RELIGIÃO E SOCIEDADE: CONSIDERAÇÕES A PARTIR DE MARX E FREUD

Antônio Marcos Alves Sá

Docente da Universidade Estadual de Maringá – UEM. E-mail: amasa@uem.br.

RESUMO
Analisar a relação entre religião e sociedade a partir das formulações teóricas de Karl Heinrich Marx (1818-1883), representante da corrente de pensamento denominada materialismo histórico e dialético que consolidou suas teses em meados do século XIX e Sigmund Freud (1856-1939), precursor da psicanálise no inicio do século XX, acerca do fenômeno religioso e da sua influência sobre as relações sociais é o objetivo do presente artigo. Para tanto, buscamos identificar as condições necessárias para que o fenômeno religioso estabelecesse uma espécie de lugar comum no ideário desses autores, evidenciar os aspectos subjetivos concernentes à religião e, semelhantemente, destacar também os fatores sociais, culturais e econômicos que constituem o campo de atuação das ideias religiosas.
Palavras-chave: Marx, Freud, religião, sociedade.

RELIGION AND SOCIETY: CONSIDERATIONS FROM MARX AND FREUD

ABSTRACT
To analyze the relationship between religion and society from theoretical formulations of Karl Heinrich Marx (1818-1883), representative of the school of thought called dialectical and historical materialism which consolidated their thesis in the mid-nineteenth century and Sigmund Freud (1856-1939), precursor of psychoanalysis in the early twentieth century, about the religious phenomenon and its influence on social relations is the goal of this article. To this end, we seek to identify the conditions necessary to establish that the religious phenomenon a kind of commonplace ideas in these authors highlight the subjective aspects pertaining to religion and, likewise, also highlight the social, cultural and economic factors that constitute the field the performance of religious ideas.
Key words: Marx, Freud, religion, society.

INTRODUÇÃO

Podemos incluir a religião entre aqueles fenômenos sociais mais intricados. A complexidade dos elementos de ordem social, cultural e econômica que a constituem não permite que a abordemos de maneira simplista. A maneira como convivemos com esses elementos religiosos, seus objetos de culto, sua religiosidade no cotidiano é tão multifacetada quanto às possibilidades de análise. Destacaremos num primeiro momento, as considerações de Martelli (1990) sobre *a Religião na sociedade pós-moderna: entre a secularização*[1] *e a dessecularização*, que ratificam nosso argumento. Segundo ele, para compreendermos o que é a religião e o que ela representa em nossos dias é necessário, primeiramente, tomá-la como algo que possui "uma reserva de símbolos e significados, reproduzidos, institucionalmente, ou livremente buscados, pelos indivíduos" (MARTELLI, 1990, p. 453).

Isso é o que confere ao processo de reprodução das ideias religiosas muitas possibilidades de definição e variados graus de intensidade. De acordo com Cipriani (2007), essa relação entre a religião e a sociedade surge como "um conjunto de relações de indivíduos em desenvolvimento que, com suas particularidades, encontram seu lugar no âmbito do infinito" (CIPRIANI, 2007, p. 31). Torna-se relevante analisar como esse conjunto de relações e especificidades (as manifestações culturais), está ou não associada à religião e à religiosidade[2]. Tendo em vista que a educação é o processo de formação dos indivíduos, que permite a sociedade os meios de elaborar seus projetos culturais, haja vista que as escolas são ambientes suscetíveis à cultura, o campo educacional torna-se um elemento de disputa política/ideológica em muitos países e também no Brasil. Em nosso país isso ficou ainda mais evidente após a promulgação da *Constituição da República Federativa do Brasil* (1988), que preceitua:

> [...] é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias (Art. 5º, Inciso VI).
> O ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental (Art. 210, Parágrafo 1º).
> É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: I - estabelecer cultos religiosos ou igrejas subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou suas representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público; II - recusar fé aos documentos públicos; III - criar distinções entre brasileiros ou preferências entre si (Art. 19, Incisos I, II e III).

Posteriormente, com a promulgação da Lei nº 9394/1996, que dispõe sobre as Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), a questão da religião ganha um aspecto ainda mais complexo. Além da *Constituição Federal* que reafirma a liberdade de culto e das confissões religiosas no país, com a LDB a religião passa a fazer parte da formação cidadã e ganha seu espaço junto aos *Parâmetros Curriculares Nacionais* – PCN (Brasil, 1998), embora não

[1] Segundo Acquaviva (1989), "a secularização, como processo, pode, por si, dar vida a novos modos de ser religioso. É claro que, se a religião for despojada de suas formas exteriores, ela termina por permitir, exatamente porque mudam as 'regras do jogo', os novos modos de viver a experiência do sagrado" (ACQUAVIVA, 1989, p. 9).

[2] Há séculos atrás o filósofo *Xenófanes* de *Colofão* (570 a.C) ao negar a semelhança entre homens e deuses mencionou que "[...] os egípcios dizem que os deuses têm nariz chato e são negros, os trácios, que eles têm olhos verdes e cabelos ruivos" (XENÓFANES, 1973, p.70).

tenhamos ainda uma definição da responsabilidade pela manutenção desse ensino religioso.

> O ensino religioso, de matrícula facultativa, constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental, sendo oferecido, sem ônus para os cofres públicos, de acordo com as preferências manifestadas pelos alunos ou por seus responsáveis, em caráter:
> [...] confessional, de acordo com a opção religiosa do aluno ou do seu responsável ministrada por professores ou orientadores religiosos preparados e credenciados pelas respectivas igrejas ou entidades religiosas; ou
> [...] interconfessional, resultante de acordo entre as diversas entidades religiosas, que se responsabilizarão pela elaboração do respectivo programa (Art. 33, Incisos I e II).

O artigo supracitado recebeu uma nova redação por meio da Lei nº 9.475, de 22 de julho de 1997. Esse texto evidenciou, além da vontade das lideranças religiosas em não arcar com o *ônus* para a instituição desse ensino, uma forte influência política, especialmente, da Igreja Católica Apostólica Romana ao reiterar a ideia do ensino religioso como um elemento fundamental à formação dos cidadãos.

