freud denunciou a visão de mundo religiosa como uma força que, de fato, representa uma ameaça para a ciência. Sobre isso, disse:

Já a religião é um poder tremendo, que dispõe das mais fortes paixões dos seres humanos. Sabe-se que antigamente ela abrangia tudo o que na vida humana diz respeito ao espírito, que ocupava o lugar da ciência, quando ainda não havia ciência, e que forjou uma visão de mundo de coerência e unidade incomparáveis, que, embora abalada, ainda hoje sobrevive (FREUD, 1933/2010, p.326).

Continuou afirmando que é importante que tenhamos em mente o que a religião se propõe a fazer pelos homens para que tenhamos inclusive a noção da grandiosidade da sua natureza. Assim situou a religião: a) dá informações sobre a origem do universo, satisfazendo a sede de conhecimento do homem, o que a faz entrar em choque com a ciência; b) assegura proteção e felicidade, coisa que a ciência não pode fazer, uma vez que não lhe cabe garantir um final feliz ao homem e oferecer conforto espiritual, ainda que ela seja um processo auxiliar na vida humana, ensinando-nos a evitar alguns perigos e combater alguns sofrimentos; c) estabelece condutas morais, no que se assemelha à ciência, que acaba por oferecer algum conforto àqueles que seguirem os seus conselhos, tal como a religião, porém, com preceitos éticos bem diferentes.

Desse modo, a religião oferece conforto, respostas e felicidade ao indivíduo tal como os pais de uma criança fizeram outrora, ou seja, se num primeiro momento da vida infantil a criança apegou-se aos pais por saber-se dependente deles, na vida adulta ela saberá que ainda é tão desprotegida quanto se sentiu na infância. Nas palavras de Freud (1933/2010, p.328):

Pois a mesma pessoa a quem a criança deve sua existência, o pai (ou melhor, a instância parental composta de pai e mãe) também protegeu e vigiou o filho fraco, desamparado, exposto aos perigos do mundo externo; sob a sua tutela ele se sentia seguro. Tendo se tornado adulto, o ser humano sabe que dispõe de maiores forças, mas cresce também sua percepção dos perigos da vida, e ele conclui, justamente, que no fundo permanece tão desamparado e desprotegido como na infância, que diante do mundo ainda é uma criança.

Vemos, como já dito no capítulo anterior, que também aqui Freud traçou uma analogia entre o relacionamento de um indivíduo com Deus e o relacionamento do

indivíduo com os pais da infância, afirmando que "a visão de mundo religiosa é determinada pela situação típica de nossa infância" (1933/2010, p.330). Mesmo alcançando a vida adulta, o indivíduo não pode prescindir da proteção que teve na infância, especialmente quando já reconheceu a impotência do próprio pai em lhe oferecer segurança. Por isso retorna à imagem mnêmica do pai da infância, supervalorizado, exaltando-o de modo a transformá-lo em divindade. "A força afetiva dessa imagem da lembrança e a persistência da necessidade de proteção sustentam sua crença em Deus" (p.329), afirmou.

Porém, destacou mais uma vez que houve uma fase anterior à existência da religião, fase esta denominada animismo, da qual tratamos no primeiro capítulo. Nessa fase o mundo era concebido como povoado por seres espirituais semelhantes ao homem, denominados demônios. Não havia ainda alguém que os houvesse criado, que regesse as suas vidas ou sequer alguém para pedir por proteção. Embora os demônios fossem hostis com os seres humanos havia mais autoconfiança, supôs Freud. Provavelmente porque os homens não se sentiam indefesos. Sobre isso conjecturou:

Quando desejava algo da natureza, que chovesse, por exemplo, não dirigia uma prece ao deus do tempo, e sim realizava uma mágica para influir diretamente na natureza, fazia ele mesmo algo semelhante à chuva. Na luta contra os poderes do mundo à sua volta, sua primeira arma era a magia, a primeira antecessora da nossa técnica atual (FREUD, 1933/2010, p.331).

Como vimos no primeiro capítulo, nesta fase os homens atribuíam onipotência a si mesmos. Fase que se transformou em adoração a um totem, dando início à fase religiosa. Aos poucos o espírito-científico começou a tratar a religião como um assunto humano e, assim, alguns dogmas da religião perderam sua força. Lendas de milagres e doutrinas que explicavam a origem do universo passaram a ser contestadas, bem como as promessas religiosas de proteção e felicidade para quem cumprisse os requisitos éticos religiosos. Freud declarou que a psicanálise contribuiu com a crítica à *visão de mundo* religiosa ao mostrar, por exemplo, como a religião é oriunda do desamparo da criança, que na idade madura atribui sua sobrevivência a desejos e necessidades infantis.

Freud reconheceu ainda que as diferentes religiões disputam dentre si o lugar da verdade. Definiu-as como tentativas "de lidar com o mundo sensorial, em que estamos colocados, através do mundo de desejos que desenvolvemos em nós, em razão de necessidades biológicas e psicológicas" (1933/2010, p.335). Desafio que não podem vencer, dado que as exigências éticas nas quais se apoiam necessitam

de outras, que seriam as suas bases. Além disso, para Freud, a religião (e aqui se refere às ocidentais) tal como a neurose não é uma aquisição permanente, mas uma fase de transição necessária para que a passagem da infância à maturidade ocorra.

Assim sendo, há uma espécie de conflito entre religião e ciência. Freud se põe a examinar tal disputa, embora admita que a ciência não tem competência para julgar a religião. Porém, para ele não se trata de analisar a religião à luz da ciência, mas o oposto, ele diz que a religião não pode invadir o campo da ciência, limitando seu pensamento. Nas palavras de Freud (1933/2010, p.338):

Enfatizamos que não se trata absolutamente de uma invasão da esfera da religião pelo espírito científico, mas, ao contrário, de uma invasão do âmbito do pensamento científico pela religião. Qualquer que seja o valor e o significado da religião, ela não tem o direito de restringir o pensamento de nenhum modo, e, portanto, tampouco tem o direito de excluir a si mesma da aplicação do pensamento.

O pensamento científico assemelha-se em certos aspectos ao nosso pensamento da vida cotidiana, mas se diferencia por alguns critérios metodológicos que propõem a garantia de que ela estabeleça correspondências entre representação e mundo externo – a isso Freud chamou de verdade (1933/2010, p.338). Já os pensamentos religiosos, ainda que considerados benéficos e dignificantes, para o pensamento científico não correspondem a uma verdade, visto que não se trata de um pensamento racional, mas parte de premissa afetiva. Sobre isso disse: "creio que nenhum de nós entraria num automóvel cujo motorista proclamasse dirigir sem se deixar perturbar pelas normas de trânsito, apenas conforme os impulsos da sua exaltada imaginação" (p.339).

Freud criticou ainda a oposição e censura que a religião faz ao uso da razão, que é justamente aquilo que poderia trabalhar em prol de uma influência unificadora entre os homens: "Tudo o que se opõe a esse desenvolvimento, como a proibição religiosa de pensar, é um perigo para a humanidade" (1933/2010, p.340). É que se a ciência não tem muito a oferecer, uma vez que não pode proteger o homem da morte, coleciona certezas desconexas, proporciona ensinamentos provisórios, deve-se ao fato de ainda não ter tido tempo suficiente para grandes realizações. O tempo da ciência difere radicalmente do tempo da religião, como definiu Freud(1933/2010, p.343):

O caminho da ciência é mesmo assim, lento, hesitante, laborioso. É algo que não se pode negar ou mudar. Não surpreende que os senhores do outro partido estejam insatisfeitos; eles estão mal-acostumados: com a Revelação tudo era mais fácil. O progresso, no trabalho científico, ocorre de maneira muito semelhante ao de uma análise. Levamos expectativas para o trabalho, mas temos de refreá-las. Através da observação aprendemos algo novo – ora aqui, ora ali – e inicialmente as peças não se encaixam. [...] e, por fim, todo o esforço é recompensado, os achados dispersos se combinam, obtemos uma visão de toda uma parcela do funcionamento mental, completamos nossa tarefa e estamos livres para a próxima.

Ainda assim, a *visão de mundo* científica, e apenas ela, apesar de incompleta, é capaz de melhoramentos jamais sonhados. Prosseguindo sobre outras *visões de mundo* que se opõem às ciências, Freud mencionou o niilismo/anarquismo, que pressupõem que a verdade é sempre uma ilusão, que vemos apenas o que queremos ver, estando ausente o critério da verdade, visto que todas as opiniões são igualmente verdadeiras e falsas ao mesmo tempo. Outra visão de mundo à qual fez referência foi o marxismo, que parte do preceito de que o desenvolvimento da sociedade é um processo que acontece naturalmente e que fatores econômicos estão diretamente relacionados a fatores humanos.

A crítica freudiana aqui se deveu ao fato de o marxismo, tal como a religião, ser intolerante ao pensamento livre, pois "As obras de Marx tomaram o lugar da Bíblia e do Corão como fonte de revelação, embora não devam ser mais isentas de contradições e obscuridades do que esses dois livros sagrados mais antigos". (FREUD, 1933/2010, p.351). Parecido com a religião, o bolchevismo também prometeu aos seus seguidores uma vida melhor, que viria como compensação às privações da vida atual, sendo que todas as necessidades satisfar-se-iam. O que o marxismo ignorou são os fatores psicológicos, pois, como vimos no capítulo anterior, a agressividade humana está apoiada em um conflito que não se pode conciliar. A conclusão de Freud nesta conferência é a de que a psicanálise não só não pode criar uma *visão de mundo* para si mesma, como também não precisa de uma, visto que pode aderir à visão de mundo da ciência, sem criar uma verdade absoluta.

