

**A EMERGÊNCIA DA RELIGIOSIDADE NO INCONSCIENTE: Uma Revisão
Psicanalítica da Literatura**

***THE EMERGENCE OF RELIGIOSITY IN THE UNCONSCIOUS:
A Psychoanalytic Literature Review***

***LA EMERGENCIA DE LA RELIGIOSIDAD EN EL INCONSCIENTE: Una Revisión
Psicoanalítica de la Literatura***

Glória Gabriele da Silva Santos

Bacharel em Psicologia pelo Centro Universitário do Rio São Francisco
UNIRIOS, Paulo Afonso, Bahia, Brasil
E-mail: glorypsychology@gmail.com

Gleci Mar de Lima

Psicanalista, Psicóloga, Mestra e Professora do Centro Universitário do Rio São Francisco
UNIRIOS, Paulo Afonso, Bahia, Brasil
E-mail: glecimachado@yahoo.com.br

RESUMO

Este trabalho propõe uma reflexão psicanalítica acerca da emergência da religiosidade no psiquismo, tomando-o como um operador simbólico diante da falta estrutural e da economia do desejo. Trata-se de uma revisão narrativa de caráter exploratório, ancorada em autores como Freud (1927/2020), Lacan (1964) e Jung (1940), bem como em comentadores contemporâneos. O método consistiu em análise documental e leitura de textos com base na perspectiva psicanalítica que articulam a relação entre religião e psiquismo, identificando significantes privilegiados e tensões teóricas centrais. Os resultados indicam que os discursos religiosos atravessam a constituição do sujeito, ora como suporte, ora como sintoma, revelando a ambivalência da religião, conforme discutido por Dalgalarro (2007) e Bastide (1967). Ao mesmo tempo em que pode oferecer sustentação simbólica e funcionar como fator protetivo frente ao sofrimento, também pode operar como dispositivo de repressão e alienação, como já apontado por Freud (1930/2020). Conclui-se que a religião reaparece como um dos dispositivos culturais na renúncia pulsional. Situando-se como elemento de enfrentamento da falta, desejo e no processo de subjetivação, dada a suas manifestações no campo do inconsciente.

Palavras-chave: psicanálise; religião; espiritualidade.

This study proposes a psychoanalytic reflection on the emergence of religiosity in the psyche, taking it as a symbolic operator in relation to structural lack and the economy of desire. It consists of an exploratory narrative review grounded in the works of Freud (1927/2020), Lacan (1964), and Jung (1940), as well as contemporary commentators. The method consisted of documentary analysis and close reading of texts from a psychoanalytic perspective that articulate the relationship between religion and the psyche, identifying privileged signifiers and central theoretical tensions. The results indicate that religious discourses traverse the constitution of the subject, at times functioning as symbolic support and at others as a symptomatic formation, thereby revealing the ambivalence of religion, as discussed by Dalgalarro (2007) and Bastide (1967). While religion may

provide symbolic support and operate as a protective factor in the face of suffering, it may also function as a device of repression and alienation, as already noted by Freud (1930/2020). It is concluded that religion reemerges as one of the cultural devices involved in instinctual renunciation. It thus situates itself as an element in the confrontation with lack and desire, as well as in the process of subjectivation, given its manifestations within the field of the unconscious.

Keywords: psychoanalysis; religion; spirituality.

RESUMEN

Este trabajo propone una reflexión psicoanalítica acerca de la emergencia de la religiosidad en el psiquismo, tomándola como un operador simbólico frente a la falta estructural y a la economía del deseo. Se trata de una revisión narrativa de carácter exploratorio, anclada en autores como Freud (1927/2020), Lacan (1964) y Jung (1940), así como en comentaristas contemporáneos. El método consistió en el análisis documental y la lectura de textos desde una perspectiva psicoanalítica que articulan la relación entre religión y psiquismo, identificando significantes privilegiados y tensiones teóricas centrales. Los resultados indican que los discursos religiosos atraviesan la constitución del sujeto, ora como soporte, ora como síntoma, revelando la ambivalencia de la religión, conforme lo discutido por Dalgarrondo (2007) y Bastide (1967). Al mismo tiempo que puede ofrecer sostén simbólico y funcionar como factor protector frente al sufrimiento, también puede operar como dispositivo de represión y alienación, como ya indicaba Freud (1930/2020). Se concluye que la religión reaparece como uno de los dispositivos culturales implicados en la renuncia pulsional, situándose como un elemento de afrontamiento de la falta y del deseo en el proceso de subjetivación, dadas sus manifestaciones en el campo del inconsciente.

