

A TEOLOGIA COMO ANTROPOLOGIA E A RELIGIÃO COMO ILUSÃO: DIMENSÕES ACERCA DO FENÔMENO RELIGIOSO EM LUDWIG FEUERBACH E SIGMUND FREUD

THEOLOGY AS ANTHROPOLOGY AND RELIGION AS ILLUSION: DIMENSIONS ABOUT THE RELIGIOUS PHENOMENON IN LUDWIG FEUERBACH AND SIGMUND FREUD

LA TEOLOGÍA COMO ANTROPOLOGÍA Y LA RELIGIÓN COMO ILUSIÓN: DIMENSIONES SOBRE EL FENÓMENO RELIGIOSO EN LUDWIG FEUERBACH Y SIGMUND FREUD

Matheus dos Reis Gomes¹

Resumo

Trazer à tona a situação da religião frente à perspectiva psicanalítica, nos remete — dentro do advento da psicologia da religião no século XIX —, a uma *Weltanschauung* sobre o sagrado e, ao mesmo tempo, ao próprio fenômeno religioso na sua complexidade contemporânea. Sobre o fenômeno religioso, Sigmund Freud dirige seu olhar a uma das críticas mais importantes da religião; segundo o vienense, a religião é uma *ilusão* arraigada de sentimentalismo que o indivíduo sofre face ao cosmo. O presente artigo apresenta a ótica freudiana da religião, com a compreensão de Deus segundo a influência filosófica de Ludwig Feuerbach — que aponta a teologia como uma antropologia e formula o conceito de projeção em sua obra.

Palavras-chave: Sigmund Freud. Religião. Existência. Psicanálise.

Abstract

Bringing to the fore the situation of religion in the face of the psychoanalytic perspective, it reminds us — within the advent of the psychology of religion in the nineteenth century — to a *Weltanschauung* on the sacred and, at the same time, to the religious phenomenon itself in its contemporary complexity. On the religious phenomenon, Sigmund Freud directs his gaze to one of the most important criticisms of religion; according to the Viennese, religion is an ingrained illusion of sentimentality that the individual suffers from the cosmos. This article presents the Freudian perspective of religion, with the understanding of God according to the philosophical influence of Ludwig Feuerbach — who points to theology as an anthropology and formulates the concept of projection in his work.

Keywords: Sigmund Freud. Religion. Existence. Psychoanalysis.

Resumen

Analizar la situación de la religión frente a la perspectiva psicoanalítica, nos lleva —, dentro del advenimiento de la psicología de la religión en el siglo XIX —, a un *Weltanschauung* sobre lo sagrado y, al mismo tiempo, al fenómeno religioso mismo, en su complejidad contemporánea. Sobre el fenómeno religioso, Sigmund Freud dirige su mirada hacia una de las críticas más importantes de la religión; de acuerdo con el vienés, la religión es una ilusión arraigada del sentimentalismo que el individuo siente frente al cosmos. El presente artículo presenta la visión freudiana de la religión, con la comprensión de Dios según la influencia filosófica de Ludwig Feuerbach — que entiende la teología como una antropología y formula el concepto de proyección en su obra.

Palabras-clave: Sigmund Freud. Religión. Existencia. Psicoanálisis.

¹ Bacharel em Ciências Humanas - Universidade Federal de Juiz de Fora - UFJF. Pós-graduado em Ciência da Religião - Faculdade Única de Ipatinga (FUNIP). Graduando em Filosofia pela Universidade Federal de Juiz de Fora - UFJF. E-mail: matheusdosreisgomes@gmail.com. Artigo científico apresentado à Faculdade Única de Ipatinga (FUNIP), como requisito parcial para a obtenção do título de Especialista em Ciência da Religião.

1 Introdução

A situação em que se encontra a religião na contemporaneidade é algo de extrema importância para a compreensão do fato e do fenômeno religioso. A figura de Ludwig Andreas Feuerbach (1804-1872), no final do século XIX, ainda se encontra atemporal quando a teologia, a religião, a filosofia e até a antropologia são postas em questão. Na sua obra *A essência do Cristianismo*, o filósofo traduz uma das mais interessantes críticas à teologia e ao fenômeno religioso, transformando — como configuração — a teologia em uma *espécie* de *antropologia*. Tanto que Sigmund Schlomo Freud (1856-1939), neurologista austríaco, criador da psicanálise, assume, dentro do aporte teórico filosófico de Feuerbach, a mesma posição crítica frente à religião, entendida como projeção; no entanto, Freud não se volta, estritamente, para a teologia e questões sistemáticas, mas para a religião em si, no sentido geral da palavra *re-ligare*.

Dentro da linha de pensamento que podemos delinear nesta pesquisa, os objetivos deste artigo se configuram, basicamente, em três pontos. O primeiro será trazer à tona um aporte teórico hermenêutico sobre a religião de maneira geral. O segundo será evidenciar a consciência que Ludwig Feuerbach possui de Deus, e o salto — como perspectiva — com que o filósofo interpreta a teologia no livro *A essência do cristianismo*. O terceiro e último ponto é apresentar a religião e a existência — dentro da corrente filosófica — sob a ótica da psicanálise freudiana na obra *O mal-estar na civilização*.