> O ensino religioso, de matrícula facultativa, é parte integrante da formação básica do cidadão e constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental, assegurado o respeito à diversidade cultural religiosa do Brasil, vedadas quaisquer formas de proselitismo.
> § 1º Os sistemas de ensino regulamentarão os procedimentos para a definição dos conteúdos do ensino religioso e estabelecerão as normas para a habilitação e admissão dos professores.
> § 2º Os sistemas de ensino ouvirão entidade civil, constituída pelas diferentes denominações religiosas, para a definição dos conteúdos do ensino religioso (Lei nº 9.475, de 22.07.1997, *grifo nosso*).

O teor dessas leis citadas revela que mesmo nos países de matriz republicana que são guiados pelo princípio do estado laico, há um intrincado diálogo entre a religião e a sociedade. Tornou-se importante para a proposta de ensino religioso junto ao sistema público de ensino, entendendo esse público como laico, definir como manter a matrícula facultativa para o ensino religioso.

Outras questões surgiram com igual importância. Uma delas é conferir aos estados da federação a definição dos critérios para contratação do quadro de professores e como conseguir que eles pratiquem o temido proselitismo? A medida tomada para superar essas questões, conforme o § 2º do dispositivo legal supracitado, foi delegar às secretarias de educação a tarefa de ouvir as entidades civis, constituídas pelas diferentes instituições religiosas, para a definição dos conteúdos programáticos.

Por ocupar um lugar estratégico no processo de formação das relações sociais, a educação tem para Karl Heinrich Marx (1818-1883) e para Sigmund Freud (1856-1939), um papel importante. Ela representa uma tentativa de proporcionar a formação do indivíduo, como um todo, permitindo que ele construa sua própria visão de mundo desprovido de idealizações vãs que o levam à formação de uma falsa consciência. Esse destaque confere a ela (educação) a característica de ser um campo onde ocorrem intensas disputas.

CULTURA E RELIGIÃO

Na introdução deste artigo indicamos que qualquer debate acerca da religião, buscando definir qual é a sua essência ou seu campo de atuação é uma tarefa das mais árduas. Contudo, no texto *As Formas Elementares da vida Religiosa* (1912), publicado pelo sociólogo francês Émile Durkheim, há uma contribuição significativa para aqueles que se debruçam sobre essa discussão. Segundo o autor, devemos descaracterizar a religião como um objeto de pesquisa elementar, e logo em seguida definirmos aquilo que ela não é. Para o autor

> *As* religiões, mesmo as mais grosseiras que a história e a etnografia nos fazem conhecer, já são de uma complexidade que se ajusta mal à idéia que algumas vezes se faz da mentalidade primitiva. Nelas encontramos não apenas um sistema cerrado de crenças e de ritos, mas inclusive tal pluralidade de princípios diferentes, tal riqueza de noções essenciais, que pareceu impossível perceber nelas outra coisa que o produto tardio de uma evolução bastante longa. Donde se concluiu que, para descobrir a forma realmente original da vida religiosa, era necessário descer, através da análise, mais abaixo dessas religiões observáveis, decompô-las em seus elementos comuns e fundamentais, para descobrir se, entre estes últimos, haveria algum do qual os outros derivaram (DURKHEIM, 1976, p. 48).

Não basta ao pesquisador recorrer aos conceitos do campo da Psicologia, basear sua pesquisa em aspectos econômicos ou então julgar o objeto como algo que se insere em um determinado cotidiano sem considerar as muitas possibilidades de interpretação. Segundo Durkheim (1976), é algo problemático nas pesquisas acerca do fenômeno religioso tomá-lo como um valor que é inerente a um determinado grupo de indivíduos. Para ele, mesmo em um grupo, as manifestações religiosas (religiosidade) podem apresentar características diferentes. Logo, a religião não é coisa dos povos de "mentalidade primitiva", mas, ela é uma coisa que os povos primitivos experimentaram primeiro, embora possamos identificar "elementos comuns e fundamentais" que se perpetuam e são observados nas diversas culturas.

Ao abordarmos a questão da cultura podemos observar que existe uma estreita relação entre ela e a religião. Esses laços são tão próximos que por vezes somos tentados a confundi-los. De acordo com Cuche (2002), o "homem é essencialmente um ser de cultura" (p. 9). Para ele, a cultura possui um processo dinâmico que conta com um conjunto de significações comunicadas pelos indivíduos de um determinado grupo por meio de uma influência mútua. A dinâmica desse processo implica uma estreita afinidade entre a compreensão que podemos ter da cultura, que "depende em grande parte de processos inconscientes" e da identidade cultural, que nos remete a "uma norma de vinculação, necessariamente consciente, baseada em oposições simbólicas" (COUCHE, 2002, p. 176). Assim, a característica mais evidente dessa identidade, no âmbito das ciências sociais, é a sua polissemia, sua fluidez e seus significados. Desse modo, existem fatores intrínsecos nas diversas manifestações culturais. Eles requerem uma avaliação minudenciada dessas particularidades, por exemplo, sua língua (linguagem), seus hábitos alimentares, sua organização social, que são os mais visíveis.

Intuitivamente, todos nós temos uma ideia de cultura. No entanto, definir qual é o seu campo de atuação muitas vezes parte de um raciocínio semelhante às abordagens acerca do que é a política. No caso desta última, quando é preciso

definir o que á política, qual é a sua essência e como podemos defini-la, a questão fica um pouco mais complexa. Em relação à cultura a situação não é diferente. A complexidade das abordagens está relacionada ao leque de ações interpretativas que podem ser elaboradas.

Por isso, as ciências sociais tornam-se o campo onde somos obrigados a nos mover para alcançarmos uma melhor compreensão do tema proposto. Assim sendo, são oportunas as considerações do antropólogo Geertz (1989) que afirma ser necessário compreender que a cultura é a expressão de "um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporados em símbolos e materializados, posteriormente, através de comportamentos" (GEERTZ, 1989, p.103). Assim, tanto a religião quanto a cultura não podem ser singularizadas, de maneira que, se existe uma relação entre a dinâmica das relações sociais, processos culturais e sua organização política, podemos dizer que existe similaridade entre os argumentos de Weber (2001) e as interpretações de Geertz (1989). Essa afirmação toma como verdadeira a afirmação de que a Sociologia, segundo Weber (2001), é o estudo das interações significativas de indivíduos em sua "teia" de relações sociais, tecidas mutuamente, conforme "os problemas culturais que fazem mover a humanidade renascem a cada instante, sob um aspecto diferente, e permanecem variáveis" (WEBER, 2001, p. 133). O conceito de cultura encontrado em Geertz (1989) demonstra que esta é, em sua essência, uma ciência interpretativa em busca de significados.