Palabras clave: psicoanálisis; religión; espiritualidad.

1 INTRODUÇÃO

Segundo Koenig (2012), a religiosidade ensina o indivíduo a ser resiliente diante das adversidades e, por isso, pode ser um fator de proteção. Pois oferece suporte emocional e social com base em narrativas sagradas que elevam a consciência humana ao conhecimento da existência de “algo maior”, um sentido para o sofrer. Entretanto, Freud (1927/2020) entende que a psicologia precisa explicar o verdadeiro valor da religião, o que ela representa e de onde vem a sua alta estima na sociedade. Essa ambivalência coloca em evidência a necessidade de um debate para investigar a dinâmica entre os fatores religiosos e o psiquismo humano. O objetivo central desse trabalho é verificar em quais aspectos a psicanálise contemporânea pode contribuir com o tema.

De acordo com Murakami e Campos (2012), existe a religiosidade intrínseca, na qual o indivíduo caminha em direção ao que realmente acredita e a religiosidade extrínseca, em que alguém se insere em busca de ganhos pessoais, para atingir fins lucrativos, status social,

casamento. Nesse sentido, torna-se relevante observar que apesar da grande demanda que se traz pelo paciente ao profissional de saúde mental sobre os problemas R/E no atendimento de saúde coletiva ou nas clínicas de psicologia, esse tema é por vezes censurado ao acadêmico de psicologia.

Retomando a discussão freudiana, que entende a religião como um produto da civilização e conclui que se trata de uma ilusão criada pela cultura (Freud, 2020). Percebe-se um paradoxo exposto nesse ponto. Pois parece que, apesar de sua postura crítica, Freud utilizou diversos elementos simbólicos que serviram como base para a construção da teoria psicanalítica encontrados nos escritos de religiões primitivas. Ele estudou o judaísmo, o cristianismo da igreja católica e usou narrativas da mitologia greco-romana para entender o funcionamento do inconsciente.

Esse paradoxo, no entanto, não se resolve facilmente. Assim Freud (1927/2020) compreende a religião como uma ilusão produzida pela cultura, como sustentar que os mesmos elementos simbólicos por ele utilizados possam servir de base para a compreensão do inconsciente? Haveria, nesse ponto, uma contradição interna em sua teoria, ou a religião ocuparia um lugar de encobridor da “verdade”? Essa questão tensiona sua crítica, pois ao mesmo tempo em que busca desmistificar a religião, Freud parece apontar como matriz simbólica, como também sugere Fuks (2014) ao apontar a presença do religioso na própria construção freudiana.

Como esses e outros fatores, frequentemente considerados apenas manifestações simbólicas do desejo e sustentados pela doxa (opinião ou crença comum), poderiam servir de base para orientar a compreensão do inconsciente? Seria mesmo a religião apenas uma ilusão? O que é uma religião? Que lugar ocupa a religião na cultura? Qual é a função da religião e da religiosidade para o ser humano? (Freud, 1927).

1.1 MÉTODO

Trata-se de uma revisão narrativa de caráter exploratório, orientada pela perspectiva psicanalítica. O percurso metodológico se deu por meio de análise documental e leitura de textos que articulam a relação entre religião e psiquismo, com base em autores clássicos da psicanálise, como Freud, Lacan e Jung, além de outras contribuições contemporâneas situadas nesse mesmo campo.

O corpus foi constituído por obras de referência da psicanálise e por produções teóricas que abordam a religiosidade em sua interface com a constituição do sujeito, especialmente no que se refere aos conceitos de inconsciente, falta, desejo e experiência numinosa. A escolha dos

materiais não seguiu um protocolo sistemático, sendo orientada pela relevância teórica para o problema proposto. Nesse sentido, foram analisadas obras clássicas da psicanálise e produções contemporâneas publicadas no século XX, investigando textos que abordam a interface entre religiosidade e psiquismo.