2 Uma possível hermenêutica sobre a religião

Reale e Antiseri (1990) sintetizam que, para compreender a filosofia de um povo específico ou de uma civilização, é preciso fazer referência a três grandes conceitos, a saber: a) a arte; b) a religião; c) e as condições sociopolíticas do povo. Analogicamente, salientam os autores com maestria, que “[...] por meio de representações não conceituais e por meio da fé, a religião tende a alcançar certos objetivos que a filosofia procura atingir com os conceitos e com a razão (Hegel faria da *arte*, da *religião* e da *filosofia* as três categorias do Espírito absoluto)” (REALE; ANTISERI, 1990, p. 14). Segundo Rivière (2013), professor emérito de antropologia na Sorbonne Paris V, a religião:

[...] foi entendida como o conjunto de cultos e crenças, de atitudes mentais e gestuais, devocionais e orientadas por concepções de um além. Para os que são estranhos a um sistema, é, sobretudo pela sua expressão prática, que as religiões se caracterizam, ou seja, pelo culto, conjunto de condutas fortemente simbólicas para a coletividade e reunião de relações que unem o homem a uma realidade que ele tem por superior e transcendente. Porém, trata-se, ainda, de um modo de falar aproximativo, indicando,

com dificuldade a incessante busca humana de algo inacessível que só pode se objetivar através da fé (RIVIÈRE, 2013, p. 21).

De forma interessante, Dalgarrondo (2008) aponta que, na edição de 1968, a Enciclopédia Britânica salienta no verbete *Religion* um significado condicional de extrema importância: "[...] no verbete 'Religion' (de Jaroslav Pelikan) [...] diz Pelikan: 'Man, it has been said, is incurably religious'" (DALGALARRONDO, 2008, p. 20). Como podemos notar, a abordagem da religião como mero fenômeno de construção humana é atribuída à afirmativa de *incurabilidade*. Sendo assim, Dalgarrondo ressalta uma questão em relação à aproximação científica da religião: "A religião, vista como entidade social ou psicológica abstrata, correria o risco de tornar-se um fenômeno morto, peça de museu, desvitalizada naquilo que lhe é mais essencial e original: as experiências íntimas, pessoais, altamente emocionais da fé religiosa" (DALGALARRONDO, 2008, p. 17). Com efeito, Rivière (2013) afirma que a religião possui, em síntese, quatro funções específicas. A primeira seria a função *explicativa*, ou seja, o entendimento se daria "à medida que ela compensa um saber empírico" (RIVIÈRE, 2013, p. 25). O segundo ponto ou função, seria o aspecto *organizacional*, caracterizado "pela ordem que pressupõe visando salvaguardar no universo" (RIVIÈRE, 2013, p. 26). A terceira função é a forma *seguradora* do fato, justamente por "reduzir a um nível suportável o medo e as tensões psíquicas pela fé e esperança de uma justiça" (RIVIÈRE, 2013, p. 26). E, por fim, expõe a função *integrativa*, "agindo como mecanismo de controle social, ligada a uma moral do respeito e da sanção, mas também por criar uma comunhão de fiéis" (RIVIÈRE, 2013, p. 26).

A crítica feita à religião ou ao fenômeno religioso, como veremos a seguir, não surge no advento da psicanálise freudiana e muito menos na filosofia de Feuerbach. Para chegar ao propósito da presente pesquisa, é necessário, de imediato, salientarmos questões históricas acerca das críticas em relação ao fenômeno religioso ao longo da história. A psicologia da religião tem o seu *advento estrutural* nas décadas de 1880 e 1890. Seu nascimento, como afirma Ávila (2007), conta com grandes autores como Starbuck, Wundt, James, Leuba e, não menos importante, Sigmund Freud. Olhar a figura do precursor da primeira escola vienense de psicoterapia — Freud —, nos emerge aos grandes problemas levantados pelo autor alemão em sua época. No senso comum, e isso é evidente, é quase imensurável a contribuição da figura de Freud à crítica da religião. No entanto, seu aporte não se restringe a esse senso comum, mas também se estende ao estudo sistemático e científico da religião a partir, como afirma Ávila,

do surgimento da abordagem psicológica do fenômeno². Freud se viu diante de um grande problema: o fato de que “é sempre o homem com seu imaginário, sua inteligência e suas emoções que diz revelada a sua religião. É ele que a crê verdadeira em detrimento de outras. É ele que traça os limites do sagrado e do profano. O problema é que nem todos os homens crêem na mesma coisa” (RIVIÈRE, 2013, p. 24).

Na interpretação de Dalgalarrondo, vis-à-vis da religião como um processo do fenômeno humano, é infactível a negação da complexidade que se estende no olhar que se volta para esta *experiência fenomênica*, tanto quanto "psicológica, sociológica, antropológica, histórica, política, teológica e filosófica" (DALGALARRONDO, 2008, p. 16).