> O conceito de cultura que eu defendo, e cuja utilidade os ensaios abaixo tentam demonstrar, é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura de significados (GEERTZ, 1989, p.15).

Apesar do caráter polissêmico, a cultura também pode ser compreendida como um mecanismo de controle social que é provido de conteúdo ideológico. A ideologia tem um papel essencial para a cultura, apesar dos notórios avanços identificados na ciência e na tecnologia, ela age de forma simultânea como seu elemento motivador e mantenedor.

> [...] a religião nunca desapareceu – foi a atenção das ciências sociais que se desviou a outros campos, enquanto estiveram dominadas por uma série de pressupostos evolutivos que consideravam o compromisso com a religião uma força em declínio na sociedade, um resíduo de tradições passadas inexoravelmente erodido pelos quatro cavaleiros da modernidade: secularismo, nacionalismo, racionalização e globalização (GEERTZ, Clifford. Folha de São Paulo, 2006).

A ideologia funcionaria como um elemento propulsor do "sistema cultural", criando a possibilidade de obtermos um "mapa da realidade social", não sendo mais a ideologia um elemento de inversão ou de "falseamento" da realidade, e sim parte dela. Por conseguinte, as ações individuais também são orientadas por esse elemento ideológico, sem a necessidade de submetê-la, de forma autoritária, a um sentido final. Assim, a "função da ideologia é tornar possível uma política autônoma, fornecendo os conceitos autoritários que lhe dão significado, as imagens por meio das quais ela pode ser sensatamente apreendida" (GEERTZ, 1989, p. 190). Segundo o autor, ao mesmo tempo em que a cultura cria tais comportamentos ela também

reinventa ciclicamente seus significados. O autor demonstra que o êxito na compreensão do conceito de cultura, depende da adoção de práticas como anotar e interpretar o discurso social, superando os métodos analíticos tradicionais.

O mecanismo de produção e manutenção da cultura é impulsionado pela ideologia[3], ela se apresentada como a dimensão norteadora e ao mesmo tempo justificadora do arbitrativo cultural. Este último está aportado aos encadeamentos de significados que ele próprio forjou. Logo a cultura é esse emaranhado de "teias e sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado" (GEERTZ, 1989, p. 15).

Devassar esses significados em meio ao entrelaçado das ações dos indivíduos e, encontrar seu fio condutor, constituiu-se uma tarefa complexa. Buscar uma definição que seja totalmente satisfatória acerca da religião depende da nossa atenção em caracterizá-la como esse sistema simbólico "que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral" (GEERTZ, 1989, p.104-5). A simbologia e as motivações oriundas do universo das ideias religiosas conjeturam a existência de vários arranjos e concepções de mundo. Segundo Geertz (1989), são revestidas por um manto de veracidade que é produzido a partir dessas disposições e suas ações motivadoras parecem ser uma expressão singular da verdade, ou verdades, contidas nos discursos religiosos.

A ABORDAGEM MARXIANA

A análise de Karl Heinrich Marx (1818-1883) acerca da religião é realizada a partir do conceito de alienação. Segundo Marx (1978), o processo de desenvolvimento das ideias religiosas, faz parte da alienação que é produzida na vida efetiva da sociedade como um todo, cuja origem estaria na produção da vida material.

> A alienação religiosa, como tal, transcorre só no terreno da consciência da interioridade do homem, mas a alienação econômica é a da vida efetiva – sua superação abarca por isso ambos os lados. É evidente que o movimento se origina entre os diferentes povos, conforme a verdadeira vida reconhecida do povo transcorra mais na consciência ou no mundo exterior, conforme a vida seja mais ideal ou real (MARX, 1978, p.9).

Para o pensador alemão, é necessário rejeitar as elucidações baseadas numa noção de falsa consciência[4], ou seja, que não têm origem nas condições materiais, em que as relações sociais e a cultura são produzidas. Segundo Marx (1978, p. 130), o modo como nós produzimos cotidianamente nossa vida material "condiciona o processo em geral de vida social, político e espiritual [...] não é a consciência dos homens que determina o ser, mas, ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência". Por isso, nos seus *Manuscritos Econômicos-Filosófisos* (1844) esse autor continuou sua análise acerca do mundo do trabalho, tomado por ele como a esfera das relações econômicas e da formação das classes. O autor evidenciou a

[3] Cabe ressaltarmos que esse termo ideologia, segundo Chauí (2001), surgiu na França em 1801 por meio da obra *Elements d' Ideologie*, cujo autor é *Destutt de Tracy*. Esse autor fazia parte de um grupo de ideólogos franceses do qual também participavam *Cabanis, Volney, Garat, Daunou*.

[4] Marx então faz uma comparação entre os seres humanos e os animais, que lembra muito a Introdução da *Essência do Cristianismo*, onde Feuerbach afirma que "o homem se distingue do animal pela consciência" que ele ratifica logo após dizendo que essa "consciência é a característica de um ser perfeito" (FEUERBACH, 1989). Segundo Marx (1978), o animal é a sua própria atividade, não se distingue dela. Por sua vez, o homem submete sua atividade vital à vontade e à consciência, ou seja, realiza uma "atividade vital consciente" (MARX, 1978, p. 168).

relação de extremo conflito entre o "trabalhador/produto" e o "trabalho/ato de produção", que forjou um processo de objetivação (alienante), que se efetivou a partir do estranhamento entre os indivíduos e desses em relação ao seu ambiente.

> A alienação humana, e acima de tudo a relação do homem consigo próprio, é pela primeira vez concretizada e manifestada na relação entre cada homem e os demais homens. Assim, na relação do trabalho alienado cada homem encara os demais de acordo com os padrões e relações em que ele se encontra situado como trabalhador (MARX, 1978, p. 9).

