



Percurso 60

 EDIÇÃO
num. ▼

TÍTULO DE ARTIGO

AUTOR

ÍNDICE TEMÁTICO

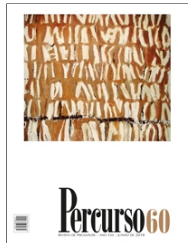
Homenagem a Regina Schnaiderman - raízes e devires

ano XXX - Junho 2018

195 páginas

capa: Vera Montagna

ASSINE PERCURSO

[voltar ao sumário](#)**Resumo**

Realização Camila Junqueira, Cristiane Curi Abud, Gisela Haddad, Thiago Majolo e Vera Zimmermann

Autor(es)**Benilton Bezerra Junior Junior**

é psicanalista, psiquiatra, professor do Instituto de Medicina Social da UERJ, membro do Círculo Psicanalítico do Rio de Janeiro.

Christian Ingo Lenz Dunker Dunker

é psicanalista, professor titular do Instituto de Psicologia da USP e coordenador do Laboratório de Teoria Social, Filosofia e Psicanálise da USP. Autor de Por que Lacan? (Zagodoni), Estrutura e constituição da clínica psicanalítica (Annablume), Mal-estar, sofrimento e sintoma (Boitempo) e Reinvenção da intimidade (Ubu).

Mario Fleig Fleig

é psicanalista, membro fundador da Escola de Estudos Psicanalíticos (www.freudlacan.com.br), analista membro da Associação Lacaniana Internacional, doutor em Filosofia pela PUCRS e pós-doutor em Ética e Psicanálise pela Université de Paris XIII. É autor, entre outros, de O desejo perverso (CMC, 2008).

[voltar ao sumário](#)**DEBATE****Caminhos da fé**

Paths of religions faith

Benilton Bezerra Junior Junior
Christian Ingo Lenz Dunker Dunker
Mario Fleig Fleig

A fé e os sistemas de crenças religiosas são caros à psicanálise e aos psicanalistas. Freud e diversos psicanalistas depois dele buscaram entender por que as pessoas creem em Deus ou deuses e os efeitos psíquicos dos pensamentos conscientes e inconscientes amparados pela fé e pelo pensamento mágico.

É provável que a precariedade ontológica do ser humano seja o impulso para as realizações do espírito, mas seria importante diferenciá-las entre as que permitiriam ao ser humano enfrentar sua incompletude sem negá-la (como a arte e a ciência) - o que possibilita uma ampliação do universo humano - e as que, pelas fantasias e ilusões (como as neuroses e a religião), funcionam como escape da realidade. Além disso, em Moisés e o monoteísmo, Freud aponta que a crença em um poder onipotente e sagrado estaria ligada ao fato de nós humanos usarmos a linguagem tanto para criar quanto para destruir e modificar a realidade, ao inventar novas formas de vida e novas imagens do que é ser um humano.

Por outro lado, certos graus de ilusão quanto à nossa identidade narcísica, e mesmo os pensamentos mágicos calcados nessa ilusão, fazem frente ao caos da realidade e o acaso quase absoluto de suas manifestações, amparando os sujeitos no embate do dia a dia e qualificando-os a criarem projetos de futuro.

Assim como a filosofia, a arte e a moral, a religião sempre fez parte do patrimônio espiritual da cultura ou do conjunto de meios elaborados pela civilização para defender-se das tendências destrutivas dos indivíduos, proteger-se do desamparo ou buscar uma transcendência.

Até a modernidade a religião foi referência de Lei e representante legítimo das normas de convivência. É a partir do século XVIII, com o surgimento de outras instâncias responsáveis pela sustentação e transmissão da Lei, que a religião deixa de ser o modo pelo qual se organiza a sociedade, para ser um conjunto de crenças às quais os indivíduos podem ou não aderir.

Atualmente, vivemos uma ambivalência frente às religiões: se por um lado muitas instituições seculares sofrem críticas e desconstrução, por outro há avanços significativos no número de pessoas que aderem às novas igrejas, assim como muitas buscam compor sua fé individual com dogmas costurados por uma miríade de crenças pescadas em diferentes religiões e misticismos.