A leitura foi conduzida sob uma orientação interpretativa, orientada pela perspectiva psicanalítica, buscando identificar, nos textos, os significantes mestres que ordenam o campo discursivo. A análise se estruturou pela articulação entre os conceitos fundamentais como inconsciente, falta, desejo e experiência religiosa, situados no campo do Outro, e os modos pelos quais o discurso religioso se apresenta enquanto semblante, operando na regulação do gozo na amarração do sujeito à ordem simbólica. Nesse sentido, tal discurso se inscreve, ora como operador na estrutura, ora como formação sintoma na constituição do sujeito.

1.2 DESENVOLVIMENTO

Podemos colocar em contraponto os fatores ciência e religião? Sabendo que, como água e óleo, não se misturam e são tradicionalmente concebidas como campos distintos e, por vezes, tensionados. Como colocar em harmonia essas duas vozes narrativas para que se complementem ou se oponham, considerando o perfil de cada uma? “Hoje, afirmar que a religiosidade de uma pessoa afeta seu corpo, sua mente, sua interação com os outros, além de seu espírito, soa menos estranho, embora ainda seja, em muitos círculos, motivo para desconfiança e inquietação” (Sousa, *et al.*, 2001 p.7).

Importa levar em consideração os estudos sobre a esfera psicológica do espírito humano (Jung 1940/78). Contudo, tal perspectiva não se articula à leitura freudiana sem produzir tensão. Freud (1930/2020) considerava que a religião é uma ilusão necessária, derivada das formações do desejo e vinculado a lógica do recalque, Jung (1940/1978) a eleva à condição de experiência psíquica legítima e estruturante. Essa divergência ultrapassa o plano meramente conceitual, situando-se no âmbito epistemológico: trata-se de decidir se a religião deve ser interpretada como efeito do psiquismo ou como uma via privilegiada de acesso a ele. Nesse sentido, Jung confronta Freud, sustentando uma positividade da experiência religiosa.

É possível a inferência de que a religiosidade poderá, de forma análoga, incidir sobre os processos de bem-estar, assim como os relativos à aquisição de conhecimentos, no sentido de facilitá-los ou dificultá-los, segundo o modo como o indivíduo pratica, percebe, compreende o fato religioso ou a divindade (Sousa, *et al.* 2001).

Fazendo um recorte do artigo de Dalgallarrondo (2007), em sua fala sobre o livro *Sociologia das Doenças Mentais*, escrito pelo sociólogo francês Roger Bastide, que faz a

análise da relação entre as denominações religiosas e o adoecimento mental, com ênfase na influência das seitas religiosas no desenvolvimento dos transtornos; Bastide (1967) entende que as normas de uma cultura religiosa podem contribuir para a ocorrência do adoecimento mental, mas que há uma variação das normas predominantes em diferentes classes sociais.

A partir dos estudos de Bastide (1967), Dalgalarrodo (2007) afirma que existe uma multiplicidade de vivências religiosas que causam diferentes efeitos na saúde mental. Dentre elas, as que contribuem no desenvolvimento de transtornos e as que auxiliam no tratamento. E conclui que a doença estaria posta antes da religião, podendo inclusive influenciar ou ser influenciada por ela. “As neuroses podem transformar a religião em uma construção patológica e as psicoses podem alimentar-lhe os delírios. Mas não é a religião que cria umas ou outras” (Dalgalarrodo, 2007, p. 29). Ressaltando a função formativa da religião na disciplina, autocontrole, vida comunitária e promoção de saúde.

Ainda assim, essa afirmação abre espaço para um novo impasse: se, como afirma Dalgalarrodo (2007), a religião não cria a doença, mas pode ser moldada por ela, em que medida é possível sustentar que sua função seja apenas protetiva ou organizadora? A fronteira entre estrutura e sintoma, nesse caso, torna-se instável, especialmente quando se considera, com Bastide (1967), que as formas religiosas variam conforme contextos sociais e podem tanto favorecer quanto agravar quadros psíquicos. Assim, a religião pode operar simultaneamente como recurso de elaboração e como via de intensificação do sofrimento.

2 EXPERIÊNCIA NUMINOSA

Observa-se que muitos sujeitos procuram a clínica de psicologia para obter um entendimento mais amplo do sentido da vida ou responder às preocupações existenciais derivadas da cultura em que estão inseridas. Com isso, Moreira-Almeida e Cardeña (2011), chegam à conclusão de que observar essas preocupações pode ajudar o profissional de saúde a distinguir entre discursos que falam da experiência espiritual e os que realmente indicam sofrimento psíquico, visto que 90% das experiências anômalas não tem ligação com transtornos mentais.