A crítica ao sistema religioso não surge exatamente com esses autores, apesar de terem inaugurado um novo fenômeno hermenêutico de análise. Xenófanes de Cólofon, ainda na antiguidade, abandona por completo o grande problema dos filósofos pré-socráticos — principalmente os pitagóricos — que estavam praticamente inclinados sobre o problema cosmológico. Xenófanes orienta a sua temática para as concepções religiosas — ainda por volta do ano 545 a. C — dos maiores codificadores da religião tradicional dos gregos: Homero e Hesíodo (SANTOS, 2001). A crítica de Xenófanes está relacionada aos objetivos centrais que Homero e Hesíodo tentaram projetar na criação de uma espécie *de sociedade celeste*, “[...] na qual são atribuídos aos deuses deslizos, comportamentos vis, torpes, e paixões desenfreadas comuns entre os mortais seres humanos” (SANTOS, 2001, p. 58). Além disso, essas representações, para o autor, são apenas visões antropomórficas³ acerca dos deuses que:

[...] não é outra coisa senão uma projeção do próprio homem, desejoso de verter o seu quadro incômodo de pequenez, de incapacidade, de fragilidade e impotência, no sentido de ultrapassar suas próprias limitações. Esses deuses, inventados pelos homens, imagens pintadas pela sua própria imaginação, são seres sublimados, reprodução do que o homem gostaria de ser, mas não é. A fuga da precária condição humana criou os deuses. O homem quer ser deus para não conhecer limitações, não angustiar-se, não sofrer e viver eternamente. Xenófanes acha que o homem deve ser homem e não se iludir. Ele pode ser grande sem ser o Deus, conquistando a plenitude da razão (SANTOS, 2001, p. 58).

² “A psicologia da religião, compreendendo interpretações psicanalíticas, aborda os fatos religiosos pelo seu caráter existencial: modos de expressão do sagrado no homem segundo a idade, o sexo ou a personalidade de base: variações de adesões e vivência afetiva do rito” (RIVIÈRE, 2013, p. 14).

³ “O nosso filósofo identifica de modo perfeito o erro de fundo do qual brotam todos os absurdos ligados a essa concepção. E esse erro consiste no antropomorfismo, ou seja, em atribuir aos deuses formas exteriores, características psicológicas e paixões iguais ou análogas às que são próprias dos homens, só quantitativamente mais notáveis, mas não qualitativamente diferentes. Agudamente, Xenófanes objeta que se os animais tivessem mãos e pudessem fazer imagens de deuses, os fariam em forma de animal, assim como os etíopes, que são negros e têm o nariz achatado, representam seus deuses negros e com o nariz achatado ou os trácios, que têm olhos azuis e cabelos ruivos, representam seus deuses com tais características. Mas, o que é ainda mais grave, os homens também tendem a atribuir aos deuses tudo aquilo que eles mesmos fazem, não o bem, mas também o mal” (REALE; ANTISERI, 1990, p. 47-48).

Como podemos ver, estamos ineditamente diante de uma crítica “[...] frontal contra os dois maiores poetas da Grécia antiga, Homero e Hesíodo, pais-educadores dos gregos desde tempos imemoráveis — por meio dos quais todos aprenderam — responsáveis pela fonte de educação e formação espiritual do seu povo” (SANTOS, 2001, p. 57-58). Os poemas homéricos, segundo Reale e Antiseri (1990), apresentam, na sua forma linear histórica, algumas peculiaridades que os diferenciam de outros poemas de outras civilizações. Para os autores, o *epos* homérico procura apresentar algumas características, entre elas:

[...] apresentar a realidade *em sua inteireza*, ainda que de forma mítica: deuses e homens, céu e terra, guerra e paz, bem e mal, alegria e dor, a totalidade dos valores que regem a vida do homem (basta pensar, por exemplo, no escudo de Aquiles que, emblematicamente, representava “todas as coisas”). Escreve W. Jaeger: “A realidade *apresentada em sua totalidade*: o pensamento filosófico a apresenta em forma racional, ao passo que a *épica* a apresenta em forma mítica. O tema clássico da filosofia grega – qual é a ‘posição do homem no universo’ – também está presente em Homero a cada momento” (REALE; ANTISERI, 1990, p. 15).

Como afirma Dalgalarrodo (2008), Xenófanés, talvez, é o primeiro na história do pensamento grego a denunciar, de forma original, não apenas o aspecto antropomórfico, mas também o etnocentrismo como forma de construção das religiões. O intuito de trazer à tona a figura de Xenófanés seria apenas para indicar que, além de Feuerbach no âmbito filosófico — e que possui um modo, ou até uma *Weltanschauung* acerca da existência e modo de ser dos indivíduos —, e de Freud, com o nascimento da psicologia da religião, ainda na Grécia antiga os filósofos se voltaram intrinsecamente para o *sistema social* sob a égide crítica da religião.

Dalgalarrodo (2008) aponta uma análise estritamente científica quando se refere à dimensão religiosa. É esta a abordagem que faremos nesta pesquisa. A ótica assumida pelo autor interfere diretamente na interpretação eminentemente humana frente à religião institucionalizada e sua não institucionalização. Ou seja, o intuito do autor não subjaz à existência efetiva do sagrado em sua completude, mas sim, como pura e mera *invenção humana*. Questões hermenêuticas acerca de conceitos relacionados à teologia sistemática ficaram dispensas deste tipo de abordagem metodológica. De forma unilateral, a procedência da *invenção humana*, isto é, da religião, concede perguntas sobre uma nova perspectiva fora de uma religiosidade específica. Tal interpretação acerca da religião se limita, apenas, à face da investigação psicopatológica em relação à complexidade do fenômeno religioso⁴. Assim, a importância da religiosidade está diretamente ligada às dimensões significativas da

⁴ Salientamos que nesta pesquisa, a religião será fenomenologicamente interpretada e respectivamente investigada face a um fenômeno completamente humano. Desta forma, questões relacionadas à teologia sistemática, ao problema da divindade e às questões do sagrado, deixo-as para os teólogos.

subjetividade humana, isto é, tal conceito pode estar inserido na condição existencial de significado. Em outras palavras, a religiosidade pode ser, com toda possibilidade, um excelente suporte para aqueles que pretendem encontrar o sentido de sua existência. Assim, para a realização deste artigo, fez-se necessária uma abordagem sobre a religião apenas como um fenômeno humano, abarcando a filosofia de Feuerbach e a psicanálise de Freud.