Na falta de referências que transcendam a opinião de cada um, a liberdade conquistada pela humanidade parece ser proporcional à sua desorientação, sentimento de insuficiência e adesão às imagens idealizadas de sucesso. Em diferentes culturas espalhadas pelo mundo, o fundamentalismo religioso se alastra em um movimento de resacralização, buscando a volta do protagonismo da religião tanto na esfera privada quanto na pública.

No caso de milhões de brasileiros, a adesão a um grupo religioso parece ser uma das poucas formas de construção de laços de pertencimento, de afirmação de uma identidade passível de reconhecimento e de inserção social. Por outro lado, em nossa cultura haveria um contexto sincrético muito particular que permite transpor fronteiras simbólicas em todos os campos. Não são poucos os católicos que frequentam centros de umbanda ou espíritas, para citar um exemplo.

De todo modo existem hoje muitas maneiras de os sujeitos contemporâneos se vincularem à religião, não só àquelas onde o todo da vida é governado pela lei sagrada, mas a uma prática religiosa particular e privada, em que a religião não seria uma espécie de ordenamento da vida pública. Nesse sentido, as narrativas sobre o divino poderiam ser criações humanas que, junto com outras, visariam à superação de sua condição natural e apontariam para uma exploração de suas potencialidades.

É diante deste cenário bastante amplo e complexo da(s) religião(ões) no mundo atual que a sessão Debate da Revista Percurso convidou alguns autores para trazerem contribuições.

Benilton Bezerra Jr.*A religião no mundo, hoje*

Psicanálise e religião

A laicização e o desencantamento do mundo moderno não significaram o fim da religião, e sim, a secularização do imaginário teológico anterior. A religião deixou de ser o fundamento último além do qual não era possível ir, para se tornar uma das formas possíveis de orientar nossa existência. A fé deixou de apelar apenas às forças divinas e se voltou para a esperança na capacidade humana de determinar seu próprio futuro. Deus deixou de ser a única explicação de tudo, para ser uma fonte opcional de inspiração. A política substituiu a religião na ordenação dos destinos humanos, e a ciência tomou seu lugar na tarefa de explicar o mundo.

Freud se via como um herói dessa tradição laica, junto com Copérnico e Darwin; um homem de ciência, o que no contexto de seu tempo implicava uma posição de antagonismo em relação à religião. Na maior parte de seu pensamento, Freud a viu como um expediente criado para conter a angústia, o medo da morte, o desamparo essencial da condição humana, uma defesa contra tudo que, por escapar a nosso controle, ameaça a integridade narcísica do eu - com resultados majoritariamente funestos: instrumentalização do medo, ignorância, repressão, intolerância, violência. Em suma, a religião seria uma grande ilusão a ser superada pelo progresso da ciência e pelas descobertas da psicanálise.

É interessante lembrar que em *A ilusão de um futuro*, de 1928, Pfister não deixou de notar que o argumento freudiano repousava ele próprio numa crença - a de que a ciência um dia substituiria a religião. O forte materialismo empirista de Freud o fazia imaginar a ciência e a razão como as únicas vias de produção de verdade. Para Pfister, a conhecida insensibilidade de Freud em relação à música era só mais uma demonstração de sua dificuldade de apreciar formas não conceituais de apreensão da realidade e de relação com a existência.

Winnicott, diferentemente de Freud, tinha uma avaliação positiva do fenômeno religioso, e talvez porque lhe interessasse, justamente, muito mais a experiência do que o sistema de crenças da religião institucional.

Embora a mesma palavra - ilusão - seja usada para caracterizar o fenômeno religioso, na perspectiva winnicottiana ele não é descrito como um movimento defensivo ou como uma estratégia escapista em relação à realidade, mas, ao contrário, como uma maneira criativa de dar sentido à existência num universo silenciosamente indiferente aos destinos humanos - um modo de lidar com a vida que não tem origem na impotência e no desamparo, mas, assim como a arte, origina-se na capacidade humana de encantamento e de agir criativo.