Experiências consideradas saudáveis são breves e compatíveis com a crença do grupo, geralmente, incentivam a troca interpessoal e não prejudicam a saúde física nem mental. Impulsionam o indivíduo ao desenvolvimento emocional, sem perder a consciência da realidade. Pois existe a compreensão de que a vivência é pessoal e subjetiva, de dentro para fora e nem todos a experimentam da mesma forma. De acordo com os estudos de Júnior e Moreira-Almeida (2009), um fator determinante para distinguir entre experiências anômalas saudáveis

e os transtornos mentais é a duração da experiência espiritual, sua influência na saúde física e mental.

Em entrevistas com 120 pessoas que apresentavam experiências anômalas, identificados como médiuns pelos membros dos centros espíritas da cidade de Juiz de Fora/MG, concluem que se trata de uma população de risco para o desenvolvimento de transtornos mentais ou problemas emocionais, "o melhor atendimento das necessidades dessa população passa não só pelo maior conhecimento de seu perfil, mas de suas crenças e valores também" (Menezes Jr., Alminhana e Moreira-Almeida, 2012, p.273).

Com base no posicionamento da OMS, juntamente com a Associação Mundial de Psiquiatria (WPA), existem diretrizes para a avaliação do significado clínico de experiências espirituais, psicóticas ou dissociativas e fazer essa diferenciação no diagnóstico. Dentre elas, estão listadas:

Ausência de sofrimento psicológico; Ausência de incapacitações sociais ou ocupacionais; A experiência tem curta duração; Atitude de discernimento em relação à experiência; Compatibilidade com alguma tradição religiosa; Ausência de comorbidades psiquiátricas; Controle sobre a experiência; A experiência promove crescimento pessoal ao longo do tempo (Moreira-Almeida e Cardeña, 2011, p.7).

3 CONCEITO, FUNÇÃO E LUGAR DA RELIGIÃO

Na tentativa de responder o que é uma religião, Freud (1927) aponta sua origem no desamparo humano frente a incapacidade de se proteger das forças superiores que não conhece, criando para si deuses aos quais tenta conquistar. Em "O futuro de uma Ilusão" (Freud, 1927/2020) apresenta a religião como uma projeção psicológica, uma espécie de escudo criado pela cultura para lidar com a angústia existencial e o vazio que nos habita. Segundo ele, a figura de Deus reflete o desejo infantil por proteção, um prolongamento da imagem paterna idealizada: "a defesa contra o desamparo infantil empresta à reação contra o desamparo" (Freud, 2020 p. 256). A religião traria um senso de ordem ao caos da vida, através de narrativas que geram sentido e pertencimento.

Em "Psicologia das massas e Análise do eu", Freud (1921/2020) faz uma crítica à civilização e à função eclesiástica, que serviria para cumprir as normas ditadas pelas classes dominantes a favor da manutenção de seus privilégios, moldando o comportamento da massa que se aliena e se permite ser usada como uma espécie de deus. A expressão "a voz do povo é a voz de deus" é um exemplo da narrativa utilizada para transferir ao povo o fardo da responsabilidade pelas ações dos dominantes. O povo, por sua vez, aceita as propostas com a ilusão de estar sendo ouvido e correspondido em uma "democracia". Vistos como especuladores de um destino prometido.

A concupiscência da massa fortalece seus inimigos e a mantém em cativeiro, pois, como Feuerbach (1841/2013) colocara: como forem os pensamentos e as disposições do homem, assim será o seu deus. Nesse sentido, o filósofo alemão denuncia a teologia especulativa como uma inversão da realidade: o que se apresenta como revelação divina nada mais é do que a essência humana projetada e idealizada como absoluta. O ser humano, ao criar deuses à sua imagem e semelhança, aliena-se de si mesmo, transferindo à entidade externa a potência que lhe é inerente. Daí surge a ilusão de um eu criador que, sob essa ótica, pode ser uma projeção do que carregamos no inconsciente, uma espécie de espelho que reflete nossas faltas, nossas buscas e motivações no “Eu declaro que”.