É interessante destacar que Lacan, importante leitor de Freud, admitiu não compartilhar da expectativa de que a ciência substituiria a religião. Pelo contrário, preconizou o triunfo da religião. Em suas palavras:

Não triunfará apenas sobre a psicanálise, triunfará sobre muitas outras coisas também. É inclusive impossível imaginar quão poderosa é a religião. [...] A ciência é novidade, e introduzirá um monte de coisas perturbadoras na vida de todos. Ora, a religião, sobretudo a verdadeira, tem recursos de que sequer se suspeita. Por ora, basta ver como ela ferve. É absolutamente

fabuloso. [...] Vão precisar dar um sentido a todas as reviravoltas introduzidas pela ciência. E, no que se refere ao sentido, eles conhecem um bocado. São capazes de dar um sentido realmente a qualquer coisa. Um sentido à vida humana, por exemplo. São formados nisso. Desde o começo, tudo o que é religião consiste em dar um sentido às coisas que outrora eram as coisas naturais (LACAN, 1960/2005, p.67-68).

Lacan acreditava que o advento da ciência causou novas angústias e se mostrou insuficiente para resolvê-las, apontando, assim, na própria ciência um "furo" no saber. Desse modo não se pode entendê-la como uma *visão de mundo* que tem a pretensão de aplacar a angústia humana respondendo a todos os questionamentos. Nesse sentido, a religião, na visão de Lacan, é que triunfaria, por poder dar muito mais respostas aos homens, independente de seu caráter ilusório.

Pois bem, chegando o terceiro momento desta dissertação, em que encontramos Freud refletindo a relação do homem com a religião de um novo ponto de vista, permitimo-nos fazer uma releitura do primeiro e do segundo momento de sua teoria. Assim nos encaminhamos para o texto *O homem Moisés e a religião monoteísta*, no qual Freud já não teoriza do ponto de vista positivista. A defesa de um "esclarecimento" parece dar lugar à admissão justamente de um "sentimento". Isso porque, se por um lado, em *O mal-estar na civilização* admitiu ser incapaz de reconhecer o sentimento oceânico em si mesmo, por outro lado, segundo Bernstein, Freud admitiu em 1938 que "o que muitos judeus seculares ateus gostariam de dizer – que mesmo rejeitando a religião de seus antepassados, eles, no entanto, são em essência judeus" (1998, p.16).

Afirmamos acima que a teoria psicanalítica freudiana aponta para a construção psíquica do indivíduo como recapitulação da constituição do grupo, ocorrendo em três tempos ou fases; de emergência, de recalque e de conciliação com a realidade. É desse modo que entendemos a construção freudiana do texto *O homem Moisés e a religião monoteísta*, como um terceiro tempo, em que, perto da morte, foi em busca de suas raízes religiosas para melhor compreender a função da religião na constituição psíquica do indivíduo e da civilização.

4.1 O HOMEM MOISÉS E A RELIGIÃO MONOTEÍSTA

Como sabemos, Freud questionou se Moisés teria sido um personagem da história ou uma lenda, visto que não possuímos informações seguras sobre ele, a não ser as dos livros sagrados dos judeus e das suas tradições. Relatos de que Moisés foi o nome dado a um menino que, abandonado no rio Nilo no Egito, foi salvo por

uma princesa e que por isso a tradução de seu nome seria "porque das águas o tenho tirado". Ao que Freud contestou, apoiando-se em um autor que diz não ser possível essa tradução, pois poderia ser apenas traduzido como "o que tira fora". Freud também afirmou ser absurdo admitir que uma princesa egípcia teria escolhido para seu filho um nome derivado do hebraico, além de que seria muito pouco provável que a criança de fato tenha sido encontrada no rio Nilo.

Por outro lado, Freud argumentou que alguns autores conjecturaram que Moisés seria um nome derivado, não do hebreu, mas da própria língua egípcia, que seria uma abreviação (Mose, que significaria criança) para uma nomenclatura mais extensa (Amon-mose, que significaria Amon-uma-criança). Por isso Freud se impressionou com o fato de que se tenha aceitado facilmente a ideia de que Moisés era um hebreu e não um egípcio, se o seu próprio nome seria de origem egípcia. Aqui podemos perceber Freud novamente considerando a religião como um obstáculo à reflexão, quando declarou que "Não é possível indicar com segurança o que impediu isso. Talvez o respeito pela tradição bíblica fosse insuperável" (1939/2014, p.35).

Mas dessa vez, demonstrando um ponto de vista já diferente dos textos anteriores (como *O futuro de uma ilusão* e *O mal-estar na civilização*), nas quais denunciou que a religião cegava a reflexão, foi além tentando entender mais profundamente (em outro registro) por que Moisés não foi reconhecido como um egípcio, embora houvesse vários indícios para isso. Recorreu a um escrito de Otto Frank, *O mito do nascimento do herói*, que elenca alguns pontos em comum dentre os heróis das lendas, tais como o fato de geralmente ser filho de um rei, cuja concepção tenha sido dificultosa; a criança ser condenada à morte pelo pai ou pelo seu representante que a abandona na água e é salva posteriormente por uma fêmea (seja um animal ou uma mulher, e quando mulher, humilde); depois de crescida se vinga do pai. A conveniência desses argumentos para Freud reside no fato de que de todo modo nessas histórias o herói é alguém que conseguiu vencer o pai, "Nosso mito acompanha essa luta até a própria pré-história do indivíduo, pois faz a criança nascer contra a vontade do pai e ser salva das suas intenções malvadas" (1939/2014, p.38).

Desse ponto de vista, o abandono num cesto seria um símbolo do útero e a água, um símbolo do líquido amniótico. Ao que Freud observou: "Em inúmeros sonhos a relação pai-filho é figurada pelo tirar da água ou pelo salvar da água" (1939/2014, p.38). Nesse sentido, o reconhecimento de um herói por um povo é o reconhecimento de que quando alguém vence um pai, esse alguém é um herói. Trata-se do romance

familiar comum, uma vez que até mesmo o próprio Édipo se encaixa também nessas condições como herói. Isso porque os primeiros anos de uma criança coincidem com uma supervalorização dos pais. Depois, com os desapontamentos da vida real, a criança começa a se desligar dos pais e a ser crítica deles. "Em consequência, as duas famílias do mito, a nobre e a humilde, são ambas reflexos da própria família, tal como aparecem à criança em períodos sucessivos da vida" (p.39). As duas famílias, tanto a rica quanto a pobre, seriam a mesma, segundo a interpretação analítica.

Na história de Moisés, segundo Freud citando o historiador Eduard Meyer, o faraó teria sido advertido por meio de um sonho que seu filho seria perigoso para seu reino, o que o motivou a abandonar a criança no rio Nilo. Mas ela teria sido salva e criada por uma família de judeus. Porém, a verdadeira história de nada interessaria aos hebreus, pois transforma Moisés, o líder, em um estrangeiro. Por isso podemos entender que a história de Moisés permanece sendo eficaz se o compreendermos como uma criança que sobreviveu por causa de poderosas forças externas, o que o difere das características em comum aos heróis, destacadas por Otto.

Freud seguiu apontando ainda outra interpretação para justificar a hipótese de que Moisés era egípcio. Para isso considerou a tese de que uma das famílias é a real e a outra é idealizada, sendo geralmente a família humilde a real e a aristocrata a idealizada. Comumente, a criança teria primeiramente a família idealizada e depois a real. Se aplicarmos essa hipótese à história de Moisés então o encontramos como um egípcio aristocrata cuja lenda foi inventada para torná-lo judeu. Assim, "O abandono à água estava em seu lugar correto; para se adaptar à nova tendência, seu propósito teve de ser torcido, e não sem violência; ele deixou de ser uma renúncia para se tornar um meio de salvação" (1939/2014, p.41).

Tal desvio na história de Moisés o diferenciou da maioria, que começa humilde e então se eleva, enquanto de fato nasceu numa posição elevada e então declinou. É a partir daí que Freud desenvolveu o segundo capítulo da obra, mas não antes sem destacar que fazer uma análise psicológica de uma história não é o suficiente para tornar a análise verdadeira, pois se trata de uma interpretação. Sobre isso reconheceu que:

Por mais sedutora que seja uma probabilidade, ela não protege contra o erro; mesmo quando todas as partes de um problema parecem se encaixar como as peças de um quebra-cabeça, seria preciso lembrar que o provável não é necessariamente o verdadeiro, e que a verdade nem sempre é provável (FREUD, 1939/2014, p.45).