Assim, Marx propõe a emancipação em relação ao Estado (autoritário e/ou totalitário), que consiste na reestruturação das relações entre os indivíduos livres, na sua relação com o outro e com o meio ao qual pertence. Segundo ele, a liberdade dos indivíduos é uma condição que é vilipendiada por essas contradições sociais, particularmente, pelo conflito de classes, que faziam parte da gênese da forma societária vigente. Em suas *Teses sobre Feuerbach*, Marx (1845) refutou as idéias do filósofo materialista Ludwig Andreas Feuerbach (1804-1872), entendendo que ele pretendia expurgar a religiosidade da consciência humana[5], sem considerar as contradições da vida concreta. Nesse caso, a crítica estava direcionada à obra *A Essência do Cristianismo* publicada pelo autor em 1841, como uma análise histórico-filosófica.

> Não obstante esta distinção das minhas obras têm todas elas, rigorosamente falando, uma única meta, um intento, um pensamento, um tema. Este tema é exatamente a religião e a teologia e tudo o que com isso se relacione. Eu pertenço à classe de homens que prefere uma especialidade frutífera a uma versatilidade ou um pseudo-enciclopedismo infrutífero que para nada serve; pertenço à classe que durante toda a vida tem somente uma meta diante dos olhos e nesta tudo concentra, que aprende a estudar muito e muitas coisas e sempre, mas a ensinar e a escrever somente sobre uma coisa, na convicção de que somente essa unidade é a condição necessária para esgotar algo e introduzi-lo no mundo (FEUERBACH, 1989, p.14-15).

Nesse caso, Marx tentou mostrar que o jovem "hegeliano"[6] Feuerbach não percebeu que esses conflitos constituem a própria origem dessas ideias religiosas. O equívoco de *Feuerbach* consistiu em não compreender que "o próprio 'ânimo religioso' é um produto social e que o indivíduo abstrato, analisado por ele, pertence a uma forma social determinada" (MARX, 1989, p. 52). Em 1843 Marx havia publicado sua *Contribuição à Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*, para apontar a necessidade de entender a relação entre religião e a "miséria religiosa", como forma secundária de alienação, que, inevitavelmente, incidirá sobre a primeira (o Estado) e vice-versa. Assim, a crítica da sociedade alemã vislumbrada por Marx ainda na forma do antigo "Estado Prussiano", não se moveu no terreno do idealismo religioso, porque essas ideias não possuem força suficiente para obstruir um processo de transformação e,

[5] Marx então faz uma comparação entre os seres humanos e os animais, segundo ele o animal é a sua própria atividade, não se distingue dela. Por sua vez, o homem submete sua atividade vital à vontade e à consciência, ou seja, realiza uma "atividade vital consciente" (MARX, 1978, p. 168).

[6] Cabe dizer que o pensador alemão *Georg Wilhelm Friedrich Hegel* que viveu entre o final do século XVIII e início do XIX, representou o que ficou conhecido como filosofia idealista objetiva. Para o autor da *Fenomenologia do Espírito*, a *razão absoluta* representada na história da humanidade, ou seja, a *ideia absoluta* é o princípio primordial e a única realidade que "se exterioriza" imediatamente na natureza, para a si própria retornar sob a forma de "Espírito" absoluto.

segundo ele, “a religião não faz o homem, mas, ao contrário, o homem faz a religião: este é o fundamento da crítica irreligiosa” (MARX, 2005, p. 7).

Conseqüentemente, a religião deveria ser vista de forma objetiva como a resposta dada a uma sociedade construída sobre a lógica das desigualdades, da divisão de classes sociais e da exploração da mão-de-obra. Assim, ela (a religião) é o anseio dos indivíduos explorados e ao mesmo tempo é o refúgio encontrado por eles, para escapar da “miséria real” que está expressa também sob a forma da “miséria religiosa”.

> A miséria religiosa constitui ao mesmo tempo a expressão da miséria real e o protesto contra a miséria real. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração e a alma de situações sem alma. A religião é o ópio do povo. A abolição da religião enquanto felicidade ilusória dos homens é a exigência da sua felicidade terrena. O apelo para que abandonem as ilusões a respeito da sua condição é o apelo para abandonarem uma condição que precisa de ilusões. A crítica da religião é, pois, o germe da crítica do vale de lágrimas, do qual a religião é a auréola. (MARX, 2005, p.145)

Como era preciso criticar as bases da sociabilidade alemã, abrindo desprezando os idealismos religiosos, Marx redigiu suas considerações *Sobre a Questão Judaica* (1843), criticando *Bruno Bauer* outro jovem “hegeliano”. Para Marx (1991), o discurso desse idealista sobre a questão judaica, significava incorporar questões sociológicas profundas às convicções religiosas. Essa ação criaria uma comunidade particular, com seus preconceitos e particularidades, em detrimento da comunidade política. Desta forma, ao ambicionar a “emancipação do “Estado cristão”, o judeu exige que esse Estado abandone seu preconceito religioso. Por acaso ele abandona o seu? Tem, assim, o direito de exigir dos outros que abdiquem de sua religião?” (MARX, 1991, p.2). Essa atitude contrapõe-se à lógica do Estado, e torna salutar transformar a questão judaica, num momento de crítica social, com alcance maior e que considerasse a figura do homem que é judeu e não do judaísmo. Segundo Marx, a questão religiosa não deveria ser visto a partir de sua particularidade o caráter particular ao ultrapassá-la e inseri-la no campo da emancipação humana.

> O Estado Cristão não pode, sem abrir mão de sua essência, emancipar os judeus, assim como – acrescenta Bauer – o judeu não pode, sem abrir mão de sua essência ser emancipado. Enquanto o Estado permanecer cristão e o judeu, judeu, ambos serão igualmente incapazes: um de outorgar a emancipação, o outro de recebê-la. (MARX; ENGELS, 2001, p. 2).