3 A consciência de Deus em Feuerbach: um salto da teologia para a antropologia

A interpretação expoente e veemente feita — e ao mesmo tempo uma crítica importante que L. Feuerbach faz à religião⁵ —, traduz uma visão que, segundo Greco (2009), sofre diretamente uma cadeia de pensamento a respeito do fato religioso que, em tese, remete à mesma concepção de pensamento decorrente da tradição filosófica iluminista. Inevitavelmente, o homem, segundo Feuerbach, perderá junto ao *desencantamento do mundo* proposto por Max Weber (1864-1920), uma perspectiva que não afeta só a sociedade e seu sistema, mas, também, o entendimento do mundo em relação ao homem. Ademais, será quase impossível perceber que surge um forçoso conflito sobre o estudo da antropologia, na medida em que era vigorada uma pré-compreensão que tínhamos do homem até Feuerbach surgir com essa proposta. A proposta que, sinteticamente, era absolutamente revogada por uma visão judaico-cristã do fato que o autor — em sua obra magna *A essência do Cristianismo* publicado originalmente em 1841 — tece uma das discussões mais sofisticadas entre o entendimento de Deus a partir do homem. Feuerbach e Karl Marx (1818-1883)⁶, discípulos da corrente filosófica hegeliana, formularam de forma categórica a construção do sistema religioso como projeção e, também, como alienação (DALGALARRONDO, 2008). O conceito de projeção é possível referi-lo à figura de Feuerbach; ao analisar a religião e, mais especificamente, a cristã, o trabalho filosófico e teológico projeta para o exterior a noção de um Deus interiorizado no homem.

Para Feuerbach, seria necessário um outro olhar sobre o estudo da antropologia, com uma nova perspectiva a respeito do que constitui esse ato religioso específico, ou seja, a crença em um Deus e, propriamente, um estudo sobre religião cristã feita por um *ateu religioso*. Para

⁵ “A religião nasce, então, de uma cisão dolorosa, por uma alienação da própria essência e perfeição: em vez de atribuir ao homem como ‘gênero’ suas forças constitutivas específicas (razão, vontade e coração), estas são transferidas para fora do homem, para um ser ou sujeito fantástico, considerado independente do homem, transcendente em relação a ele. Desse modo, a religião extrai as forças, as propriedades, as determinações essenciais do homem do próprio homem e as diviniza como uma essência independente. Todas as qualificações do ser divino são, portanto, qualificações do ser humano. Em consequência, sucede que quanto mais elevado for o conceito de Deus – quanto mais lhe for atribuído em matéria de perfeição – tanto mais será a alienação ou empobrecimento do homem. “Para enriquecer a Deus, o homem deve empobrecer-se; a fim de que Deus seja tudo, o homem deve ser nada” (GRECO, 2009, p. 136-137).

⁶ Para Marx, a formulação da religião parte da perspectiva puramente humana. Desta forma, todo caráter de “projeção” se torna evidente, já que a religião, para o filósofo, é criação humana (DALGALARRONDO, 2008).

Greco (2009), Feuerbach não poderia ser chamado estritamente como um ateu, pois em síntese o ateísmo para o autor é caracterizado naqueles homens que não crêem na existência de predicados caracterizados como *divinos* como, por exemplo, o amor, a sabedoria e principalmente a justiça. Os homens que não crêem apenas na existência do sujeito destes predicados, segundo o autor, não poderão ser caracterizados como ateus, no seu sentido estrito da palavra (L. Feuerbach, *L'essenza del cristianesimo*), (MILANO; FELTRINELLI, 1975, p. 43 apud GRECO, 2009, p. 134). A interpretação dada à posição de Feuerbach como um *ateísmo religioso* constitui uma leitura “[...] enquanto não contesta a realidade do fenômeno religioso, nem o julga como fato globalmente negativo, mas pretende exatamente desvelar sua verdadeira essência, espoliando-o de uma forma ilusória” (GRECO, 2009, p. 134).

A crítica *radical* feita por Feuerbach sobre a religião, o obrigou, enquanto análise do comportamento e da relação entre o homem e Deus, a uma análise sobre alguns fatores significantes a respeito da essência que caracterizaria o cristianismo. Para o filósofo, é necessária uma investigação sobre a antropologia para que possamos compreender e distinguir o que Feuerbach intitula de *essência verdadeira* da *essência não verdadeira*. Na *Essência do Cristianismo*, Feuerbach chega à conclusão de que a *essência não verdadeira* constitui uma ilusão aos incontáveis atributos e predicados dados a Deus. Assim, essa tal *essência não verdadeira* seria uma ilusão, e essa ilusão é o próprio Deus, “distinto e transcendente em relação ao homem” (GRECO, 2009, p. 133-134). A *essência “verdadeira”* constitui em atributos e qualidades como amor, sabedoria, liberdade etc., que são características da própria espécie humana (IBIDEM, p. 134). A importância da figura de Feuerbach consiste em que o “[...] cristianismo coloca no seu cume um deus subjetivo, pessoal, ilimitado, que cria através do 'puro pensar' e do 'querer' a natureza e o homem” (CHAGAS; OLIVEIRA, 2018, p. 153)⁷.