Assim procedendo, Freud designou como um enigma a motivação de um aristocrata egípcio juntar-se a uma multidão de estrangeiros imigrantes a ponto de abandonar o seu próprio país com eles. Para ele, esse foi um dos fatores pelo qual os historiadores da época ignoraram os óbvios indícios de Moisés ser egípcio, visto que os egípcios carregavam intenso desprezo pelos estrangeiros. Hipotetizou, primeiramente, que Moisés teria levado a sua religião egípcia à nova religião, o que não se comprova, já que eram duas religiões bastante diferentes e até mesmo opostas. Enquanto na religião judaica atribuída a Moisés havia um monoteísmo rígido e o nome de Deus não podia ser pronunciado, nem sequer esculturas suas podiam ser feitas, na religião egípcia o politeísmo imperava.

Embora fosse dominante, Freud recorreu ao fato histórico de que um faraó de nome Amenófis (que posteriormente mudou seu nome para Akhenaten, incorporando o nome do seu deus Aten), teria implantado o monoteísmo à força durante o seu reinado. Além do mais, se antes todos os deuses eram aceitos, a partir daí nasce a intolerância religiosa, pelo menos um tipo especial dela, pois desse momento em diante só se poderia cultuar ao Deus solar, Aten. Porém, após a sua morte, o monoteísmo teria sido suprimido por sacerdotes politeístas. Freud relacionou, assim, a religião de Moisés à religião criada por Akhenaten, ressaltando que esta era uma teoria já apresentada por outros autores. Também no seu entendimento o costume da circuncisão dos homens de ambas religiões as relacionam de algum modo, reforçando o fato que provavelmente a religião de Moisés seria oriunda do monoteísmo fundado por Akhenaten.

Guiado pelo historiador Meyer, Freud fez uma cisão em Moisés, enxergando-o como mais de uma figura. Para Meyer, segundo Freud (1939/2014, p.67):

Moisés em Midiã não é mais um egípcio e neto do faraó, e sim um pastor ao qual Jeová se revela. No relato sobre as pragas não se fala mais de suas antigas relações, por mais facilmente que pudessem ter sido aproveitadas para produzir um efeito impactante, e a ordem de matar os meninos israelitas é completamente esquecida. Moises não representa absolutamente nenhum papel no êxodo nem na derrocada dos egípcios, não sendo sequer mencionado. O caráter heroico, que a lenda da infância pressupõe, falta por inteiro ao Moisés posterior; ele é apenas o homem de Deus, um milagreiro que Jeová dotou de poderes sobrenaturais [...].

Desse modo, Freud separou, de fato, Moisés em duas figuras na continuação do texto, admitindo que "o Moisés egípcio nunca esteve em Cades e nunca ouviu o nome Jeová, e que o Moisés midianita nunca colocou o pé no Egito e nada sabia de

Aton" (1939/2014, p.74). Posteriormente os seguidores de Moisés juntaram-se ao povo de Javé, que era um novo Deus, estranho aos judeus, uma continuação do deus anterior, porém com um novo nome. Freud voltou a criticar a religião em oposição à reflexão racional nesse ponto, visto que Javé fora inserido inclusive como o Deus dos antepassados, embora se reconhecesse que não tivera sido com o mesmo nome. Ele disse: "Não se poderá exigir que formações míticas religiosas tenham grandes considerações pela coesão lógica" (p.78).

Ainda mais enigmático, segundo Freud, foi o fato de que um Deus tenha escolhido seu povo, que o aceitou imediatamente. Fez esta crítica de modo bastante pontual: "Acredito que é único caso do gênero na história das religiões humanas" (1939/2014, p.78). Novamente podemos constatar que o modo de Freud tratar a religião aqui é outro, diferentemente do modo como ele tratou nos textos anteriores. Aqui parece não estranhar a irracionalidade da religião como um todo, até porque "Normalmente, o deus e o povo estão relacionados de maneira inseparável, são uma coisa só desde o começo dos começos" (p.78). Podemos pensar no dito comum que fala que "a voz do povo é a voz de deus". Aqui entendemos que Freud se referiu, mais uma vez, ao pensamento da massa como sendo reflexo do pensamento do Deus dessa massa. Declarou que às vezes se ouve dizer de um povo que adquire um Deus diferente, mas nunca de um Deus que busca outro povo, nos permitindo entender que, de fato, o que o povo entende do que seu Deus quer, é o eco do que o próprio povo quer, ser escolhido, por exemplo. Sobre isso Freud admitiu: "Talvez comecemos a compreender esse acontecimento único se nos recordarmos das relações entre Moisés e o povo judeu. Moisés descera ao encontro dos judeus, fazendo deles seu povo; era o seu 'povo escolhido'" (p.78).

Para Freud, a religião de Moisés identificou-se à religião de Javé, como se tivessem sido apenas uma desde o início, tendo assim falsificado o seu passado. Além disso, Moisés teria sido brutalmente assassinado, tal como seu provável antecessor, Akhenaten. Isso porque Freud acreditava que também Moisés havia coagido seu povo a aderir à sua religião, fazendo uso de violência e da intolerância. Assim, "Nos dois casos aconteceu a mesma coisa: os tutelados e os lesados se rebelaram e lançaram por terra o fardo da religião que lhes fora imposta" (1939/2014, p.81). Porém, embora Moisés tenha sido morto pelo seu próprio povo, continuava sendo exaltado.

A longo prazo, não fez diferença que o povo, provavelmente depois de pouco tempo, rejeitasse a doutrina de Moisés e o assassinasse. Permaneceu a *tradição* dela, e sua influência alcançou, embora apenas pouco a pouco no decorrer dos séculos, o que fora negado ao próprio Moises (FREUD, 1939/2014, p.84).

Esta passagem nos remete ao esquema de *Totem e tabu*, em que os irmãos, por ódio, matam o pai da horda e então, a partir daí, passam a amá-lo. Freud reconheceu que a sombra do Deus, cujo lugar Moisés havia ocupado, se tornou mais forte do que ele próprio, de modo que "foi apenas a ideia desse outro deus o que permitiu ao povo de Israel resistir a todos os golpes do destino e o que o manteve vivo até nossos tempos" (1939/2014, p.85). Posteriormente houve vários profetas, que de algum modo relacionavam-se à figura de Moisés e continuavam dando voz às suas doutrinas, embora de modo bastante esparso.

A conclusão freudiana deste capítulo aponta para uma ideia de dualidade para a história do judaísmo, uma vez que foram dois grupos de pessoas que formaram a nação, dois reinos nos quais tais nações se dividiram e dois nomes de deuses que foram mencionados. A essas dualidades Freud acrescentou a formação de duas religiões, sendo que a primeira fora recalcada pela segunda, retornando mais tarde. Acrescentou também o fato de haver dois fundadores religiosos, ambos chamados por Moisés, mas de diferentes personalidades.

No terceiro capítulo Freud continuou desenvolvendo seu raciocínio sobre a história do judaísmo depois da morte de Moisés. Contou que o povo judaico apegou-se ao Deus de Akhenaten, o sol. Depois, juntaram-se a outros povos da região, assumindo outra religião, a adoração do Deus vulcânico Javé, que era bastante diferente de Aten, que era passivo. Enquanto isso Javé se assemelhava ao seu povo, que ocupava novos territórios fazendo uso da força. Freud mais uma vez esclareceu que são elucubrações que ele próprio fez, não sendo possível que o ocorrido no passado fosse confirmado pelos historiadores. Há uma lacuna intransponível entre o tempo de Moisés e a religião judaica posterior.

Porém, sempre conjecturando, com o tempo o Deus Javé foi se assemelhando cada vez mais ao antigo Deus de Moisés, Aten. Tornou-se duro e triste, mas ainda assim o seu povo não o abandonou. Mais uma vez mostrando a identificação que havia entre o povo e seu Deus, Freud declarou: "Mas ele não se deixou confundir; aumentou seu próprio sentimento de culpa para sufocar suas dúvidas em relação a

Deus, e no fim talvez tenha se referido aos 'desígnios inescrutáveis de Deus', como os devotos ainda hoje fazem" (1939/2014, p.100).

Sob alguns aspectos, o Deus dos judeus tornou-se parecido com o de Moisés, deixando de exigir grandes sacrifícios e apenas louvando a simplicidade da justiça e da verdade. Aí, então, Freud tomou como questão a influência de Moisés na construção do Deus judaico, questionando se a evolução deles não teria sido apenas consequência de um desenvolvimento espontâneo, hipótese que ele mesmo refutou, quando comparou com o povo grego, que sábios, tiveram a religião politeísta desintegrada, que deu origem à filosofia. Além disso, Freud disse que nos registros históricos constava a ideia de que a existência de um Deus único tinha sido trazida por Moisés.

Ao final do capítulo Freud reconheceu que a psicanálise não lucra nada sabendo qual é a gênese do monoteísmo judaico, mas que "não se trata de uma questão de ganho, e sim de investigação. E talvez aprendamos alguma coisa se ficarmos conhecendo o efetivo desenrolar dos fatos" (1939/2014, p.102). Foi em busca dessa verdade que se motivou a refletir sobre outras situações em que também pudesse haver lacunas que seriam preenchidas com elucubrações. Desse modo lembrou a teoria da evolução de Darwin, que encontrou resistências num primeiro momento, mas antes de sua morte já havia sido amplamente aceita como verdade.

A nova verdade despertou resistências afetivas, estas se fazem representar por argumentos com os quais se pode contestar as provas em favor da teoria desagradável, a luta de opiniões leva certo tempo, desde o início há adeptos e adversários, tanto o número quanto a importância dos primeiros aumentam sem cessar até que finalmente prevalecem; durante todo o tempo da luta jamais se esqueceu o que está em questão (FREUD, 1939/2014, p.103).