Segundo Marx (2007), construir os fundamentos da sociedade sobre as relações humanas era o sentido real da emancipação, por isso Bauer falha em distinguir emancipação política e humana. O fundamento de sua crítica diz respeito justamente ao Estado liberal, que não reconhece nenhum credo religioso como oficial, mas, que conservou a religião como um elemento constituinte da esfera pública. Desse modo, o Estado, manteve a alienação religiosa e efetivou um processo de alienação política. Para Marx (2007), isso foi possível porque ele se sustentou sobre a cisão que foi estabelecida na sociedade. Essa divisão consistiu na existência de um indivíduo que é o homem livre (um cidadão, abstrato), e de outro o “indivíduo concreto”. Esse último é aquele que precisa das ilusões da religião, porque vive na “miséria real” do “vale de lágrimas” mencionado pelo pensador alemão.

> Não é a consciência que determina a vida, mas sim a

> vida que determina a consciência. Na primeira forma de considerar este assunto, parte-se da consciência como sendo o indivíduo vivo, e na segunda, que corresponde à vida real, parte-se dos próprios indivíduos reais e vivos e considera-se a consciência unicamente como sua consciência (MARX, 2007, p.10).

O "estado cristão" é um "estado imperfeito", segundo Marx, porque as religiões atuam como "mascaramento" de suas imperfeições e santificação das contradições encontradas na sua origem. Então, esse "estado impostor", sustentado pelas ideias religiosas que são incorporadas a estrutura estatal, faz das próprias carências a sua essência, tanto no mundo exterior, quanto na particularidade de cada indivíduo.

> Assim como Lutero reconheceu a religião e a fé como a essência do mundo real, e por essa razão assumiu uma posição adversa ao paganismo cristão; assim como ele anulou a religiosidade *externa* ao mesmo passo que fazia da religiosidade a essência interior do homem; assim como ele negou a distinção entre sacerdote e leigo porque transferiu o sacerdócio para o coração do leigo; também a riqueza extrínseca ao homem e dele independente (só podendo, pois, ser adquirida e conservada de fora) é anulada. Isso quer dizer, sua objetividade *externa e indiferente* é anulada pelo fato de a propriedade privada ser incorporada ao próprio homem, e de ser o próprio homem reconhecido como sua essência. Mas, como resultado, o próprio homem é levado para a esfera da propriedade privada, exatamente como, com Lutero, é levado para a da religião. Sob o disfarce de reconhecer o homem, a economia política, cujo princípio é o trabalho, leva à sua lógica conclusão a negação do homem. O próprio homem não mais é uma condição da tensão externa com a substância externa da propriedade privada; ele próprio se converteu na entidade oprimida por tensões, que é a da propriedade privada. O que era anteriormente um fenômeno de *ser extrínseco a si mesmo*, uma manifestação extrínseca real do homem, transformou-se, agora no ato de objetivação, de alienação. Esta economia política parece, por conseguinte, a princípio, reconhecer o homem com sua independência, sua atividade pessoal, etc. (MARX, 1978, p.6).

Buscar o pleno desenvolvimento das potencialidades humanas torna-se, segundo o ideário político e filosófico Marx, uma tarefa árdua em meio às contradições do vínculo entre religião e o Estado, tendo em vista que essa relação constrói uma sociedade "não-real", fundamentada sobre o temor do pecado e, concomitantemente, o incentivo à perversão. Além desses aspectos, ela oficializa a punição e permite a clandestinidade e constroem tipos ideais, ações que são insuficientes para instituir uma ética de comportamento quotidiano. Nesse sentido, a questão educacional ganha destaque no pensamento do autor, pois ela deveria permitir ao indivíduo, mesmo o não adulto, formar seu espírito crítico, sua concepção do mundo e da sua realidade. Para tanto, ela deveria ser laica e voltada, essencialmente, à humanização e à formação de indivíduos autônomos, em relação à religião, que o autor chama de o "ópio do povo" (MARX, 2005, p.145), ou qualquer outra forma de alienação. Isso implica a compreensão e a identificação das condições materiais da vida, elas são decisivas à evolução da história da sociedade, que determinam o pensamento e a consciência.

Ao caracterizar a religião como "o ópio do povo", expressão que foi tomada por muitos comentadores como a indicação de um entorpecimento da mente em relação à realidade, parece-nos demonstrar que o autor diagnosticou esse "ópio" como uma espécie de abrigo ilusório, ou melhor, um refúgio. Esse refúgio tornaria menos drástico os efeitos daquela realidade insatisfatória, possuindo assim uma funcionalidade. O objetivo do autor não é analisar a religião a partir de elementos internos, mas buscar identificar as causas que não são respostas intelectuais, mas, que possuem materialidade. Assim, a religião deveria ser analisada, segundo ele, considerando a sua "miséria real", que foi construída através de processos de exclusão social e do motor que move a história da humanidade, o conflito entre classes.

Com a publicação do *Manif*esto *do Partido Comunista* (1848), juntamente com Engels, Marx (1989) afirma que a "história de toda a sociedade até agora existente é a história de lutas de classes*"* (MARX; ENGELS, 1989, p.93). As condições materiais sustentavam todos os pensamentos e idéias da sociedade, que não estão resumidos apenas a força de trabalho do próprio homem. Elas dizem respeito aos tipos de equipamentos, ferramentas e máquinas, os chamados meios de produção, isso reforça a ideia de que a alienação possui sua origem na vida econômica, construída com a separação entre o pensar e o agir.

> O produto do trabalho humano é trabalho incorporado em um objeto e convertido em coisa física; esse produto é uma *objetificação* do trabalho. A execução do trabalho é simultaneamente sua objetificação. A execução do trabalho aparece na esfera da Economia Política como uma perversão do trabalhador, a objetificação como uma *perda* e uma *servidão ante o objeto*, e a apropriação como *alienação* (MARX, 1989, p. 150, grifos do autor)

Segundo o autor, é preciso evidenciar que apenas a emancipação política não seria uma resposta suficiente rumo à efetiva emancipação humana. Para ele, o individuo se desumaniza, ao passo que o produto de sua força de trabalho, se "humaniza" e passa a adquirir uma existência independente. Destarte, é dessa ação que o fetichismo da mercadoria, que é responsável pelo processo imperceptível da "reificação", ou ação de "coisificação", as duas ligas às contradições materiais e seus muitos desdobramentos.