Nesse ponto, Winnicott faz eco ao que foram as últimas formulações freudianas sobre o tema, presentes no *Moisés e o monoteísmo*, nas quais a crença na onipotência atribuída ao sagrado é descrita não como fuga ou defesa, mas como expressão da capacidade humana de destruir e criar, por meio da linguagem, novas formas de vida, experiências e imagens do humano.

Estratégia defensiva ou ação criadora? É possível postular o que seria o cerne universal, a essência última de toda forma da religião? Questões desse tipo são para teólogos, filósofos ou estudiosos da religião. Para um psicanalista, o que importa elucidar são os modos pelos quais as experiências, crenças e instituições religiosas incidem sobre a vida subjetiva de indivíduos e sociedades, em que medida participam dos processos de constituição subjetiva e das formações sintomáticas de um sujeito ou da cultura.

Afinal, qualquer que seja a orientação teórica, suponho que psicanalistas concordarão que Deus é um dos nomes que damos ao que nos transcende, nos escapa - o mistério, o vazio sem fundo, o real sempre além de nossa apreensão racional. É o testemunho da consciência de nossa incompletude essencial, da falha ontológica que nos constitui como sujeitos, e de nossa capacidade de criar ficções que orientem nossa existência coletiva. Por isso, a religião sempre esteve, e provavelmente sempre estará, entre nós. O que muda são os lugares ocupados por ela na vida humana, os usos escapistas ou criativos, repressores ou libertários, públicos e privados, para os quais ela é acionada.

Religião, hoje

No cenário contemporâneo não faltam fenômenos envolvendo a religião e o campo social mais amplo que demandam reflexão. Alguns deles estão, de um modo ou de outro, atravessados pelas tramas em que o capitalismo em sua versão atual e a religião se enredam.

No Brasil, temos presenciado - de forma majoritária nas classes mais desfavorecidas - o aparecimento de uma "teologia de resultados", que substitui a tradicional retórica da salvação eterna pela pregação da prosperidade terrena, marcando a relação com divino por uma relação de troca imantada pela ideologia do mercado: a fé é demonstrada por ofertas que funcionam como um investimento - que é retribuído na forma de sucesso material. Esse processo, claro, implica uma afinidade eletiva com a cultura do consumo e do sucesso material, em contraste com o ascetismo cristão original, mas seu apelo só funciona porque, junto com isso, esses grupos oferecem artigos intangíveis, escassos na cultura atual e essenciais à vida subjetiva: a experiência de pertencimento e reconhecimento mútuo, a ligação com alguma forma de transcendência e um roteiro que dá sentido à vida errática do cotidiano.

No universo das classes mais abastadas há o surgimento de uma "cultura da espiritualidade light" inspirada nas tradições orientais, que se afasta da religião institucional e se apresenta como crítica em relação ao capitalismo desenfreado ao nosso redor, propagando o desapego, a busca da harmonia interior, a renúncia ao controle obsessivo do futuro, etc. A ironia, tão insistentemente assinalada por Zizek, é que esta pasteurização das doutrinas e práticas ascéticas originais promove a busca por uma atitude subjetiva (paz interna, flexibilidade diante das

demandas externas, foco no instante presente) que torna os indivíduos muito mais capazes de lidar com o frenético ritmo de mudanças, desestabilizações e exigências das sociedades neoliberais atuais - ou seja, uma solução de compromisso subjetiva que proporciona uma inserção suave e não conflitiva justamente naquilo de que pretensamente buscam se distanciar.