Tudo porque passado o tempo de resistência, aceita-se a nova verdade, de fato mal se pode acreditar que havia sido posta em dúvida antes. Esse fenômeno é comum não só em grandes descobertas, mas na vida particular de cada indivíduo, o que nos leva a entender que é preciso algum tempo para "que o trabalho de compreensão do eu tenha superado objeções que são sustentadas por fortes investimentos afetivos" (FREUD, 1939/2014, p.104).

Adicionalmente, Freud recorreu ao exemplo de "neurose traumática" para ilustrar que no psiquismo do indivíduo comum há um período de latência entre determinado acontecimento e a aparição dos sintomas relativos àquele acontecimento, pois os sintomas nem sempre aparecem de imediato. Assim continuou a busca da solução

do problema da lacuna na história do judaísmo por via de uma situação psicológica específica. Logo que o povo que tinha sido ligado a Moisés (por intermédio dos seus antepassados) juntou-se ao povo egípcio, apareceu também o desejo de escrever sua própria história. Mas com esse desejo da escrita também se fez presente o desejo de reprimir a história, visto que estavam empenhados em exaltar o novo Deus e não o antigo. No começo dessa escrita eles moldavam suas narrativas de acordo com os propósitos do momento, falsificando algumas histórias. Daí a grande diferença entre o registro escrito e o registro oral do mesmo material. Assim, "O que fora omitido ou alterado no registro escrito pode muito bem ter se conservado intacto na tradição" (FREUD, 1939/2014, p.105). Desse modo havia fidedignidade à história nos relatos orais, que faltava nos escritos. Portanto, devido à transmissão oral dos relatos é que o período de latência na história da religião judaica jamais se apagou por completo, persistindo nas tradições que sobreviveram.

O que é de se espantar é que essas tradições em vez de se apagarem com o tempo, se fortaleceram, chegando à inclusão posterior nos registros oficiais e tomadas como verdadeiros ensinamentos pelo seu povo.

Mas a religião de Moisés não sucumbira sem deixar marcas; uma espécie de lembrança dela havia se conservado, uma tradição talvez obscurecida e distorcida. E foi essa tradição de um grande passado que continuou agindo a partir do segundo plano, por assim dizer, adquiriu pouco a pouco cada vez mais poder sobre os espíritos e finalmente conseguiu transformar o deus Jeová no deus mosaico e trazer novamente à vida a religião de Moises, instituída há muitos séculos e então abandonada (FREUD, 1939/2014, p.107).

Possivelmente a tradição, ou seja, a verdade dos relatos orais, tenha se mantido viva no judaísmo devido à importância que os tempos passados exerceram e ainda exercem sobre a imaginação dos homens. Para Freud, quase sempre que os homens estão insatisfeitos com o presente se voltam para o passado e "esperam poder confirmar nele o sonho jamais extinto de uma época de ouro" (1939/2014, p.108). Isso porque de certo modo esses homens continuam encantados com os tempos infantis, mantendo-os idealizados como de felicidade plena. Podemos comparar a idealização desse tempo primitivo com a idealização de uma família rica, mencionada acima.

São assim as brechas que o passado oferece que fazem com que a tradição persista e seja remodelada, que é material para o poeta, pois ele fica "livre para preencher as lacunas da lembrança conforme os desejos de sua fantasia e moldar de acordo com suas intenções a imagem da época que pretende reproduzir"

(FREUD, 1939/2014, p.109). Assim, quanto maior for a lacuna, quanto mais vaga for uma tradição, de melhor material dispõe o poeta. É justamente a partir dessas lacunas no passado de todo indivíduo de determinados povos que uma neurose nasce. Isso porque se a neurose tem como causa desencadeadora um trauma, que se trata de um evento que é recalçado da memória, mas que depois causa consequências que percebemos pelo sintoma, também é desse modo que vemos nascer a religião. Mais uma vez a teoria freudiana, de que a religião é um fenômeno de grupo semelhante à neurose individual, foi rerepresentada.

Levando sua teoria mais longe, Freud considerou que um mesmo fenômeno pode ser considerado traumático para um indivíduo, mas não necessariamente para outro que viveu a mesma situação. Referindo-se ao desenvolvimento psíquico do indivíduo, declarou que os primeiros cinco anos de vida, principalmente entre os 2 e os 5, são o período mais receptivo ao trauma. Esse é o tempo que coincide com a amnésia infantil, frequentemente substituída por lembranças encobridoras como resíduos mnêmicos isolados. Além disso, é esse o momento também em que a natureza agressiva se confunde com a natureza sexual, causando danos precoces ao *Eu*, exemplificado pelo ato sexual que é comumente confundido com agressão. Sobre isso Freud disse que "Os traumas são ou experiências no próprio corpo ou percepções sensoriais, na maioria das vezes de coisas vistas e ouvidas, ou seja, são experiências ou impressões" (1939/2014, p.112). Apenas um trabalho de análise pode levar ao conhecimento das experiências esquecidas. Posteriormente a essa fase o que se tem é o período de latência, que apenas acaba quando tem início a puberdade. Nesse tempo de latência a sexualidade não se desenvolve, chegando até mesmo a um retrocesso.

Freud diferenciou o trauma de dois modos: o positivo e o negativo. O positivo seria regido pela compulsão à repetição. Por motivos desconhecidos o indivíduo mantém-se fixado a determinada situação. O negativo seria representado em inibições e fobias, que seriam o oposto do positivo, evitando-se determinadas situações. Assim, sucessivamente a um trauma de infância, pode ocorrer o desencadeamento de um sintoma (que provavelmente deixará de existir depois de algum tempo, para reaparecer mais tarde) ou um período de latência. Freud declarou que a neurose definitiva, não a neurose infantil, aparece como um "efeito retardado do trauma" (1939/2014, p.115).

É impossível negar que a humanidade, assim como cada indivíduo que dela faz parte, carrega uma pré-história, anterior ao desenvolvimento de sua memória, pois "Quando ficamos sabendo que tanto num caso quanto noutro os traumas eficientes e esquecidos se relacionam com a vida na família humana, saudaremos esse fato como um acréscimo altamente oportuno, não previsto [...]" (FREUD, 1939/2014, p.119). A história narrada por Freud em *Totem e Tabu* equivaleria a essa pré-história.

Neste ponto retomou a obra de 1913, resumindo-a:

O macho forte era senhor e pai de toda a horda, e ilimitado em seu poder, que usava com violência. Todas as fêmeas eram propriedade sua, tanto as mulheres e filhas da própria horda como talvez também aquelas raptadas de outras hordas. O destino dos filhos era duro; quando provocavam o ciúme do pai, eram mortos ou castrados ou expulsos. Eles eram obrigados a conviver em pequenas comunidades e arranjar mulheres por meio de rapto, no que um ou outro podia ser bem-sucedido em se elevar a uma posição semelhante à do pai na horda primitiva. Por razões naturais, uma posição excepcional estava reservada aos filhos mais novos, que, protegidos pelo amor das mães, podiam tirar vantagem do envelhecimento do pai e substituí-lo após sua morte (FREUD, 1939/2014, p.120).

Assim, os irmãos expulsos teriam matado o pai e o comido cru, prática conhecida como canibalismo, a qual pode ser entendida como uma identificação com o pai pela via da incorporação de um pedaço dele. Portanto, os filhos odiaram o pai, por um lado, mas também o honraram como modelo, desejando ocupar o seu lugar na realidade. Após a sua morte, cada filho renunciou ao ideal de adquirir o lugar do pai e possuir a mãe e as irmãs. Temos aí a emergência do tabu do incesto e a exigência da exogamia. Depois a figura do pai foi substituída pela figura de um animal poderoso, dando nascimento à figura do animal totêmico. Este era ritualmente morto e devorado pelos membros da tribo numa repetição simbólica do que havia sido feito com o pai. Esse ritual repete-se inclusive hoje na comunhão cristã, quando o crente incorpora o corpo e a carne de Cristo simbolicamente.

Recordemos que a partir do totemismo, que pode ser considerado a primeira forma de religião, houve todo um desenvolvimento da religião. Vemos isso com a humanização do totem, que se sucedeu ao aparecimento das deusas-mães, ao deus-pai único. Nessas transições Freud afirmou existir várias lacunas e ainda advertiu de que aquele que as subestima também se priva de uma boa dose de conhecimento. Sobre isso, disse que:

Numerosos remanescentes da pré-história esquecida se conservaram nas lendas e nos contos de fadas dos povos, e, com abundância inesperada, o estudo analítico da vida psíquica infantil forneceu material para preencher as lacunas de nosso conhecimento dos tempos primitivos. Como contribuições à compreensão de tão significativa relação com o pai, apenas preciso mencionar as zoofobias, o temos – que parece tão estranho – de ser devorado pelo pai e a extraordinária intensidade do medo da castração. Não há nada em nossa construção que tenha sido livremente inventado, nada que não possa se apoiar em bons fundamentos (FREUD, 1939/2014, p.123).