Segundo ele, ao confrontar-se com as contradições sociais, os indivíduos criam uma falsa consciência que as tornam evidentes, mas, não as supera. Um resultado possível para essa ação é a ilusão criada em torno da divisão entre o público e o privado[7]. Isso significa uma forma particular de alienação, ou seja, a alienação política do indivíduo em relação ao mundo real. Desse modo, a religião dissimula o consentimento das contradições sociais e na medida em que esses conflitos chegam ao limite suportável à religião se transforma naquilo que o autor chamou de "suspiro da criatura oprimida" (MARX, 2005, p.145). A alienação é conceituada por Marx não como um mecanismo de fuga para outra realidade, como a construção de um não lugar (utopia), mas, como a condição dada por uma consciência, que permite ao indivíduo conformar-se com a sua realidade. Para o autor, é neste meio (realidade concreta) que é permeado por contradições e desigualdades, que o indivíduo se "des-humaniza", e retira de si o ânimo para

[7] Outro aspecto importante da abordagem "marxiana" é que ele afirma que a supervalorização dos interesses particulares em detrimento dos anseios coletivos (ou de classe), impede o êxito do processo de emancipação humana e impedem o processo de enfrentamento das contradições sociais e o resgate da dignidade humana.

empreender qualquer atitude de transformação, encerrando-a nas ideologias religiosas.

A ABORDAGEM FREUDIANA

Para Sigmund Freud (1856-1939), as ilusões oriundas das ideias religiosas não poderiam ser definidas como erros, porque constituem um grupo de expectativas geradas pelas vontades individuais. Conseqüentemente, essas ilusões não precisam ser postas à prova, ou seja, não há necessidade de demonstrarmos a sua veracidade, basta-nos analisá-la a partir da sua atuação na imposição de limites razoáveis para a organização social. Podemos dizer que ela é a origem psíquica das ideias religiosas e estão ligadas diretamente às atitudes de repressão e negação dos nossos desejos. Isso implica dizer, segundo o psicanalista, que só poderemos superar a religião socialmente.

Nessa perspectiva o autor publica em 1927 *O Futuro de uma ilusão* e três anos mais tarde, *O mal-estar na civilização*. Em ambos os textos o problema da civilização e sua intensa relação com as idéias religiosas são revistas sob uma perspectiva psicanalítica. Para o autor, na história da civilização a cultura é construída, a partir da coerção e da luta do indivíduo contra sua natureza instintiva. Esse conflito evidenciar as formas repressivas de controle, que desenvolvem valores relacionados à moral e à ética. Entre eles figuram as idéias religiosas que não são baseadas na razão, mas, nos "ensinamentos e afirmações sobre os fatos e condições de realidade externa (ou interna) que nos dizem algo que não descobrimos por nós mesmos e que reivindicam nossa crença" (FREUD, 1996, p.37).

> Com o auxílio da psicanálise, efetuamos um estudo precisamente dessa parte da história cultural da humanidade, e, baseando-nos nele, somos obrigados a dizer que, na realidade, as coisas aconteceram de outro modo. Mesmo no homem atual os motivos puramente racionais pouco podem fazer contra impulsões apaixonadas. Quão mais fracos, então, eles devem ter sido no animal humano das eras primevas! Talvez seus descendentes ainda hoje se matassem uns aos outros sem inibição, não fosse o fato de entre aqueles atos homicidas ter ocorrido um - a morte do pai primitivo - que evocou uma reação emocional irresistível, com conseqüências momentosas. Foi dele que surgiu o mandamento. Não matarás (FREUD, 1996, p. 27-28).

Para Freud (1996), as religiões desenvolvem contradições, pouco saudáveis para a formação dos indivíduos. Um dos motivos para essa afirmação é a confusão entre "real" e "ideal" e o apelo excessivo às "mitologias". Outro ponto negativo é afirmação de ideias religiosas por meio de artifícios filosóficos e/ou teológicos. Em ambos os casos há, segundo o autor, um prejuízo sensível para as realizações da civilização.

> Tentei demonstrar que as idéias religiosas surgiram da mesma necessidade de que se originaram todas as outras realizações da civilização, ou seja, da necessidade de defesa contra a força esmagadoramente superior da natureza. A isso se acrescentou um segundo motivo: o impulso a retificar as deficiências da civilização, que se faziam sentir penosamente. Ademais, é especialmente apropriado dizer que a civilização fornece ao indivíduo essas idéias, porque ele já as encontra lá; são-lhe presenteadas já prontas, e ele não seria capaz de descobri-las por si mesmo. (FREUD, 1996, p.30).

O desenvolvimento cultural das sociedades está ligado à manutenção da vida comunal e suas mazelas e, embora a análise "freudeana" tenha incidido sobre as realizações

da civilização, ele não despreza o componente neurótico individual, que compreende os instintos naturais e destrutivos. Para ele, apenas o desenvolvimento cultural não garante a neutralização destes instintos, da mesma maneira como o afastamento de um individuo, de determinados grupos religiosos não implica a eliminação da sua religiosidade.

> Esta, diz ele, consiste num sentimento peculiar, que ele mesmo jamais deixou de ter presente em si, que encontra confirmado por muitos outros e que pode imaginar atuante em milhões de pessoas. Trata-se de um sentimento que ele gostaria de designar como uma sensação de 'eternidade', um sentimento de algo ilimitado, sem fronteiras - 'oceânico', por assim dizer. Esse sentimento, acrescenta, configura um fato puramente subjetivo, e não um artigo de fé; não traz consigo qualquer garantia de imortalidade pessoal, mas constitui a fonte da energia religiosa de que se apoderam as diversas Igrejas e sistemas religiosos, é por eles veiculado para canais específicos e, indubitavelmente, também por eles exauridos. Acredita ele que uma pessoa, embora rejeite toda crença e toda ilusão, pode corretamente chamar-se a si mesma de religiosa com fundamento apenas nesse sentimento oceânico (FREUD, 1996, p. 41).