O fenômeno religioso recente que mais impacto social produziu certamente foi o recrudescimento das ortodoxias fundamentalistas e, em especial, a emergência do fundamentalismo terrorista de extração islâmica. Podemos ver nesse processo uma resposta ambígua ao que representam as sociedades modernas reguladas pelo capital global. De um lado, há uma adesão sem reservas da realidade tecnológica e econômica - é proverbial o uso eficaz e ostensivo de ferramentas tecnológicas e operações econômicas sofisticadas por parte dos grupos fanáticos. De outro, a crítica cultural fundada no repúdio à dissolução dos vínculos tradicionais de solidariedade, à ampliação dos processos de segregação econômica e social, e à desorientação e incerteza provocadas pelo desmantelamento dos valores tradicionais, resulta numa recusa violenta daquilo que de melhor a modernidade política produziu - o respeito ao pluralismo, o acolhimento das diferenças, a defesa dos direitos humanos - torpedeando as bases culturais sobre as quais a subjetividade moderna e a noção de sujeito se ergueram.

São três exemplos apenas, mas creio que dão pistas de por que - exceto em distopias como Admirável mundo novo, de Huxley - a religião fará sempre parte do cenário humano, revelando, a seu modo, os processos por meio dos quais nos constituímos como sujeitos coletivos e singulares.

Christian Ingo Lenz Dunker

Psicanálise e religiosidade

Penso que a atitude de Freud em relação a religião, assim como a da maior parte dos psicanalistas, é mais heterogênea do que uma primeira impressão pode sugerir. Comparemos, por exemplo, a forma como ele fala dos rituais obsessivos mostrando como eles são uma espécie de religião particular, e que as religiões são uma espécie de neurose coletiva. Nesta comparação religião define-se por uma relação entre rito e mito. Nela a prática da crença funciona como um modo de negar e substituir desejos ao mesmo tempo como forma de reforço e consolidação de identificações. Aqui não importa muito se estamos falando em ritos ameríndios, na teodiceia grega ou no judaísmo sionista. Onde há o esforço de uma comunidade em recriar seus valores a partir de práticas que articulam atos regrados e repetidos com palavras em estrutura de narrativa teríamos uma atitude religiosa. Penso que neste nível a religião é incurável porque ela é um efeito estrutural da necessidade de integrar nossos diferentes sistemas simbólicos em uma unidade que estabiliza e partilha sentidos. Mas neste caso o nosso conceito de religião se alarga bastante. Comunidades de cultores de Guerra nas Estrelas ou de jogadores compulsivos de Vídeo Game possuem estrutura religiosa, ainda que nenhum elemento sagrado esteja envolvido. Acho que é neste sentido que Lacan afirmou também que os católicos e os japoneses são inanalizáveis, pois, por motivos inversos, eles acreditam demais ou acreditam de menos no inconsciente.

A abordagem de Totem e tabu é um pouco diferente. Aqui a religião é pensada como uma forma de pensamento, entre o animismo e a ciência. A religião é a adolescência da simbolização, um híbrido entre a crença de que nosso pensamento gera transformações reais sobre o mundo e a aceitação de que há certos limites para esta teoria. Este hibridismo nos faz pensar que a narrativa religiosa não é apenas uma história em estrutura de mito, mas um delírio que possui propriedades um pouco diferentes, na medida que ele é refratário a certos laços de compartilhamento social e de reconhecimento intersubjetivo. A subalternização do animismo parece ser um problema ignorado pelos que se dedicaram a teorizar a religiosidade em psicanálise, principalmente aos que permaneceram indiferentes ao fato de que esta subordinação implica, ao final e ao cabo, uma soberania do totemismo, como forma de matriz simbólica da religiosidade, o que não é em absoluto o caso universal entre as religiões. Isso reflete certo neurótico centrismo que subordinará o pensamento infantil, primitivo e psicótico ao pensamento científico e esclarecido. Neste caso a abordagem freudiana repete com acréscimos a atitude iluminista de autoesclarecimento e emancipação, em relação a nossa minoridade. Infiltra-se aqui uma discussão latente, a saber, não só o progresso da razão, o conceito de adultescência ou de maturidade em psicanálise, mas também o tipo de fundamentação e a lógica de reconhecimento que queremos para ocupar o espaço público. Uma religião privada ou individual como a neurose é algo diferente de uma religião pública, coordenando massas organizadas. Aqui seria preciso passar do conceito de narrativa, na qual pensamos o mito referido às suas comunidades, para o conceito de discurso, com o qual conseguimos pensar instituições. Se no primeiro caso a religião cria efeitos de autoridade, no segundo caso ela está ligada a formas de poder.