Podemos considerar, assim, que as lacunas da história de um indivíduo podem estar vinculadas às suas vivências primitivas. Na história de Moisés, se considerarmos o momento das experiências primitivas, encontramos o momento do recalque na experiência agressiva de seu assassinato por seu próprio povo, sendo que o que reapareceu depois ocorreu como retorno do recalçado. Mais do que o restabelecimento do pai primevo, Freud admitiu que certamente há outros pontos recalçados na história do judaísmo. Como consequência disso há um crescente sentimento de culpa que encontrou território para se justificar no "pecado original"; pecado esse que só seria aliviado com a morte. Na verdade, sentimento de culpa oriundo do assassinato do pai que, recalçado, retorna disfarçado de "pecado original", mantendo o assassinato do pai esquecido, tal como o sintoma mantém o fator desencadeante do trauma esquecido também na neurose.

Assim, o "pecado original" aparece não como sendo o assassinato do pai, mas por intermédio de um filho de Deus que permitiu ser morto, assumindo para si próprio a culpa de toda a humanidade (FREUD, 1939/2014, p.129). Desse modo, enquanto o judaísmo consistia na religião do pai, o cristianismo se tornou uma religião do filho. Nesse sentido, o cristianismo tomou o lugar do pai, assim como todo filho desejou fazê-lo primitivamente. Por isso Freud entendeu que o cristianismo significou culturalmente uma regressão do judaísmo, pois deixou de ser estritamente monoteísta, resgatou a figura da deusa-mãe e encontrou várias figuras para manter um politeísmo velado. Porém, por ser o retorno do recalçado, Freud considerou o cristianismo como um progresso.

Pois bem, a esta altura, vale apontar um problema na analogia da psicologia do indivíduo com a psicologia de grupo, tão cara a todos esforços de Freud. Isso porque uma não é exatamente igual à outra. No caso da psicologia do indivíduo, um traço mnêmico pode ser esquecido, mas ainda assim mantém-se preservado.

O esquecido não foi apagado, e sim apenas "recalcado"; seus traços mnêmicos estão disponíveis em todo seu frescor, mas isolados por "contrainvestimentos". Eles não podem entrar em relação com outros processos intelectuais, são inconscientes, inacessíveis à consciência. Também pode acontecer que certas partes do recalcado tenham se esquivado ao processo, permaneçam acessíveis à recordação e surjam ocasionalmente na consciência, mas mesmo então elas se encontram isoladas, como corpos estranhos, sem relação com as outras. As coisas podem ser assim, mas não precisam ser assim; o recalco também pode ser completo, e para o que segue queremos nos ater a esse caso (FREUD, 1939/2014, p.135).

Nesse caso, o conteúdo recalcado consegue ter acesso à consciência por meio de três vias, sendo elas: 1) um enfraquecimento na anticatexia, como o que acontece no sono; 2) se o conteúdo recalcado recebe reforço, como na puberdade; 3) se alguma experiência vivida recentemente assemelhar-se à experiência vivida e recalcada. Freud nos advertiu de que não podemos equivaler inconsciente como aquilo que não pertence ao *Eu* (1939/2014, p.136), visto que todo conteúdo recalcado é inconsciente, mas o oposto não é verdadeiro. Por isso substituiu aquilo que é capaz de ser consciente por "pré-consciente", mas ainda assim, inconsciente. Portanto, o *id* seria a parte mais primitiva do nosso psiquismo e o *Eu* se desenvolveria a partir dele, contendo partes pré-conscientes (ou seja, capazes de se tornarem conscientes, mas ainda assim inconscientes) e partes conscientes. Desse modo, explicou que no desenvolvimento da criança, do *Eu* que se desenvolve a partir do *id*, certos processos psíquicos podem expulsar um conteúdo do pré-consciente, fazendo-o retornar ao *id*, esse seria o conteúdo recalcado.

Freud (1939/2014, p.141) referenciou ainda acerca de outro traço mnêmico, para além do *Eu* ou do *id*, quando conjecturou a possibilidade de recebermos traços de memória sob forma de uma herança arcaica. Hipótese necessária para que conflitos como o complexo de Édipo, por exemplo, fossem justificados em sua universalidade. Também poderíamos entender uma série de conflitos da civilização como saberes que chegariam a cada indivíduo não por tradição ou experiência própria, mas por traços de memória herdados. Tal hipótese supera qualquer problema ou obstáculo referente à analogia entre a psicologia do indivíduo e a psicologia de grupo, pois uma estaria intrínseca a outra. Inclusive declarou que uma tradição que se baseasse apenas na comunicação não poderia ser tão levada a sério. A respeito da tradição, afirmou que:

Ela seria ouvida, julgada e eventualmente rejeitada como qualquer outra notícia de fora, e nunca alcançaria o privilégio de se libertar da coação do pensamento lógico. Ela tem de ter passado primeiro pelo destino do

recalcamento, pelo estado de permanência no inconsciente, antes que, em seu retorno, possa mostrar efeitos tão poderosos e cativar as massas, como vimos com assombro a até agora sem compreendê-lo na tradição religiosa (FREUD, 1939/2014, p.143).

Adiante (1939/2014, p.145), Freud se desculpou com o leitor pela repetição de alguns pontos. Explicou que quando mudou de Viena para Londres, decidiu incorporar a primeira parte do texto à segunda, o que o tornou repetitivo. Desta parte, nos ocuparemos dos principais pontos, ainda que repetidos, pois nos interessam particularmente.

Nela tratou da importância de Moisés para o povo judeu, analisando a autoestima do grupo. Disse que os judeus têm uma opinião elevada de si mesmos, consequência dos ditos de seu líder, que garantia a eles serem o povo escolhido, disseminando o pensamento de que seriam especiais, os filhos preferidos de seu Deus. Isso os tornou um povo confiante o que, por outro lado, também atraiu a hostilidade de muitos outros povos sobre eles. Despontou nisso uma questão que nos interessa, que é a relação que Moisés manteve com seu povo, como se tornou alguém tão importante na mediação da relação do povo com seu Deus. Para Freud, o que faz um homem ser dito como um "grande homem" não se trata da essência desse homem, mas de como ele influencia os seus semelhantes. Tal influência pode se dar de duas maneiras: "mediante sua personalidade e mediante a ideia pelo qual luta" (1939/2014, p.152), sendo que, ocasionalmente, "a personalidade atua sozinha, e a ideia desempenha um papel totalmente insignificante" (p.152).

A isso ele acrescentou o fato de que na massa humana existe uma grande necessidade de admiração por parte de uma autoridade, até mesmo se a massa for maltratada por tal autoridade. Isso, como vimos, devido a um anseio pelo pai, sentido na infância por todos. O mesmo pai que desejam derrotar na vida adulta. Nas palavras de Freud (1939/2014, p.152):

E agora talvez comecemos a compreender que todos os traços com que dotamos o grande homem são traços paternos, e que nessa correspondência consiste a essência do grande homem, por nós buscada em vão. A firmeza dos pensamentos, a força da vontade e o ímpeto dos atos fazem parte da imagem paterna, mas sobretudo a autonomia e a independência do grande homem, sua divina despreocupação que pode se elevar até a falta de consideração. Tem-se de admirá-lo, pode-se confiar nele, mas também não se pode evitar temê-lo.

Desse modo esclareceu que foi o protótipo de um pai, ao qual Moisés deu corpo, que assegurou aos pobres escravos judeus serem os seus filhos queridos.

Por isso, a personalidade de Moisés acabou sendo integrada à personalidade de Deus, impedindo que o povo distinguisse um do outro. As características de Moisés que se fundiram foram sua ira e inquietude, o que deve ter motivado seu povo a matá-lo. Neste caso, também Moisés estaria em busca de seu protótipo paterno, que teria sido Akhenaten. Por isso proibiu a adoração ao Deus de formas visíveis, pois o desencarnou, proibiu a pronúncia de seu nome e de sua representação imagética, o que impulsionou os judeus a um intenso desenvolvimento intelectual: reuniram-se para estudar as Escrituras (FREUD, 1939/2014, p.158). Entendemos a proibição de pronunciar ou representar Deus como uma tentativa de desmaterializá-lo:

[...] pela desmaterialização de Deus, o tesouro secreto do povo recebeu um novo e valioso acréscimo. Os judeus conservaram a orientação no sentido dos interesses espirituais. O infortúnio político da nação os ensinou a apreciar o valor da única posse que lhes restara, sua literatura (FREUD, 1939/2014, p.158).

Aqui notamos uma importante mudança no pensamento de Freud, pois se antes acreditava que a religião produzia a interrupção da racionalidade, aqui nos propõe o contrário, mostrando que a religião judaica conduziu o seu povo justamente a um incremento de intelectualidade. Foi justamente essa intelectualização do povo judeu que permitiu o controle da brutalidade e o empuxo à violência, o que os diferenciou radicalmente dos gregos.