Então a questão mais oportuna é definir "até que ponto seu desenvolvimento cultural conseguirá dominar a perturbação de sua vida comunal causada pelo instinto humano de agressão e autodestruição" (FREUD, 1996, p.148). Segundo ele, as ilusões construídas ao longo do período de formação das sociedades, sua cultura e sua forma, ou formas, de civilização, que acabaram construindo as próprias idéias religiosas, seus tabus e mitos, que influenciaram o processo de construção social, até que outro mecanismo de formação do indivíduo fosse possível.

> A ilusão coletiva, oriunda da instituição de limites diante dos males impostos pela natureza humana, é sustentada com a manutenção de certos tabus e com a reverência totêmica. Nas palavras de "*Maximilian Wilhelm Wundt*, o tabu pode ser identificado como o código de leis não escrito mais antigo do homem. É suposição geral que o tabu é mais antigo que os deuses e remonta a um período anterior à existência de qualquer espécie de religião" (FREUD, 1996, p.37).

Assim, esses limites oriundos da ilusão coletiva (religiosa), aplacaram a força dos instintos naturais. Contudo, torna-se necessário estabelecer esse limite para intervenção dessas ideias, porque a organização da sociedade deve ser fundamentada sobre a razão. Para Freud (1996), a "ciência não é uma ilusão. Ilusão seria imaginar que aquilo que a ciência não nos pode dar poderíamos conseguir em outro lugar" (FREUD, 1996, p.63). Tal discurso releva que o autor identifica na religião uma função social de repressão e negação dos instintos primitivos nocivos à humanidade. Isso nos permite dizer que, até certa altura do processo desenvolvimento humano, a religião por meio do elemento totêmico, do reforço dos tabus, da manutenção da reverência, do reforço da imagem, juntamente com a renovação dos valores, crenças e dogmas cumpriu uma função social.

Segundo o autor, mesmo no exercício de sua negação, a religião estabelece um momento de produção cultural, e outro de busca pela resolução dos conflitos derivados desta mesma atividade de produção. Isso é uma fase natural e necessária para o pleno desenvolvimento do indivíduo e da sociedade, mas que precisa ser

superada. Assim, ciência e da sua objetividade, oferecem o caminho para a extinção da ilusão das idéias religiosas, tendo em vista que a religião não valoriza a verificação dos fenômenos em sua plenitude. Para ele, o desamparo, entre outros fatores provenientes de formas societárias competitivas e desenvolvidas como as atuais, propicia um terreno fértil para o surgimento da religião e de seus *totens e tabus*. Isso demonstra que o desenvolvimento das ciências e seus avanços tecnológicos, podem não responder satisfatoriamente as indagações características do comportamento humano. A religião torna-se uma espécie de subproduto variável do nosso inconsciente, portanto, não autônomo, incumbido de refrear a natureza humana primitiva, possibilitando o bom convívio social e inseriu práticas salutares para a civilização, entre elas a solidariedade e fraternidade, que até hoje são seguidas por diferentes sociedades.

> A religião, é claro, desempenhou grandes serviços para a civilização humana. Contribuiu muito para domar os instintos associais. Mas não o suficiente. Dominou a sociedade humana por muitos milhares de anos e teve tempo para demonstrar o que pode alcançar. Se houvesse conseguido tornar feliz a maioria da humanidade, confortá-la, reconciliá-la com a vida, e transformá-la em veículo de civilização, ninguém sonharia em alterar as condições existentes (FREUD, 1978, p.112).

Após alcançar do chegado a este nível de influência, mas, não obtendo o êxito necessário para transformar a realidade, seja em comunidades mais avançadas ou naquelas onde ainda exista o "totemismo". Ele pode ser definido como um "sistema que ocupa o lugar da religião entre certos povos primitivos da Austrália, da América e da África e provê a base de sua organização social" (FREUD, 1965, p.125). Apesar disso, a ênfase na questão social não implicou a desqualificação dos elementos de ordem neurótica individual. Se Freud defendeu que a sociedade política corresponde ao desejo inconsciente do homem de restaurar uma autoridade que advém do sentimento de dependência do pai primitivo, ou seja, uma "nostalgia do pai", entendemos que um *pacto social* estabelecido para assegurar as liberdades (individual e coletiva), como foi proposto pelo filósofo genebrino *Jean-Jacques Rousseau*[8], também é a expressão dessa busca pela autoridade do "pai primitivo" e que a moral funciona como um elemento fortalecedor desse sentimento:

> A psicanálise tornou conhecida a íntima conexão existente entre o complexo do pai e a crença em Deus. Fez ver que um Deus pessoal nada mais é, psicologicamente, do que uma exaltação do pai, e diariamente podemos observar jovens que abandonam suas crenças religiosas logo que a autoridade paterna se desmorona (FREUD, 1976, p.112).

Nas suas "Reflexões para os tempos de guerra e morte", obra publicada em 1915, Freud faz referência àquilo que ele chamou de "obscuro sentimento de culpa a que a humanidade tem estado sujeita desde os tempos pré-históricos e que em algumas religiões foi condensado na doutrina da culpa primal, ou pecado original" (FREUD, 1976, p. 331). Essa citação de Freud traz algo de valor significativo para essa discussão acerca da relação entre religião e sociedade, principalmente em relação aos limites estabelecidos nas relações sociais que são analisados nos seus estudos acerca do

[8] A proposta de Rousseau está baseada na idéia de "encontrar uma forma de sociabilidade que possa defender a pessoa e os bens de cada associado com toda a força comum, e pela qual, cada um unindo-se a todos, só obedece, contudo, a si mesmo, permanecendo assim tão livre quanto antes" (ROUSSEAU, *CS*, 2007, p. 41)

totemismo publicados em 1913. Neles o autor ao abordar a questão da cultura, como algo que advém de formas de violência primordiais e que o totemismo e os tabus estão relacionados ao mito, ou seja, daquilo que surge exatamente no lugar daquilo que não pode ser dito.