Mas há uma terceira abordagem da experiência religiosa em Freud, contida em Futuro de uma ilusão. Aqui há uma espécie de reversão dialética da atitude anterior. A religião é definida como um tipo de delírio, mas o delírio ele mesmo torna-se portador de um grão de verdade. A verdade do delírio não está nas suas teses, mais ou menos animistas, nem em sua capacidade de coletivização ou individualização, mas na relação entre duas formas de história (Geschichte e Historisch) e a realidade. Ou seja, o delírio não é apenas falsidade e errância, ele é uma ficção que aponta para um fragmento de realidade perdida e para seu trabalho de recuperação. Ele é uma tentativa de cura e de reinvestimento da realidade. Percebe-se assim que Freud migra do mito, enquanto artefato cultural ligado à fala e à oralidade, para a religião como um tipo de historicidade ligada à escrita. Desta maneira a religião faria parte da investigação sobre as

origens da lei, como em Totem e tabu, mas também como parte dos processos de produção singular dos sintomas, como em Atos obsessivos e práticas religiosas. Chegamos aqui a uma descoberta surpreendente que é o testamento freudiano representado por Moisés e a religião monoteísta, no fundo um fragmento de teoria política baseado nesta ideia simples, mas poderosa, de que a origem da religião não está, como no caso do totem, dependente de uma identidade baseada em nomes comuns e traços de pertinência, mas na figura do estrangeiro. Moisés era egípcio, e sobre ele ergueram-se duas ficções compensatórias. No fulcro da experiência religiosa encontra-se a política e a história pensadas a partir do trauma. A transmissão positiva e negativa do trauma equivalem a sua dimensão de fala e de escrita, de rito e de filiação. Aqui Freud parece redescobrir a tese de que a própria modernidade, com seus sistemas simbólicos autônomos e suas trocas mercantis, possui uma espécie de metafísica irresolvida, baseada na teologia política como centro ausente que retorna em momentos de crise indeterminação, dando origem e luz superegoica a versões perversas do pai, as pére-versions lacanianas.

Mas a quarta e última inflexão da religiosidade para a psicanálise parece estar escondida entre estas três versões que a pensam como mito, como instituição ou como história. Ela assombra Freud desde os estudos de Pierre Janet sobre a histeria religiosa, passa pelo episódio com Jung e reaparece na polêmica com Ferenczi sobre telepatia. Ela ronda a psicanálise em textos como o *Unheimlich*. Trata-se aqui das experiências místicas, que não são oceânicas ou nirvânicas, mas de dissolução do eu. Estão aqui as místicas do século XII recuperadas por Lacan justamente como exemplo de uma religiosidade que não cabe nem nas possessões verificadas nas instituições dos conventos, nem nas comunidades de crença que inventaram a bruxaria como efígie da mulher estrangeira, que fala línguas incompreensíveis e podem possuir homens e mulheres com seus encantamentos. Estas mulheres que viviam sozinhas em suas casas à beira do Reno, sem conselheiros espirituais ou maridos a possui-las, tinham uma ligação direta expressa por estados informados do espírito. Lacan quis ver neste fracasso narrativo e nesta exclusão discursiva o modelo do que poderia ser um outro tipo de gozo, um gozo suplementar, não totemista e quiçá feminino.

Não bastaria que a psicanálise fizesse a anatomia das formas religiosas, ligando-as com as narrativas míticas, com os discursos institucionais, com as escritas histórias e até mesmo com o que falha em ser dito e não cessa de não se inscrever. Não basta que em cada caso a psicanálise se coloque em posição de exterioridade, como prática laica, científica ou destituída de visão de mundo. Seria preciso lembrar que Freud recomendava o estudo da história das religiões como uma das disciplinas formativas para os psicanalistas. É possível que tal história seja também uma espécie de arqueologia involuntária da psicopatologia psicanalítica, um arsenal de narrativas de sofrimento e sua lógica precípua de transformatividade.