No entanto, reconheceu que "Não é óbvio e não pode ser facilmente compreendido por que um progresso na espiritualidade, uma preterição da sensualidade, haveria de aumentar a autoconfiança de uma pessoa ou de um povo" (FREUD, 1939/2014, p.159). Nesse ponto, novamente fazendo uso da psicologia de grupo, Freud concebeu mais uma analogia entre o desenvolvimento psíquico do indivíduo e o funcionamento de um grupo. Para isso ele retomou o desenvolvimento do aparelho psíquico, que inicialmente é apenas *id*, a partir dele o *Eu* se desenvolvendo e o *Super-eu* como internalização do mundo externo. Desse modo, o *Eu* precisa atender aos impulsos do *id*, mas também às exigências do *Super-eu*. Em busca do amor deste como recompensa, o *Eu* faz várias renúncias pulsionais, "A consciência de merecer esse amor é sentida por ele como orgulho" (p.160). No sentido da analogia com o grupo, podemos entender que o homem Moisés estaria aí colocado no lugar do *Super-eu*, sendo a autoridade pela qual o povo judeu buscava seu amor.

Foi assim que a religião judaica, que começou com a proibição da fabricação de imagens de Deus, se tornou cada vez mais uma religião na qual se renuncia às pulsões. Deus se afasta daquilo que há de sexual e eleva-se ao ideal de perfeição ética, sendo a ética justamente "uma limitação dos impulsos" (FREUD, 1939/2014, p.162). Por isso é que na religião judaica a renúncia à pulsão tem um papel fundamental. Na verdade, a renúncia não aparece como inerente apenas ao judaísmo, pois desde o totemismo já se fazia presente. A adoração ao totem já continha em si a proibição de danificá-lo, matá-lo, assim como também estavam proibidas as mulheres do mesmo clã. Como novidade, podemos entender a renúncia pulsional como um prolongamento do pai, que aparece como uma autoridade externa no começo e como ordem superegóica mais tarde.

Ao lado da interdição está aquilo que é sagrado, pois, como declarou Freud, "Evidentemente, o sagrado é algo que não se tem permissão para tocar. Uma proibição sagrada é acentuada afetivamente com muita força, mas na verdade não tem fundamentação racional" (1939/2014, p.164). O incesto, por exemplo, é algo ao qual a maioria de nós se opõe veementemente, embora não encontremos uma explicação racional para isso. Para tentar explicar o incesto, Freud recorreu aos faraós, que se casavam com suas irmãs, o que depois foi estendido aos deuses, como benefício de ter acesso a todas as mulheres. Aos mortais cabia a exogamia. Portanto, o incesto seria considerado sagrado por se tratar de um prolongamento do desejo do pai primitivo. Vemos essa transmissão do desejo do pai primevo também pela circuncisão.

A circuncisão é o substituto simbólico da castração que o pai primordial, baseado na plenitude de sua onipotência, tinha imposto aos filhos no passado, e quem aceitava esse símbolo mostrava com isso que estava disposto a se submeter à vontade do pai, mesmo que lhe impusesse o mais doloroso sacrifício (FREUD, 1939/2014, p.166).

Assim que Freud concluiu que a ética está diretamente relacionada às renúncias pulsionais e ao desejo de ser amado pelo pai. Para ele, "uma parte de suas prescrições se justifica de maneira racional pela necessidade de delimitar os direitos da comunidade em relação ao indivíduo, os direitos do indivíduo em relação à sociedade e os dos indivíduos uns em relação aos outros" (1939/2014, p.166). Entretanto, no subcapítulo intitulado *O conteúdo de verdade da religião*, Freud retomou sua posição de questionamento da *visão de mundo* religiosa em oposição ao pensamento científico. Para ele, a religião, que responde a todas às questões humanas

torna a vida do religioso muito mais simples. O ideal de Deus é límpido para eles e a lógica é simples: quanto mais perto desse ideal se está, mais prazer se tem; quanto mais distante, maior o sofrimento.

Tudo isso é tão simples e estabelecido de uma maneira tão inabalável! Só podemos lastimar que certas experiências de vida e observações do mundo nos tornem impossível aceitar a hipótese de tal ser supremo. Como se o mundo não tivesse enigmas suficientes, nos é colocada a nova tarefa de compreender como essas pessoas puderam adquirir a crença no ser divino e de onde essa crença recebe seu imenso poder, que avassala a "razão e a ciência" (FREUD, 1939/2014, p.167).

Se a questão de Freud era, pelo menos em parte, saber como foi que a religião judaica sobreviveu até os dias de hoje, a resposta que encontrou parece estar numa articulação entre religião, autoestima e intelectualidade. Porém, reconheceu não ter encontrado respostas para todas as questões, admitindo que o motivo pela qual o judaísmo permanece vivo até hoje, ainda que tenha sido mesclado com outras religiões outrora, e ainda que os ensinamentos de Moisés não tenham sido acolhidos de imediato, permanece enigmático.

A essas aproximações e afastamentos do povo judeu à religião de um menino com o pai, em que há um vínculo amoroso na primeira infância, que passa por uma fase de hostilidade, que cessa por via da identificação, num terceiro momento, tal como aconteceu com o povo judaico, tal descoberta leva a vida primitiva da criança a ser extremamente valorizada. Isso porque ainda que ela não possa se recordar depois, seus primeiros anos de vida terão grande influência no modo de pensar, de agir e até mesmo nas escolhas da vida adulta.

Retomando a analogia com o povo judeu, os ensinamentos de Moisés seriam o retorno do conteúdo recalçado, podendo ser entendidos como o "sintoma" do povo. Daí a importância das "tradições", que seriam os conteúdos que, a princípio, teriam sido recalçados e posteriormente, tal como a criança faz com os pais, passado o período de hostilidade, se identifica com tais tradições. Freud disse, assim, que não só o homem primitivo, mas também o homem de dias posteriores, em sua idade primitiva tem a necessidade de proteção. O que acontece é que essa necessidade de proteção não deixa de existir na vida adulta, pois o homem "acredita não poder prescindir do amparo de seu deus" (1939/2014, p.173).

Tínhamos suposto que a religião de Moisés fora inicialmente rejeitada e um tanto quanto esquecida, manifestando-se depois sob a forma de tradição. Supomos agora que esse processo se repetiu naquela época pela segunda

vez. Quando Moisés trouxe ao povo a ideia do deus único, ela não era algo novo, mas significava a reanimação de uma experiência dos primórdios da família humana que há muito tempo desaparecera da memória consciente dos homens. Porém, essa experiência foi tão importante, produziu ou preparou mudanças tão profundas na vida dos seres humanos, que é impossível não acreditar que deixou algumas marcas duradouras, comparáveis a uma tradição, na psique humana (FREUD, 1939/2014, p.174).

A crença de que haveria um único Deus, então, pode ser entendida como uma verdade infantil de um tempo muito primitivo da vida do indivíduo, mas que, ainda que não conscientemente lembrada na vida adulta, rege sua vida com um caráter compulsivo. A ideia da crença em um Deus deve ser acreditada e "Até o ponto em que vai sua distorção, pode-se chamá-la de delírio; na medida em que ela traz o retorno do que passou, tem de ser chamada de verdade" (FREUD, 1939/2014, p.175). É preciso destacar aqui, novamente, uma mudança de posição de Freud diante da religiosidade humana. Vemos aqui que, se em *O futuro de uma ilusão* Freud afirmou que a religião era um delírio de massa, aqui admite um traço verdadeiro ou justificado na religiosidade do indivíduo.

Ainda buscando entender a relação do povo de Moisés com seu líder, Freud reconheceu que os impulsos emocionais de uma criança dirigidos aos pais são imensamente mais fortes que os de um adulto, mas que o êxtase religioso pode trazê-los de volta. Mas ainda assim Moisés foi morto por seu povo, pois como explicou, "À essência da relação como pai pertence a ambivalência" (1939/2014, p.179). A hostilidade contra o pai não poderia estar ausente, o que levou seus filhos a matarem o admirado pai, uma vez que na religião de Moisés não havia lugar para a expressão do ódio que se tinha pelo pai, havia lugar apenas para a intensificação da culpa. Assim, quanto mais ódio sentiam do pai, mais culpa assumiam. Seu assassinato foi uma consequência natural.

Eles não podiam renunciar ao seu Deus, porque isso equivaleria a renunciar a ser o povo escolhido por ele, o que alimentava o sentimento de culpa por manter um Deus idealizado, e assim manter também a ilusão de um povo idealizado. Em resposta a isso, criaram mais e mais regras, mandamentos e renúncias pulsionais, que se assemelhavam a formações reativas neuróticas obsessivas, que de certo modo seriam maneiras de punir a si mesmos, como ocorre em todas as religiões ocidentais. Foi apenas com um judeu de nome Saulo de Tarso que a compreensão emergiu pela primeira vez, quando disse que a razão pela infelicidade dos judeus era o assassinato do próprio pai.

E é bastante compreensível que ele não pudesse apreender esse fragmento de verdade a não ser na formulação delirante da boa nova: "Fomos redimidos de toda culpa desde que um de nós sacrificou sua vida para nos absorver". O assassinato de Deus naturalmente não era mencionado nessa formulação, mas um crime que tinha de ser expiado por uma morte sacrificial só podia ter sido um assassinato (FREUD, 1939/2014, p.181).