Segundo ele, o advento da cultura advém dos primórdios e é fruto da violência. O nosso pecado original é um crime, o parricídio (ou homicídio praticado pelo filho contra o próprio pai), o incesto e antes deles o Complexo de Édipo, foi um "ato memorável que foi o começo de tantas coisas: da organização social, das restrições morais e da religião" (FREUD, 1965, p. 168). Segundo ele, é neste contexto, do amor que encontra sua substância no remorso, que podemos encontrar a origem da culpa. Nesse percurso, seguem os homens buscando seu caminho rumo à felicidade e a paz. Para Freud, trata-se de uma ação ilusória e mesmo que essa ilusão tenha contribuído para barrar os instintos mais "primitivos" e impedido a guerra de "todos contra todos", como ilustrou o pensador inglês *Thomas Hobbes*[9], ela não está isenta de percalços e de frustrações.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As pesquisas desenvolvidas por Karl Marx e Sigmund Freud demonstraram que o fenômeno religioso supera a condição de subproduto oriundo, principalmente, da infantilidade e possíveis erros de julgamento, respectivamente. Esses autores compreenderam que as ideias religiosas têm relação com complexos processos sócio-históricos e também psicológicos e sua atuação em outras esferas do conhecimento fazem dela um complexo fenômeno social. Por se tratar de um fenômeno que é multifacetado, ele possui a propriedade de poder inserir-se nas diferentes culturas, permanecendo ligado a elas de forma muito intensa. A singularidade do pensamento de Marx está baseada na ideia da divisão do mundo social nas estruturas de produção, enquanto as teorias de Freud elegem como objeto fundamental de estudo o indivíduo e sua vida psíquica. Assim, o ponto de contato entre os argumentos "freudianos" e "marxianos" acerca da religião, baseia-se em tomá-la como um fenômeno da sociedade. O lugar comum dessas teses está em considerar a influência que as ideias religiosas exerceram e exercem sobre o cotidiano.

Compreendê-la enquanto um fenômeno social permitirá aos indivíduos, segundo Marx, meios para a superação da alienação que mascara as contradições sociais (desigualdades). Desse modo, poderíamos construir uma consciência para além dos "teísmos" que não levasse em consideração o "céu" a não ser enquanto parte da natureza sobre as nossas cabeças. Para Freud, a religião foi o expediente para se evitar a neurose que se verifica na luta entre os instintos naturais e aqueles necessários para o viver social, os limites nas relações de parentesco, relações pessoais e o dilema entre o *eros* e o *thanatos* (amor e a morte). Assim, se para o primeiro a vida social é retratada pelo conflito de classes, como motor que move a história da humanidade, para o segundo ela é a expressão do conflito entre os instintos naturais e a carência da figura paterna.

A redenção do homem ao ser sagrado, segundo esses autores, é o grande paradoxo para a superação da alienação. A primeira por oferecer uma sensação de alívio sob o refúgio e o alento da sombra onipotente, o que obstrui a capacidade de indignação humana diante das relações (Estado/Sociedade) extremamente desiguais. A segunda pela capacidade,

[9] Segundo Hobbes (2003), mesmo que "jamais tivesse havido um tempo em que os indivíduos se encontrassem numa condição de guerra de todos contra todos, de qualquer modo em todos os tempos os reis, e as pessoas dotadas de autoridade soberana, por causa de sua independência vivem em constante rivalidade, e na situação e atitude dos gladiadores, com as armas assestadas, cada um de olhos fixos no outro" (HOBBES, 2003, p. 47).

estabelecer convenções sem a necessidade de enfrentamento da realidade, e de criar um mundo particular (que exige crença), onde não haverá conflitos, onde a natureza humana será substituída por outra divina.

REFERÊNCIAS

ACQUAVIVA, R. S. S. **Fine di un'ideologia**: la secolarizzazione. Roma: Borla, 1989.

BAUER, B. **Die Judenfrage**. Braunschweig: F. Otto, 1843.

CHAUÍ, M. **O que é ideologia?** São Paulo: Brasiliense, 2001.

CIPRIANI, R. **Manual de Sociologia da religião**. Trad. Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2007.

CUCHE, D. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Trad. Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC, 2002.

DURKHEIM, È. **The Elementary Forms of the Religious Life**. Humanities Columbia. New York University: George Alien & Unwin, 1976.

FREUD, S. Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância (1910**).** In: **Obras Psicológicas Completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. 11.

_____. Reflexões para os tempos de guerra e morte (1915). In: **Obras Psicológicas Completas.**. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. 9.

_____. O Futuro de uma Ilusão, O mal-estar na civilização e outros trabalhos (1927-1931). In: **Obras completas**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 21.

_____. O Mal-estar na Civilização e outros trabalhos (1927-1931). In: **Obras completas.** Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 21

_____ . **Sigmund Freud**. O futuro de uma ilusão. Os Pensadores. Tradução de José Otávio de Aguiar Abreu. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

_____. **O Futuro das Religiões**. São Paulo: Folha de São Paulo, 2006 Disponível em: http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs1405200614.htm. Acesso em: 14 maio 2006.

_____. **Totem et tabou**. France: Payot, 1965.

FEUERBACH, L.. **Preleções sobre a essência da religião**. Trad. José da Silva Brandão.. Campinas: Papirus, 1989.

HOBBES, T. **Leviatã**, ou matéria forma e poder de um estado eclesiástico e civil. Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

MARTELLI, S. **La religione nella societa pós-moderna tra secolarizzazione e de-secolarizzazione**. Bologna: EDB, 1990.

MARX, K. **A questão judaica**. 2. ed. São Paulo: Moraes, 1991.

_____. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**. São Paulo: Boitempo, 2005.

_____. Manuscritos econômico-filosóficos e os outros textos escolhidos. In: MARX, K. (1808-1883). **Os Pensadores**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

_____. Trabalho alienado e superação positiva da auto-alienação humana. In: FERNANDES, Florestan. (Org). **Marx & Engels**. São Paulo: Ática, 1989.

MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. Crítica da novíssima filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

ROUSSEAU, J.J. Du contrat social; ou principes du droit politique. In: **Oeuvres Complètes.** Paris: Gallimard; Bibliotèque de la *Plêiade*, 2007. v.*3*,

WEBER, M. **Metodologia das Ciências Sociais**. São Paulo: Unicamp, 1992. v.4

XENOFÁNES DE COLOFÃO. Fragmentos**. Os Pensadores**. Trad. Anna Lia de Almeida Prado. São Paulo: Abril Cultural, 1973.