Assim como cada psicanalista deve ajustar contas com sua neurose para inventar seu desejo de analista, é de se esperar que ele, cedo ou tarde, ajuste contas com a sua própria tendência a fazer da psicanálise sua própria religião particular. Se ela é o modelo de metafísica escondido por trás da ciência, se ela é o protótipo da minoridade que sobrevive em nossas aspirações de emancipação, se ela faz a função de nossa história jamais toda escrita, ou de nosso gozo ignorado, bastaria pensar como cada analista lida com sua própria religiosidade psicanalítica, para entender a dimensão e os limites de sua escuta. De fato, os psicanalistas são facilmente assimilados a estas formas típicas por quem quer que os frequente com a devida regularidade ou proximidade.

Como todo sinthome, isso funciona para o bem e para o mal. Há os que se concentram na relação entre mitos psicanalíticos e seus ritos, inspirando formas xamânicas verticais (de proteção aos textos ou as genealogias sagradas), horizontais (de guerra, de conflitos territoriais mais ou menos permanentes) sem falar nos xamãs transversais, estes políglotas, diplomatas e andróginos. Há depois os que sofrem, que se organizam, que se posicionam com ou contra as formas discursivas e institucionais, voltados para a questão da fundamentação da autoridade e os limites do poder do psicanalista, na formação de outros psicanalistas e nas prerrogativas que lhes concernem. Há, em terceiro lugar, os que resolvem sua religiosidade psicanalítica construindo e desconstruindo fronteiras entre o sagrado e o profano, entre o público e o privado, com as típicas patologias narcísicas e superegoicas, geralmente combinadas, que afligem cada uma de suas estratégias e caminhos. Finalmente há aqueles que se retiram do mundo para viver como os essênios uma experiência de exílio, quando não de eleição, às vezes formando pequenos grupos de resistentes. Aqui também se verá a explosão ou a implosão do gozo combinado, contingencialmente, do pai real que, miticamente ou realmente, terá todas as mulheres ao delírio de originalidade, da sacralização do feminino da singularidade até a massa militar ou militante.

Diga-me em qual religião você não acredita que eu lhe direi que psicanalista você é.

Mario Fleig

Os caminhos da fé

Na minha prática cotidiana, como psicanalista, tenho acompanhado muitas pessoas que enfrentam contradições e conflitos entre a fé e a razão, entre sua religião e a ciência. Ao psicanalista não cabe apresentar soluções para tais conflitos, mas auxiliar a cada um como melhor se situar nestes paradoxos. A apreensão desta complexidade que se dá de modo sempre tão singular, especialmente no tocante àquilo em que cada um acredita e toma como norte em suas decisões, impede-nos de tecer um julgamento a respeito do que estaria certo ou errado.

A fé no campo da magia, da religião ou da ciência está fora de qualquer catalogação ou verificação. Trata-se da adesão pessoal e ancorada unicamente no assentimento de cada um, mesmo que partilhado em uma comunidade. Contudo, isso não impede que possamos buscar elucidações a partir do ponto em que se está no tocante ao uso de nossa capacidade de reflexão. E, nesta perspectiva, proponho minhas considerações a partir de minha prática como psicanalista.