Assim como um sintoma é a expressão de um conteúdo recalcado modificado, também o é o que se chamou de "pecado original", nomeado assim a partir da morte de Cristo. A culpa pelo assassinato do pai aparece mais branda, pelo amor ao homem que se deixou morrer em nome do seu povo. O sentimento de ser o povo escolhido foi liberado pelo sentimento libertador da redenção. A doutrina cristã adaptou-se a uma série de outras religiões de povos mediterrâneos, lidando com a ambivalência em relação aos sentimentos dirigidos ao pai mediante uma reconciliação com ele. Houve um crime contra o pai, mas ao mesmo tempo também houve um filho dele, que se tornava ao seu lado também um Deus, fazendo do cristianismo uma religião filial. Desse modo, manteve também o pai. Uma parte do povo aceitou a doutrina e se tornou cristão, outra parte a refutou e continua sendo chamada de judia. Essa cisão tornou ainda mais viva a culpa que carregam, visto que admitem o assassinato do pai, mas sem dar o passo à frente que deu o cristianismo tornando sua culpa mais suave.

Podemos entender, por isso, que o que reconhecemos nesta última obra é a consideração da transição do totemismo ao monoteísmo como progresso intelectual, com a renovação do crime que dá corpo ao sentimento de culpa, por um lado, e exalta a reconciliação com o pai, por outro lado. Vimos neste quarto capítulo que depois de investigar a necessidade de religião para o homem, e depois da tese de que a religião seria eliminada, pela ciência, nesse terceiro momento a religião foi considerada mais uma vez por Freud como objeto de estudo. Desse modo, ela foi de certa forma incorporada à razão, como sua continuidade e evolução, ganhando inclusive condição coexistência com a ciência. Pois foi retirada do lugar de ilusão a ser superada segundo a lógica positivista (de contradição) de outrora. Tal conclusão nos remete ao que Freud já havia dito em *O mal-estar na civilização*, quando afirmou que na vida mental, nada se elimina, visto que o desenvolvimento psíquico não contempla a eliminação das fases anteriores. Assim, só podemos entender a religião como algo que não pode ser eliminado, assim como reafirma sua necessidade.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vimos até aqui que, num primeiro momento, Freud investigou a origem da religião na sociedade humana. Nas obras *Atos obsessivos e práticas religiosas* e *Totem e Tabu*, vimos que Freud postulou as analogias entre os sintomas neuróticos dos homens e as práticas religiosas ocidentais, fazendo dessas analogias uma questão fundamental. Valendo-se da interpretação (na verdade, construção) de um mito, formulou uma teoria sobre a gênese religiosa.

Num segundo momento encontramos em *O futuro de uma ilusão* uma defesa do pensamento positivista, pelo qual no futuro o pensamento científico iria se sobressair em detrimento da religião, quem sabe suprimindo-a. Vimos que tal ponto de vista sofreu algumas modificações, poucos anos mais tarde, já em *O mal-estar na civilização*, postulou sua coexistência ao lado de todos extratos da civilização e do psiquismo humano historicamente constituído. Porém, na conferência sobre a *visão de mundo*, percebemos que o ponto de vista positivista ainda foi mantido, uma vez que nela ratificou a sua tese de que a ciência poderia vir a substituir a religião, quando se referiu a ela como uma fase a ser superada, assim como a neurose também o seria.

Já em *O homem Moisés e a religião monoteísta* vimos de uma forma mais explícita outra problematização em sua teoria acerca do lugar da religião nos fatos da cultura humana. Isso porque foi nesta obra que Freud postulou a possibilidade de coexistência (e até mesmo de continuidade) entre religião e intelectualidade ou espiritualidade, além de considerar que ela mesma, em sua forma monoteísta, constitui um progresso de espiritualidade, embora implique, como reconheceu, intolerância e exclusão entre povos, o que evidentemente expõe sua crítica ao esclarecimento moderno. Fato exemplificado pelas perseguições religiosas e que, em certa medida, implica uma "sabotagem" do próprio progresso da espiritualidade entendido em seu sentido iluminista ou esclarecido.

Esse ponto de vista que qualificamos de pessimista em relação à condição e aos destinos da humanidade já havia sido externado por Freud antes, pois, como Bocca destaca, "A capacidade de involução no sentido moral ou de funcionamento reversivo no sentido cognitivo, arriscamos dizer, estaria inscrita na própria constituição do aparelho psíquico bem como dos conflitos que ali se desenrolam" (2009, p.211). Tal tese nos auxilia a compreender que, se o aparelho psíquico freudiano apresenta de fato um funcionamento involutivo, inclusive porque, como dissemos, a mente

preserva as etapas anteriores, ao invés de ultrapassá-las, então nos permitimos concluir que a religião, especialmente a monoteísta, poderia ser expressão desse ponto de involução do qual o homem não se separa ou supera. Na obra *O homem Moisés e a religião monoteísta*, como vimos, Freud concluiu que a religião aparece como o retorno da necessidade de proteção do pai, que fora recalçado na primeira infância, mas que agora aparece de um modo mais brando. Essa também foi sua conclusão em relação à história da religião judaica, assim como justificativa de toda animosidade que a caracteriza.

Freud explicou que ela apareceu num primeiro momento com Akhenaten, depois foi recalçada e então retornou com Moisés. Mais uma vez detalhou esse movimento em três fases quando da passagem da religião de Moisés para o judaísmo, dizendo que primeiro eram os ensinamentos de Moisés, depois foram recalçados e posteriormente retornaram com o judaísmo propriamente dito. Contou, ainda, uma terceira vez dessa tríade de movimentos quando disse que o judaísmo primeiramente assassinou o pai, para depois velar o assassinato com uma exuberante culpa, para em um terceiro tempo Cristo aparecer dando um destino para essa culpa, que se mantém de modo mais suave. Freud também utilizou da analogia com o desenvolvimento psíquico aplicando o conceito de identificação, comum às crianças: primeiramente desejam ser protegidas por seu pai, depois esse desejo de proteção se transforma em hostilidade, posteriormente havendo identificação com o pai. Desse modo, inspirou que interpretemos o seu estudo sobre a religião também em três tempos.

É importante esclarecer que o texto que fundamenta nosso terceiro capítulo é objeto de muitas investigações e poucas, ou nenhuma, conclusão definitiva. Talvez se deva justamente às lacunas que há na história da religião judaica. Na verdade, enquanto Freud tratou de uma *visão de mundo* religiosa em que não existem furos ou conflitos, pois se trata de uma verdade que responde a todas as questões humanas, demonstrou até certo ponto um entendimento de que a religião deve ser superada. Mas quando nos falou de um povo que reconhece que na história de sua religião existem lacunas, e conseqüentemente uma tradição, o que apareceu como resultado desse entendimento foi o reconhecimento de uma crescente intelectualidade.

Esta discussão entre o que pode ser superado e o que é intrínseco à vida e à história humana e ao seu dispositivo psíquico, que é o nosso problema de pesquisa, nos deparou com a hipótese de que as fases pelas quais um indivíduo passa correspondem às fases pelas quais a espécie humana passou, perspectivando

assim a vida do indivíduo na da espécie, identificando os destinos de um ao do outra. Inevitavelmente perguntamos se de uma fase para a outra teria ocorrido uma superação definitiva? Freud declarou, em *Totem e tabu*, que há três sistemas de pensamento, sendo eles: animista, religioso e científico. De fato, para Freud, algo de primitivo que há no humano e que se faz presente desde o animismo, coexiste com o pensamento científico, resultado da evolução mental da civilização.

Esse ponto de vista finalmente ficou claro quando Freud declarou mais tarde que só na mente é possível a preservação de todas as etapas anteriores, o que permite entender que, ainda que haja evolução no sistema de pensamento e o homem tenha atingido o pensamento científico, algo da etapa do animismo e da religião se mantém inalterado e atuante no inconsciente de maneira necessária, inexorável e indelével. Portanto, seguindo esta linha de raciocínio, este movimento do pensamento de Freud, concluímos que embora haja um desenvolvimento psíquico, ainda assim há também uma coexistência com algo mais primitivo do ser humano que restitui à religião seu lugar e reconhece sua necessidade e sobrevivência, inclusive como ilusão, mostrando com toda força o caráter ficcional do funcionamento psíquico humano, inclusive em sua modalidade científica.

Em uma carta dirigida à amiga Lou Andrea-Salomé, em 1935, Freud disse que as religiões devem seu poder compulsivo ao retorno do recalçado: "São memórias redespertadas de episódios muito antigos, esquecidos e altamente emocionais da história humana. [...] A força da religião reside não em sua verdade material, mas em sua verdade histórica" (LOU ANDREA-SALOMÉ apud BERNSTEIN, 1998, p.140). Ao que ela respondeu:

Por certo são as "verdades históricas" e não as "materiais" que em segredo exercem o poder real, mas nesses períodos históricos passados isto veio depois de todas as forças psíquicas intensamente reais cujo caráter elevado se manteve indestrutível. [...] E, como no caso da religião original de Moisés, tais aspectos positivos do processo podem ter atuado também em outras religiões, assim, ali o reprimido também não ficou confinado a sobrevivências patológicas. Por mais estranho que seja o que se passava na alma do homem primitivo, que tempos depois, de nosso ponto de vista mais esclarecido, nos parece tão obviamente arcaico e distorcido, aquilo, no entanto inclui elementos de força psíquica que mais tarde recuaram para trás das forças intelectuais, emocionalmente debilitadoras [...] (LOU ANDREA-SALOMÉ apud BERNSTEIN, 1998, p.141-142).