Em Feuerbach, como podemos ver nesta obra, a figura de deus (*Gott*) está, por completa, associada ao nome que o homem — como ser — usa para expressar, isto é, expor sua essência. Desta forma, já é possível perceber que Deus e homem são, dentro da cultura cristã dogmática, idênticos entre si. A teologia, confirma Feuerbach, é, nada mais que uma antropologia. Ou seja, “[...] o conteúdo do ser infinito (*in abstracto*) (deus) é o ser finito (*in concreto*) (o homem)” (CHAGAS; OLIVEIRA, 2018, p. 154). Os “[...] Deuses são seres que só existem para e através dos homens; por isso não velam o homem quando este dorme, mas quando os homens dormem,

⁷ “Para Feuerbach, o deus cristão significa nada mais do que o proceder do homem frente a si mesmo, considerado como um ser diverso dele, existente para si, livre, então, de sua corporeidade (*Leiblichkeit*) e finitude (*Endlichkeit*). Todas as qualidades ‘da essência divina são’, como Feuerbach acentua, ‘determinações humanas’ (FEUERBACH, 1973, p. 49.); deus e o homem são um, pois deus não é um ser sem determinação, despojado das qualidades humanas, porque a *negation* de tais determinações significaria igualmente a incognoscibilidade, a irreconhecibilidade e *indeterminidade* de deus” (CHAGAS; OLIVEIRA, 2018, p. 156).

dormem também os deuses, isto é, com a consciência do homem se esvai também a existência dos deuses” (FEUERBACH, 1967, p. 99 apud CHAGAS; OLIVEIRA, 2018, p. 155). A frase contida no livro do Gênesis no capítulo 1 "Deus criou o homem à sua imagem, à sua imagem de Deus ele o criou" (A BÍBLIA, 2016, Gn 1, 27), talvez pudesse ser reinterpretada, dentro da ótica filosófica de Feuerbach, como "O homem criou deus à sua imagem, à sua imagem de homem ele o criou". Segundo Rivière (2013):

Para Ludwig Feuerbach (1804-1872), os deuses são os desejos dos homens postos em entidades verdadeiras pela imaginação que busca se livrar do medo e da ignorância. Em suas *Teses sobre Feuerbach* (1845), Marx aprofundou essas visões críticas sobre a origem da religião. A religião não seria apenas o reflexo imaginário das forças da natureza regendo o universo cotidiano do homem (das potências naturais deificadas), mas possuiria um poder alienante capital em sua condição de ideologia justificadora da dominação e da desigualdade social, com as religiões dominantes da história tendo sido as religiões de uma classe, de uma nação ou de uma civilização dominante. Ópio do povo, a religião deve ser substituída pelo ateísmo materialista (RIVIÈRE, 2013, p. 53).

A essência do homem, em contraste com a do animal, não é apenas o fundamento, mas também o objeto da religião. Mas, a religião é a consciência do infinito; assim, não é e não pode ser nada mais do que a consciência que o homem possui da sua essência não finita, não limitada, mas infinita. Um ser realmente finito não possui a mínima ideia, e muito menos consciência do que seja um ser infinito, porque a limitação do ser é também a limitação da consciência" (FEUERBACH, 2007, p. 36).

[...] consciência do homem de deus é a sua autoconsciência, chama ele mesmo atenção para o fato de que o homem religioso não é a si imediatamente consciente de que sua consciência de Deus é a própria consciência de sua essência, porque a ausência dessa consciência fundamenta *de facto* a essência da religião cristã. Destarte, ele designa a religião em geral apenas como contemplação (*Anschauung*) "infantil", "fantástica" da essência humana, ou seja, como a primeira e indireta autoconsciência do homem (CHAGAS; OLIVEIRA, 2018, p. 155).

A essência⁸ do homem em Feuerbach é configurada na consciência. Esta consciência preside a razão, a vontade e o coração. "Um homem completo possui a força do pensamento, a força da vontade e a força do coração" (FEUERBACH, 2007, p. 36). A força do pensamento/razão é a luz do conhecimento, a força da vontade é interpretada como a energia do caráter e, por fim, a força do coração é o amor. "Razão, amor e vontade são perfeições, são os mais altos poderes, são a essência absoluta do homem enquanto homem e a finalidade da sua existência" (FEUERBACH, 2007, p. 36). Outra atribuição que Feuerbach salienta é o

⁸ "O ser absoluto, o Deus do homem é a sua própria essência. O poder do objeto sobre ele é, portanto, o poder da sua própria essência" (FEUERBACH, 2007, p. 37).

sentimento que a religião produz no ser humano. Um dos exemplos seria a afirmação de que o sentimento é órgão essencial da religião, ou melhor, *o sentimento é o órgão da divindade*, isto é, [...] nada mais expressa a essência de Deus a não ser a essência do sentimento" (FEUERBACH, 2007, p. 41).

A religião retira os poderes, as qualidades e as essências do homem de dentro do próprio homem e as diviniza como se fossem separados, não importando aqui se ela transforma cada uma em si individualmente num ser, como no politeísmo, ou se reúne todas num único ser, como no monoteísmo - portanto, deve esta distinção também ser feita na explicação ou na redução destas essências divinas ao homem (FEUERBACH, 2007, p. 37).