Para Freud, a cria humana vem a este mundo no mais extremo desamparo e chance nenhuma teria se não encontrasse no outro, que lhe faz a função de mãe, uma ajuda absolutamente indispensável. Esta condição de desamparo não é contingente ou passageira, mas fato de estrutura, que determina os destinos morais da incerta condição humana. Esta condição opera como um agulhão na carne, impulsionando-nos a buscar saídas para nossos três grandes desafios: o que fazer frente às ameaças da natureza, da impiedosa decrepitude de nosso corpo e do nosso próximo sempre desconhecido? As diversas soluções que os humanos inventam dizem respeito ao domínio do que se julga ser a causa, considerada em cada caso como sendo a verdade. Foram os gregos que introduziram o modo de lidar com o desamparo pela busca do que o causa, sua etiologia. Assim nasceu a ciência, especialmente com a sistematização realizada por Aristóteles. Para ele, a causa pode ser considerada segundo quatro significações. Nestas podemos situar a magia, a religião, a ciência e a própria psicanálise como modos de estabelecer qual seja a relação do sujeito com a verdade, verdade esta relativa ao que se julga ser o determinante principal, a causa. Assim, na magia, o xamã entra em sintonia com a natureza e opera de modo eficiente (causa eficiente) naquilo que causa perturbação, restabelecendo a harmonia no cosmos. O saber relativo à sua operação jamais pode ser revelado, importando apenas a efetividade de sua ação ritualizada. A história das religiões nos detalha a passagem da magia para a religião dos deuses, quando as práticas mágicas são banidas e substituídas pela crença em divindades que determinam os destinos de tudo, inclusive dos humanos, como sendo o fim último de cada ser. A causa final assim constitui a verdade suprema, à luz da qual se impõe à existência do crente um regramento completo. Caso seja seguido, este terá uma vida garantida e plena aqui e para sempre, estará salvo. No antigo Egito, por um curto período, ocorreu o abandono da multiplicidade de divindade em favor de um Deus único. Foi o surgimento do monoteísmo, que se perpetuou nas tradições hebraica, cristã e muçulmana, nas quais se atribui a Deus a causa de tudo e ao crente fica vedado o acesso à verdade. Este reconhece na divindade a causa de seu desejo e de seu destino e o modo de adesão aos desígnios superiores se constitui em objeto de incessante sacrifício. O jogo do amor entre a divindade e o crente encontrará sua decisão no julgamento final, sempre já antecipado no cotidiano, determinando uma moral correspondente.

Já no tocante à ciência moderna, a incidência da verdade como causa se evidencia em seu aspecto formal, sendo que a respeito da verdade ela nada quer saber. Os efeitos psíquicos e sociais da ciência moderna e das tecnologias correspondentes são absolutamente revolucionários, determinando o desencantamento nos sistemas de crenças, com a queda da imago paterna e a função específica do nome próprio. A psicanálise surge a partir daquilo que a ciência moderna precisou excluir, o traço singular do sujeito. Neste sentido, ela reintroduz no âmbito da ciência a dimensão da fala proferida em nome próprio e endereçada, marcas indelévels do discurso religioso. A função do nome próprio e a referência ao Outro na figura da divindade são os dois importantes legados das religiões, indispensáveis para um sujeito se haver com duas ameaças. Estas somente foram esclarecidas pelo gênio de Freud, que as localizou na proximidade do corpo materno e aquilo que daí é demandado ao sujeito na forma do amor incondicional e o enfrentamento do rival na figura paterna que retorna como culpa mortífera. O nome próprio, contingente no nome e determinado no sobrenome a partir da linhagem, é o viático indispensável para cada um poder realizar melhor a travessia dos labirintos do desejo. Assim, a psicanálise, inventada no seio da ciência, revela a condição do sujeito dividido entre a ciência (causa formal), a magia (causa eficiente) e a religião (causa final). Qual a verdade que ela aporta? Que a causa que perturba o ser humano é justamente aquilo que suscita o desejo, a pura materialidade da falta constituinte (causa material), que define a condição sexual feminina e masculina. Para o enigma do desejo, ignorado na magia, recusado na religião e repudiado na ciência, a psicanálise não oferece resposta pela simples razão de que não há entidade alguma que possa responder. Frente ao mundo desencantado pela ciência, não haveria um pai protetor que pudesse ser o responsável pelas escolhas na vida, no sexo e na morte. Cada um tem que se haver com as contingências da vida, especialmente com as seduições da nova economia psíquica produzida pela aliança entre a tecnociência e o mercado: a promessa de um gozo sem limite. Aqui se situa a nova religião, a promessa de realização plena da existência (a verdade como causa final) aqui e agora, por meio de um único imperativo: goza! Lacan nos alerta de que nesta nova religião, a religião do gozo do objeto a ser consumido sem limite, duas coisas são drasticamente excluídas: a castração (suportar a falta simbólica no forma da diferença sexual) e as coisas do amor.