As lentes que comunicam o viés psicanalítico de base ortodoxa, viam o sujeito como um refém das forças inconscientes, mas a releitura Lacaniana traz a ideia de que o sujeito está sempre buscando o que falta, projetando isso em objetos, pessoas e na imagem do divino. Segundo Lacan (1964/85), essa falta é o fator que estrutura o sujeito, portanto não pode ser completamente preenchida e pode-se considerar que é dela que nasce a fé, pois a fé vem do vazio, daquilo que escapa à compreensão para tentar simbolizar essa falta, dar sentido à vida e suas lacunas.

Essa concepção, entretanto, desloca o problema em relação à crítica freudiana. Se Freud (1927) entende a religião como uma tentativa de superação do desamparo, Lacan (1964) parece indicar que ela persiste justamente por responder a algo que não pode ser superado: a falta estrutural. Nesse sentido, a religião não seria apenas uma ilusão a ser desfeita, mas uma tentativa contínua e inevitável de dar forma ao vazio. Isso levanta uma questão: a crítica freudiana eliminaria a religião ou apenas confirmaria sua necessidade?

A partir da formalização dos três registros Real, Simbólico e Imaginário, pode-se situar a experiência religiosa da estrutura do sujeito. O real, enquanto aquilo que escapa à simbolização e resiste à nomeação, comparece como o impossível de ser plenamente apreendido; o simbólico, por sua vez, constitui o campo do Outro, lugar do significante, das leis e crenças que ordenam o laço social; já o imaginário refere-se às identificações e às imagens por meio das quais o sujeito se reconhece e se aliena.

Nesse sentido, a fé pode ser compreendida como uma operação que visa tratar o real da falta, oferecendo, por meio do simbólico uma tentativa de inscrição e de sentido ao que, estruturalmente escapa. Não se trata, portanto, de uma supressão da falta, uma vez que esta é constitutiva do sujeito desejante, mas de uma modalidade de sua borda e organização.

É nesse ponto que se introduz a noção de Outro, tal como formulada por Lacan, enquanto instância do simbólico que sustenta a cadeia significante, que regula o campo do sentido e

orienta a posição do sujeito em sua relação como o desejo e com o gozo.

Nesse contexto, o significante/nome de Deus seria esse Outro absoluto (Lacan 1972-73), que reflete na própria constituição do sujeito e, ao mesmo tempo, expõe o vazio e o desejo que gera volição. Essa mesma instância que organiza o sentido também revela sua fragilidade. Se o Outro, conforme propõe Lacan (1972-73), é o lugar da garantia simbólica, o que ocorre quando essa garantia falha? Como problematiza Julien (2010), a religião, nesse ponto, pode tanto sustentar o sujeito quanto capturá-lo em uma promessa de completude que jamais se realiza. Assim, o que se apresenta como resposta pode também funcionar como engodo, tensionando sua função entre estrutura e alienação.

Para Baker (2005), “a saúde começa com o reconhecimento de que não somos Deus” (p.92). E o que resta disso é o que Lacan (1964) chama de “objeto a”, aquilo que escapou do ser e é a causa do desejo, como a santidade por exemplo. No cristianismo, a causa do desejo é ser como Deus e a vontade de aproximar-se de um ideal inalcançável para a condição humana põe alguns cristãos em constante aperfeiçoamento, outros em constante fuga de si, em constante autocobrança, em constante senso de inadequação.

Mas será que o adjetivo “religioso” deve ser usado apenas àqueles que estão sob uma denominação eclesial? Baker (1965) explica que não, pois uma pessoa que adota práticas inflexíveis se torna religiosa no desempenho de qualquer função, como no trabalho, por exemplo: quando a postura profissional está focada apenas em cumprir regras, perdendo de vista o propósito original de sua função; “quando as regras passam a ser mais importantes do que os indivíduos que as seguem” (Baker, 2005, p.94); quando a inflexibilidade priva as pessoas do que elas têm de melhor. Nesse aspecto, a religiosidade pode ser nociva, visto que o próprio Jesus não aprovou aqueles que utilizavam as Escrituras para exercer poder com arrogância e autoritarismo.