Pelo uso e distinção dos termos "verdade material" e "verdade histórica" o que entendemos é que Freud ratificou a importância da história, seja qual for, para além da materialidade dos fatos, o que faz com que a consideração da tradição judaica se

faça tão fundamental. Para Bernstein, verdade histórica é aquela que traz um retorno do passado, enquanto que a verdade material é aquela que pretende fazer afirmações sobre o mundo. Assim, materialmente as afirmações religiosas podem ser falsas, mas historicamente (com todas suas circunstâncias) são verdadeiras. Desse modo, devemos decifrar as verdades materiais, buscando encontrar aquilo que há de oculto nelas, em busca de descobrir a "semente da verdade que têm" (BERNSTEIN, 1998, p.87), devemos inverter o processo, em busca de uma verdade histórica, visto que é essa inversão que a psicanálise nos possibilita operar. Assim, Freud buscou explicar a religião por meio das tradições, por meio do que aconteceu no passado, mas como foi acolhido e se manifesta no presente.

Mas o caráter dessa "verdade histórica" é ele próprio baseado em nosso entendimento psicanalítico atual da dinâmica da psique humana. Há uma inversão da suposta força explicativa do apelo às "origens". Freud não está realmente explicando a verdade histórica da tradição religiosa judaica mediante apelo a "acontecimentos" ocorridos, ao que se presume, num obscuro passado histórico, mas sim projetando o que alegremente ocorreu no passado – "a verdade histórica" – sobre a base de nosso entendimento dos conflitos dinâmicos da psique humana (BERNSTEIN, 1998, p.90-91).

Desse modo entendemos que Freud explicou a verdade histórica das tradições religiosas mediante a compreensão psicanalítica do aparelho psíquico humano, o que nos leva a considerar, seguindo suas palavras, que há algo indestrutível no inconsciente humano e na civilização, algo que se mantém em comum desde o primeiro até o último homem e que segue sempre a meta da realização de desejos. Tal entendimento pode ser feito com base na comparação que Freud fez ao dizer que a civilização como um todo, do ponto de vista filogenético se desenvolve de modo análogo ao indivíduo, de forma que o indivíduo revê a história de sua civilização com fins de realizar desejos compartilhados desde sempre.

Segundo Freud, em seu momento mais positivista, podemos dizer que devemos à queda da onipotência de ideias a possibilidade de que a fase animista ceda lugar à fase científica, o que teria como consequência a superação da primeira. Portanto, a longa passagem do pensamento animista ao pensamento científico corresponde à passagem de um desejo onipotente para um desejo que reconhece seus limites. No entanto, para Freud a dificuldade de avançar completamente em relação ao animismo estaria no fato de que ele incluía o estado mais completo de todos. Verificamos isso quando Freud nos disse que só a religião responde a todas as perguntas.

Dessa forma, o animismo não seria completamente eliminado do psiquismo, mas transmutar-se-ia continuamente por diferentes vias da cultura: arte, religião e até mesmo ciência. Para Freud, por fim, cada etapa é construída sobre as outras.

Bocca, inspirado em Freud, lembra que uma situação de guerra, por exemplo, denuncia que há algo de primitivo no ser humano mesmo nas civilizações elevadas. "Isso porque, para ele, o que chamamos de mal na natureza humana, como o egoísmo e a agressividade, entre outros, nada mais seria do que um conjunto de impulsos da natureza elementar e primitiva no homem" (2009, p.209). Portanto, contrariamente às expectativas otimistas do esclarecimento moderno, nada impede que um indivíduo ou uma civilização entre em declínio e regreda ao predomínio de fases anteriores, pois todas se mantêm presentes na psique humana, o que mostra que há uma indestrutibilidade de seus traços primitivos.

Freud destacou também que o ser humano carrega sempre consigo ambivalências. Identificou uma fusão pulsional entre amor e ódio, pulsão de vida e pulsão de morte que impede que determinado polo seja excluído do outro. Por isso, também a agressividade humana não pode ser abolida, visto que:

A fusão pulsional que Freud reconheceu expressa na ambivalência dos sentimentos é, em nosso entender, justamente o que impede a erradicação dos aspectos irracionais ou primitivos do homem, uma vez que não se poderia separá-los a ponto de restar uma natureza exclusivamente positiva dele. Nesses termos erradicar-lhe a maldade equivaleria a desnaturalizá-lo, a despulsionalizá-lo, já que ela não pode ser destacada da bondade conferindo-lhe a sobrevivência exclusiva (BOCCA, 2009, p.210).

Por tudo isso concluímos que se há nuances no pensamento de Freud, ela ocorre por uma espécie de "dialética" não linear e nem finalista de nossa estrutura psíquica. Pautados pela ideia de que o desenvolvimento psíquico não é linear, especialmente movido por uma noção de progresso, nos encaminhamos para a ideia de que a religião oferece a qualquer momento recursos para o preenchimento de certas lacunas e para evitar as consequências do desamparo sempre que necessário, o que demonstra que a religião pode, em si, ser intrínseca, necessária e subsistente ao desenvolvimento do psiquismo humano. Segundo Maciel e Rocha (2008, p.752):

Se por um lado, é notória a influência do cientificismo em determinados textos freudianos acerca da religião, por outro lado podemos perceber, ao longo de outros textos freudianos dedicados ao estudo da religião, a força de um pensamento dialético, sempre aberto à resignificação, a qual torna o seu autor, não um teórico de verdades dogmáticas, mas, antes, um pensador sempre pronto a questionar e a reformular suas teorias.

Por isso evitamos considerar um só texto de Freud isoladamente. Por isso é preciso que se tenha o cuidado de entender a teoria freudiana como um percurso, um movimento, para que possamos valorizar as nuances de toda sua trajetória. Afirmamos isso porque, como mostramos no terceiro capítulo, Freud se propôs novamente a estudar a religião a partir de analogias com a psicologia de grupo, mesmo depois de ter se considerado um evolucionista positivista. Ou seja, o próprio Freud, que se considerava um judeu sem Deus, ainda assim encontrou um lugar para o pensamento religioso na estrutura psíquica e na civilização. Assim, as expectativas de exclusão foram substituídas pelas expectativas de coexistência; as expectativas de evolução substituídas pelas expectativas (quem sabe?) de involução. Todas substituições que redimensionam o papel e o lugar da religião. Desse modo, ela não pode ser entendida como uma mera ilusão a ser superada e eliminada do psiquismo, passando a ser entendida como uma ilusão necessária, visto que o aparelho psíquico não elimina as etapas vividas anteriormente, e a elas recorre diante das situações de desamparo, para as quais não há prevenção, mas o recurso da ficção.

REFERÊNCIAS

- BERNSTEIN, Richard J. **Freud e o legado de Moisés**. Rio de Janeiro: Imago, 1998.
- BOCCA, Francisco. Comte com Freud: proximidades e distanciamentos. In: MURTA, Claudia. **Ensaio em filosofia e psicanálise**. Vitória, ES: EDUFES, 2009. p.185-214.
- DAVID, Sérgio Nazar. **Freud e a religião**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.
- FREUD, Sigmund. (1950[1895]). Projeto para uma psicologia científica. In: **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.1.
- _____. (1900). A interpretação dos sonhos. In: **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.4.
- _____. (1907). Atos obsessivos e práticas religiosas. In: **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.9.
- _____. (1908). Moral sexual 'civilizada' e doença nervosa moderna. In: **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.9.
- _____. (1909). O homem dos ratos. In: **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.10.
- _____. (1910) Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância. In: **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.11.
- _____. (1921) Psicologia de grupo e análise do ego. In: **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.18.
- _____. (1925) Um estudo autobiográfico. In: **Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v.20.
- _____. (1912/1913). Totem e tabu. In: **Obras completas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. v.11.
- _____. (1914) Contribuição à história do movimento psicanalítico. In: **Obras completas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. v.11.
- _____. (1927) O futuro de uma ilusão. In: **Obras completas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2014. v.17.
- _____. (1930). O mal-estar na civilização. In: **Obras completas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v.18.
- _____. (1933). Acerca de uma visão de mundo. In: **Obras completas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v.18.
- _____. (1939). O homem Moisés e a religião monoteísta. In: **Obras completas**. Porto Alegre: L&PM Editores, 2014.

- FREUD, Ernst L.; MENG, Heinrich (Orgs.). **Cartas entre Freud & Pfister (1909-1939)**: um diálogo entre a psicanálise e a fé cristã. Tradução de Karin Hellen Kepler Wondracek e Ditmar Junge. 3 ed. Viçosa: Ultimato, 2009.
- GAY, Peter. **Uma vida para o nosso tempo**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2012.
- KRISTEVA, Julia. **No princípio era o amor**: psicanálise e fé. Campinas: Verus, 2010.
- LACAN, Jacques (1960). **O triunfo da religião**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- MACIEL, Karla Daniele de Sá Araújo; ROCHA, Zeferino de Jesus Barbosa. Dois discursos de Freud sobre a religião. **Revista Mal-Estar e Subjetividade**, Fortaleza, v.8, n.3, set. 2008. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482008000300008&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 27 maio 2015.
- MIJOLLA, Alain de. **Dicionário internacional da psicanálise**: conceitos, noções, biografias, obras, eventos, instituições. Rio de Janeiro: Imago, 2005.
- PFRIMMER, Theo. **Freud, leitor da Bíblia**. Rio de Janeiro: Imago, 1994.