Voltemos agora, sucintamente, para as transformações das religiões no Brasil e o surgimento das denominadas novas igrejas, a partir da introdução do ritual de incorporação do Espírito Santo. A releitura das bases teológicas protestantes levou à afirmação da dimensão da imanência em detrimento da noção tão cara à ética protestante de um sujeito autônomo e responsável. A "descida do Espírito Santo" implica, então, a dimensão da imanência, ou seja, o corpo do crente é transformado em um receptáculo do divino. A condição de estar possuído pelo divino abre igualmente espaço para que outras entidades, como o diabo, possam vir a habitar o corpo do fiel. Deste modo, o mundo se divide entre os "libertos" e os "não libertos". A condição de "não

liberto" tem uma e somente uma causa: o diabo. O diabo pode ser tomado como uma máscara sem rosto que assume facetas diversas, ocupando o lugar do outro estranho e ameaçador. É o outro contra o qual o crente deve lutar e do qual deve se defender, e a meta da ação religiosa na forma dos exorcismos é sempre humilhá-lo e derrotá-lo. As novas igrejas não deixam de reconhecer a veracidade do que acontece, por exemplo, no sincretismo cristão-afro-kardecista brasileiro. Contudo, dirigem suas críticas à incapacidade deste em dar as verdadeiras soluções aos problemas da vida. A estratégia utilizada, por exemplo, pela Igreja Universal do Reino de Deus é fortalecer o caminho que permite o trânsito das entidades de um universo religioso para outro, por meio de um processo de sucessivas inversões que resultam na identificação das entidades com o diabo e seus demônios. A ênfase não é mais colocada no valor da incorporação das entidades e nem mesmo no valor atribuído à incorporação do Espírito Santo (dimensão central no pentecostalismo), mas no diagnóstico das possessões e na eficácia das técnicas de exorcismo, que não correspondem ao retorno das entidades para seu panteão, como na Umbanda, mas no reenvio do diabo e de seus demônios para o inferno. Será que este caminho proposto pelas novas igrejas não estaria em sintonia com a promessa de um gozo sem limite oriundo do discurso da tecnociência?

Enfim, o trabalho cotidiano em ouvir os paradoxos singulares do sujeito contemporâneo nos permite depreender que a experiência de fala endereçada ao outro e proferida em nome próprio pode despertar resistências frente às promessas de que nada mais haveria de impossível na vida. Isso não significa acreditar que psicanalistas e psicanalistas estaríamos livres das ilusões e dos enganos. A descoberta de como se dá a apreensão da imagem unificada de si no estádio do espelho, em uma imagem virtual, mostra que a ilusão tem uma função estruturante e insuperável para a constituição psíquica da criança pequena. Todos nós estamos sujeitos à magia, à religião e ao fascínio do saber científico, e a verdade que cada uma destas causas carrega jamais deixará de ter impacto em nós. Quem de nós não mantém práticas mágicas em suas superstições cotidianas?

O que especifica o discurso psicanalítico é que ele não fornece resposta para o enigma do sujeito e nem recusa o ponto de impossibilidade que atinge de modo singular a cada um. E, em razão disso, aposta num laço social que considera o outro como sujeito, visto que nada quer ensinar e não tem nenhuma pretensão de encontrar uma prescrição universal. Contudo, a partir do inassimilável que emerge na fala endereçada, a clínica psicanalítica permite a cada sujeito formular pontos de resistência e assim provocar algum giro nos diversos modos de considerar aquilo que causa o desamparo no ser humano, ou seja, que não há verdade que não seja não toda verdade.

[voltar ao topo](#)[voltar ao sumário](#)

Percurso é uma revista semestral de psicanálise, editada em São Paulo pelo Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae desde 1988.

Sociedade Civil Percurso

Tel: (11) 3081-4851

 assinepercurso@uol.com.br

© Copyright 2011
Todos os direitos reservados