Essa ampliação do conceito de religiosidade tensiona ainda mais o debate, na medida em que desloca a religião do campo institucional para o da estrutura subjetiva. Nesse contexto, leitura freudiana da religião como ilusão, conforme formulada por Freud (1921), não deve ser compreendida como uma simples desqualificação, mas como um ponto interpretativo fundamental para pensar a função psíquica das crenças. Ao conceber a religião como sustentada pelo desejo e pela necessidade de amparo frente ao desamparo estrutural, Freud oferece uma via privilegiada para compreender como os sistemas simbólicos operam na regulação da angústia e na organização do laço social.

Desse modo, sua crítica pode ser estendida a diferentes formas de crenças que, ao se rigidificarem, passam a operar como garantias de sentido, independentemente de sua inscrição

no campo religioso. Como aponta Baker (2005), essa rigidez não se restringe à religião, podendo emergir em múltiplas esferas da vida, o que relativiza a distinção entre religioso e outros modos de organização simbólica. Coloca-se, assim, a questão de saber se o problema reside na religião em si ou na maneira como o sujeito se posiciona diante do saber, da lei e das formações que visam tamponar a falta.

4 O DISCURSO RELIGIOSO CONTEMPORÂNEO

A psicanálise lacaniana oferece uma chave de leitura rica e complexa para compreender a experiência religiosa e os dispositivos de subjetivação contemporâneos. Entre seus principais conceitos está a noção de "falta" como constitutiva do sujeito, em oposição às promessas de completude muitas vezes implícitas nos discursos religiosos e nas metodologias de autoajuda. Por exemplo, o método coach e técnicas de reprogramação neurolinguística. Lacan (1964/85) propõe que o sujeito se estrutura a partir de uma cisão, de uma perda originária do desejo e da linguagem, não de algo a ser superado ou eliminado.

Esse processo de reconfiguração subjetiva pode ser observado na religião, como também na formação acadêmica, nas estratégias contemporâneas de marketing, entre outras esferas. Por exemplo: quando um sujeito se insere em um grupo que promete o aprimoramento de seu desempenho pessoal, ele é exposto a métodos que moldam sua linguagem, postura e pensamento, com o foco no "discurso do mestre" (Lacan 1969-70).

No entanto, como Lacan alerta no Seminário 7 (1959-1960/97), toda tentativa de fechamento da fenda subjetiva por meio de discursos totalizantes mascara a constituição faltante do sujeito. A linguagem que organiza o inconsciente é, por definição, falha e incompleta. Ao impor um discurso fechado, seja religioso, técnico ou motivacional, corre-se o risco de colocar o sujeito em uma ilusão de completude, alienando-o de sua própria falta e do enfrentamento ético do seu desejo. Esse enfrentamento exige que o sujeito reconheça a incompletude do simbólico e sustente sua posição desejante mesmo diante do vazio deixado pela perda estrutural.

É nesse ponto que a religião, sob a ótica dos registros Lacaniano citados anteriormente, revela sua relevância. Por um lado, pode ser compreendida como resposta simbólica ao Real, na medida em que busca dar sentido à dor que escapa à compreensão, cumprindo, assim, uma função estruturante no psiquismo. Por outro lado, pode deslizar para o Imaginário, configurando-se como um campo utópico e fantasioso, no qual o sujeito passa a esperar que as coisas aconteçam como mágica. A crença pode, desse modo, operar como o fator Simbólico que nomeia o indizível, contudo, corre o risco de escorregar para uma fantasia de completude nessa relação entre fé e falta (Lacan 1959- 60/97).

O discurso religioso, principalmente em contextos neopentecostais, tem incorporado estratégias de marketing e técnicas de persuasão. A ascensão do *lifestyle business* nas igrejas contemporâneas revela uma adaptação mercadológica do sagrado. Alguns líderes, por meio de narrativas motivacionais e uso estratégico da linguagem bíblica, assumem o lugar do mestre, que é aquele que detém a palavra e promete a plenitude. A promessa de mudança instantânea em um fim de semana, por exemplo, substitui o trabalho simbólico de elaboração do desejo por um espetáculo de transformação imediata, por meio de um ritual.