Para isso, o filósofo aponta que se o sentimento é órgão da divindade, ele — o sentimento — é o que há de mais *sagrado* e de *divino* no ser humano; como seria possível perceber a *divindade*, *Deus* através do sentimento se este mesmo sentimento não fosse por si mesmo/essência de natureza divina? (FEUERBACH, 2007). Para o autor, o divino ou o sagrado de maneira geral, só pode ser conhecido e sondado a partir do divino. "Deus só pode ser conhecido por si mesmo" (FEUERBACH, 2007, p. 36), pois, como podemos notar, a essência de Deus, ou o seu sentimento, é apenas a essência do seu próprio sentimento ilusório por seu encanto com si mesmo⁹. "O sentimento foi salientado aqui apenas como exemplo. O mesmo se dá com qualquer outra força, capacidade, potência, realidade ou atividade, o nome não interessa — que se declarar como órgão essencial de um objeto" (FEUERBACH, 2007, p. 43). Desta forma, a religião em Feuerbach, ou melhor, a consciência de Deus, é definida como consciência que o ser humano possui de si mesmo (FEUERBACH, 2007, p. 45). Logo, "a religião é a consciência primeira e indireta que o homem tem de si mesmo" (FEUERBACH, 2007, p. 45)¹⁰.

4 Religião e existência em Sigmund Freud

Segundo Küng (2010), a partir do diálogo que a psiquiatria, a psicoterapia e a psicanálise fizeram com a religião e, mais especificamente, com o fenômeno religioso, surgiu, a partir do

⁹ "Deus é o sentimento puro, ilimitado, livre. Qualquer outro Deus que estabeleceres aqui é um Deus que chega empurrado, vindo de fora do teu sentimento. O sentimento é ateu no sentido da crença ortodoxa que como tal associa a religião a um objeto exterior; o sentimento nega um Deus objetivo – ele é um Deus para si mesmo –. Somente a negação do sentimento é, sob o ponto de vista do sentimento, a negação de Deus" (FEUERBACH, 2007, p. 43).

¹⁰ "A consciência de Deus é a consciência que o homem tem de si mesmo, o conhecimento de Deus o conhecimento que o homem tem de si mesmo. Pelo Deus conheces o homem e vice-versa pelo homem conheces o seu Deus; ambos são a mesma coisa. O que é Deus para o homem é o seu espírito, a sua alma e o que é para o homem seu espírito, sua alma, seu coração, isto é também o seu Deus: Deus é a intimidade revelada, o pronunciamento do Eu do homem; a religião é uma revelação solene das preciosidades ocultas do homem, a confissão dos seus mais íntimos pensamentos, a manifestação pública dos seus segredos de amor" (FEUERBACH, 2007, p. 44).

século XXI, uma situação muito mais complexa que a dos outros anos em que havia uma longínqua separação. Temos, face a este fenômeno, uma *explosão da religiosidade do mundo* sob as mais variadas formas possíveis: do mito, do culto, e até da própria mística. *A morte da religião*, como podemos ver, foi adiada! Estas relações contaram com a participação de psicólogos e teólogos, e é notório o diálogo entre eles. Para o autor:

Os teólogos começaram a levar a sério a crítica feita pela psicanálise à religião, crítica que teve em Sigmund Freud seu maior expoente, e isso em duplo sentido: desmontando as imagens falsas, regressivas e repressivas de Deus e, ao mesmo tempo, construindo imagens “mais purificadas”, “mais libertadoras”, mais “libertadoras”, “com maior poder de cura” (KÜNG, 2010, p. 9).

A psicanálise freudiana pode ser situada, no seu sentido estrito da palavra, como: a) um método teórico aplicável, com o intuito de pesquisar processos anímicos escassos ou, também, não acessíveis de outro modo (a livre associação); b) um novo tipo de psicologia que possui, como originalidade, os respectivos dados obtidos através da sua própria abordagem teórica; c) uma espécie de terapia que possui como tema central doenças nervosas, que são fundamentadas através dos métodos expostos e, por fim, d) uma inovadora tentativa de compreender o ser humano ao elaborar uma base teórica, estritamente complexa, para intervir na capacidade de interpretação filo-antropológica no indivíduo e para o indivíduo (ÁVILA, 2007). Desta forma, a psicanálise não se resume em um processo terapêutico, “[...] mas sim, uma *ferramenta universal de esclarecimento*” (KÜNG, 2010, p. 9). A hermenêutica da religião em Freud, nasce sempre de uma visão atéia de Deus, ao passo da interpretação clínica realizada e constatada como uma neurose no indivíduo. Por esse motivo, a religião para Freud “[...] é assimilada como uma doença psíquica e como tal revela-se danosa para vida dos homens e por isso deve ser curada” (GRECO, 2009, p. 154). A influência de Feuerbach sobre Freud, principalmente nas questões a respeito da religião e da *hermenêutica teológica* — que na verdade é pura e unicamente antropologia para o filósofo — ultrapassa o aporte teórico e filosófico que Freud possui. “Apesar de seus conhecimentos em matéria religiosa, Freud é um homem de mentalidade positivista que pessoalmente se define, segundo suas próprias palavras, como um ‘ateu empedernido’, apaixonadamente preocupado com o tema religioso” (ÁVILA, 2007, p. 32). Para Freud, as raízes da necessidade religiosa — do ponto de vista psicológico — estão relacionadas à pergunta sobre a essência da religião (KÜNG, 2010). A partir dessa leitura, a atitude religiosa e todos os seus comportamentos, que partem do indivíduo em relação ao sagrado, deverá ser curada, pois todo homem religioso neste caso é portador de uma doença, e esses sintomas neuróticos produzem no indivíduo um comportamento irracional que, logo,

deverá ser interrompido. Nesse ínterim, não há dúvida que Freud interpretará a religião como uma *neurose compulsiva universal* (FREUD. *Zwangshandlungen und Religionsübungen* (1907) Studienausgabe, vol. VII, p. 11-21 apud KÜNG, 2010, p. 17)¹¹. Para o austríaco:

[...] os fenômenos religiosos podem ser entendidos apenas segundo o modelo dos sintomas neuróticos do indivíduo que nos são conhecidos, como retorno de eventos importantes e há muito esquecidos da pré-história da família humana, que devem seu caráter compulsivo justamente a essa origem, e, portanto, agem sobre os seres humanos graças ao seu conteúdo de verdade *histórica* (FREUD, 2018, p. 82-83).

No seu entendimento sobre a religião, em outras palavras, Freud está querendo dizer que a função dessa neurose é a produção de um conflito psíquico inconsciente que gera comportamentos religiosos (GRECO, 2009, p. 156). Para ele “[...] os fenômenos religiosos se incluem naturalmente na psicologia das massas” (FREUD, 2018, p. 103). “O que de início importava a Freud era simplesmente fundamentar na história da religião a tese que ele já havia apresentado em 1907: os ritos religiosos assemelham-se às ações neuróticas compulsivas” (KÜNG, 2010, p. 34). Freud se perguntava de onde as ideias de cunho religioso tiram uma espécie de força interior. “E sua resposta há de ser: elas ‘não são o resultado da experiência ou do pensamento’, mas sim ‘a realização dos desejos mais antigos, mais fortes e mais urgentes da humanidade; o mistério de sua força é a força desses desejos” (FREUD. *Die Zukunft einer Illusion*. Studienausgabe, vol. IX, p. 135-89; cit. p. 164 apud KÜNG, 2010, p. 24). A religião, portanto, é algo condicionalmente psicológico, aponta Küng (2010).

Para os teólogos de tradição judaico-cristã, a questão da religião não se reduz, por completo, ao fato psicológico em si, mas dogmático em sua excelência. As diversas religiões, são em sua totalidade, tanto cosmológica como institucionalizante, *deformações* da revelação *divina* cristã. Já no século XIX surge o que nós, hoje, chamamos de *ciência da religião*, onde a questão da religião não se reduz apenas à teologia, mas se transforma em várias questões, entre elas a histórica, filológica, etnológica e, na perspectiva freudiana, psicológica (KÜNG, 2010). Rivière (2013) afirma que:

A crença em Deus resulta do desejo de encontrar uma causa lógica para o universo, pensa Andrew Lange. O agnóstico considera que a ciência doravante o fará muito melhor que a religião, dá a regressão dos mitos às lendas. Que a religião tenha por objetivo construir um arco imutável de crenças cosmogônicas remetendo a um tempo

¹¹ “É sabido que Freud, no *Totem e tabu* (1913), fez resultar do assassinato do pai o tabu de consumação do totem, e ligou o interdito de desposar a mãe à regra totêmica da exogamia. Ora o que prova esse pseudoassassinato do pai? Ademais, o interdito de endogamia não diz respeito apenas à relação sexual com a mãe. E também é pura fantasia que o paralelo entre proibições alimentares e sexuais, tanto como os totens, não impliquem sistematicamente interditos alimentares. Mas é verdade que o pensamento totêmico engendra atitudes ritualizadas de respeito e medo, de obediência às prescrições – aliás, como em toda religião – e isso não prova a antecedência do totemismo em relação às religiões orgânicas ou de saúde” (RIVIÈRE, 2013, p. 44).

originário resistente ao desgaste, tudo isso não é mais que a projeção de um desejo de critérios unificadores e classificadores. Mas nada prova que existia uma origem única do homem, um pecado original e um eixo do mundo, nem que a ordem não deva ceder lugar ao progresso e ao jogo de desordens parciais. Não obstante, é verdade que, em resposta a uma busca de sentido, a religião seja tanto mais sentido como verdadeira quanto mais ela ajuda o homem a dar unidade à sua existência (RIVIÈRE, 2013, p. 26).

Já para Freud (2011), a questão sobre a finalidade da existência humana, em nenhuma instância encontrou uma resposta satisfatória e, ao mesmo tempo, *complementar* à mera vida material; e talvez, para Freud, jamais a encontrará. Para o autor, a questão da finalidade da vida e seu sentido está condicionada à religião. A religião é geradora de sentidos (FREUD, 2011). Freud afirmou no livro *O mal-estar na civilização* (2011), que ninguém disserta ou fala sobre a finalidade da vida dos animais (sem que ela — a vida e seu sentido — seja, apenas, para servir os seres humanos). O ser humano não sabe fazer outra coisa a respeito dos animais que descrevê-los, classificá-los e estudá-los, aponta Freud. “Novamente, apenas a religião sabe responder à questão sobre a finalidade da vida. Dificilmente erramos, ao concluir que a ideia de uma finalidade na vida existe em função do sistema religioso” (FREUD, 2011, p. 19).

A questão do sentido da existência humana, como apresentam Freud e Rivière, está totalmente codificado no exterior da própria vida, ou seja, o sentido da vida, para fazer concordância ao fato, tende a estar fora do objeto específico, isto é, da própria vida em si. É necessário inclinar a finalidade da existência para além da existência material e ao mesmo tempo corporal. A religião, como *codificadora de sentido*, apresenta ao sujeito um sentido, uma *adaptação* em referência a um único sentimento: a felicidade. Além desse sentimento, a negação do sofrimento ainda se torna uma das palavras-chave para compreender a religião. Como há sentido no sofrimento dentro do aparato religioso, o sujeito se vê diante de algo inescrutável à vida: as respostas sobre as inquietações existenciais (FREUD, 2011)¹².

5 Conclusão

¹² “A religião estorva esse jogo de escolha e adaptação, ao impor igualmente a todos o seu caminho para conseguir felicidade e guardar-se do sofrimento. 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. Mas pouco mais que isso. Existem, como dissemos, muitos caminhos que podem levar à felicidade, tal como é acessível ao ser humano, mas nenhum que a ela conduza seguramente. Tampouco a religião pode manter sua promessa. Quando o crente se vê finalmente obrigado a falar dos “inescrutáveis designios” do Senhor, está admitindo que lhe restou, como última possibilidade de consolo e fonte de prazer no sofrimento, apenas a submissão incondicional. E, se está disposto a isso, provavelmente poderia ter se poupado o rodeio” (FREUD, 2011, p. 29-30).

Feuerbach e Freud apresentam referências à ideia da religião semelhantes. A teologia como campo estruturado por Feuerbach se reduz, como vimos, a uma completa antropologia. A religião e sua institucionalização são, efetivamente, uma questão psicológica para Freud. A projeção, conceito atribuído originalmente a Feuerbach, que possui grande influência em Freud, expõe que Deus é um atributo formulado e criado por seres humanos; interiorizado, por razões psicológicas é exteriorizado, projetado para o ambiente. Segundo Freud, a percepção interior, obscura por estar no inconsciente, “[...] estimula as ilusões do pensamento, que naturalmente são projetadas para fora e, de maneira peculiar, para o futuro e para um além. A imortalidade, a retribuição, todo o além, são assim representações do nosso interior psíquico... são psicopatologia” (FREUD, *Die Zukunft einer Illusion*. Studienausgabe, vol. IX, p. 159 apud KÜNG, 2010, p. 41).

O conceito de projeção, como vimos anteriormente, aponta a essência humana para fora de si. Um *deus* interior, se torna um *deus* exterior. Em outras palavras, seria a “[...] noção de que Deus seria o interior do homem projetado para o exterior (mais tarde Durkheim, Freud, Erikson, Berger, entre outros, retornarão à perspectiva do sagrado como *projeção*). Nessa perspectiva, o homem se expressa e é revelado em forma de Deus” (DALGALARRONDO, 2008, p. 32).

Como vemos, na perspectiva de Küng (2010), a religião para Freud possui seu *advento* e *gênesis* em desejos profundos e antigos presentes na humanidade, ou seja, a religião, por ser um aspecto psicológico para o vienense, é apenas puro desejo, isto é, *ilusão*. Este desejo é, por completo, infantil e, de alguma forma, desamparado frente à existência terrena. Necessidade essa de encontrar uma *proteção* diante da existência, das adversidades presentes na vida etc. Logo, concluímos que a ilusão, como aponta Freud, não se configura em uma *mentira* consciente do fato, no sentido estritamente moral, e sim como erro epistemológico. A religião não ilusória ou até mesmo irrealista frente à realidade, “[...] é motivada pela necessidade de realização dos desejos, portanto é um produto do sensitivo e do instintivo, necessita da técnica da análise psicológica para ser decifrada” (KÜNG, 2010, p. 42).

Referências

ÁVILA, Antonio. **Para conhecer a psicologia da religião**. Tradução: Maria José Rosado Nunes; Thiago Gambi. São Paulo: Editora Edições Loyola, 2007.

A BÍBLIA. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2016.

CHAGAS, Eduardo Ferreira; OLIVEIRA, Renato Almeida de (org.). **Consciência, natureza e crítica social em Hegel, Feuerbach e Marx**. Porto Alegre: Editora Fi, 2018.

DALGALARRONDO, Paulo. **Religião, psicopatologia e saúde mental**. Porto Alegre: Artmed, 2008.

FEUERBACH, Ludwig. **A essência do cristianismo**. Tradução: José da Silva Brandão. Petrópolis: Vozes, 2007.

FREUD, Sigmund. **Moisés e o monoteísmo**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Ed. Penguin Classics & Companhia das Letras, 2011.

GRECO, Carlos. **A experiência religiosa: essência, valor, verdade**. Tradução: Alda da Anunciação Machado. São Paulo: Loyola, 2009.

KÜNG, Hans. **Freud e a questão da religião**. Tradução: Carlos Almeida Pereira. Campinas: Verus Ed., 2010.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da filosofia: antiguidade e idade média**. São Paulo: Paulus, 1990.

RIVIÈRE, Claude. **Socioantropologia das religiões**. Tradução: Saulo Krieger. São Paulo: Ideias & Letras, 2013.

SANTOS, Mario José dos. **Os pré-socráticos**. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2011.