Nesse sentido, os votos religiosos tradicionais de castidade, pobreza e obediência podem ser relidos como tentativas simbólicas de organizar a falta e reorganizar o desejo. Mais do que simples renúncias, eles apontam para um gozo outro, muitas vezes paradoxal: o gozo da própria renúncia. Esse “gozo místico” não é prazeroso no sentido comum, mas um excesso que escapa à medida simbólica. Sob a ótica de Lacan (1964/1985), podemos observar essa dinâmica a seguir:

Tabela 1 – Análise dos votos religiosos sob a perspectiva lacaniana

Elemento Religioso	Conceito Psicanalítico	Descrição Psicanalítica
Fé	Nome-do-Pai ou Simbólico	Organização da linguagem e do sentido diante do Real
Deus	Grande Outro	Instância simbólica que sustém a Lei e o desejo
Santidade	Objeto a	Causa do desejo, ideal inalcançável que mobiliza o ser
Desejo Religioso	Desejo do Outro	Desejo mediado por ideais espirituais ou divinos
Voto de Castidade	Renúncia ao gozo fálico	Deslocamento do desejo sexual para um gozo não fálico
Voto de Pobreza	Esvaziamento simbólico	Privação voluntária como reorganização do desejo
Voto de Obediência	Submissão ao Nome-do-Pai	Sujeição simbólica que mantém o desejo estruturado

Fonte: Elaboração própria (2025)

No entanto, mesmo essas formas tradicionais de renúncia não estão isentas de deslizar para a fantasia de completude. A ética da psicanálise abordada seminário 7 de Lacan (1959-60/97), por outro lado, propõe que o sujeito não ceda de seu desejo, não buscando tamponar essa falta, mas habitá-la e reconhecer-se como faltante, dividido e desejante. Assim, ao

empregar a linguagem como ferramenta de transformação imediata, seja em ambientes religiosos ou motivacionais, corre-se o risco de reforçar a alienação do sujeito. O real, como aquilo que insiste para além do simbólico, retorna sempre para confrontar qualquer promessa de completude. O desafio ético, conforme Lacan propõe, não é preencher a falta, mas sustentar-se diante dela, o que implica uma travessia simbólica, e não é um processo ritualístico e instantâneo.

5 O DISCURSO ENTRE CIÊNCIA E RELIGIÃO

Em Psicologia das massas e análise do Eu (Freud, 1921/2020) entende que a religião é a satisfação da alma da massa, estabelecendo para si leis e códigos de conduta moral a fim de organizar as manifestações do inconsciente. Posteriormente, Freud em O futuro de uma ilusão (1927/2020) coloca a religião como ilusão infantil e ainda em O mal-estar na cultura (1930/2020) descreve a religião como uma neurose coletiva. Porém Jung (1940), com a psicologia analítica, aplica o conceito de inconsciente coletivo para nomear essa alma da massa desejanse que precisou se organizar em civilização.

A etimologia da palavra ciência vem do termo latim *scientia* que significa “conhecimento”, sinônimo do verbo *scire* que quer dizer “saber”. Segundo Jung (1940), a psicologia aplicada ao contexto da interioridade, tem por base a experiência do *numem* para obter a compreensão da alma humana, operando a individuação do que é intrínseco, no lugar do inconsciente onde reside a imagem de Deus, a qual não se explica. Permanece incognoscível pois “ninguém pode conhecer Deus” (Julien, 2010, p.29). Por esse fato, o discurso da ciência o mantém foracluído.

No seminário 17, Lacan (1969-1970/92) conceitua além do discurso do mestre, o discurso da ciência que, justamente por seu objetivo técnico e estritamente racional, tende a fazer o apagamento do sujeito de desejo inconsciente e acaba colocando o significante absoluto de Deus em foraclusão. Não necessariamente quer dizer que a ciência nega ou reprime Deus, mas que não o considera em seu discurso.

No campo científico, Deus está fora da conceituação, pois como está escrito, a ciência não o pode conhecer/explicar, então, no campo científico, Ele fica sem inscrição simbólica. A ciência simplesmente não refuta Deus, o seu limite epistemológico apenas não permite que ele seja inscrito em seu discurso e isso se aproxima do conceito de foraclusão (Lacan, 1955-1956), é aquilo que não foi simbolizado, mas pode retornar de outra forma. Lacan no seminário 20 (1972-1973/2008) diz que Deus é inconsciente, ou seja, o discurso do Outro, estruturado como linguagem.

Fazendo mais um recorte do livro *A psicanálise e o Religioso*, Philippe Julien (2010), Lacan disse no terceiro congresso de Roma, em 1974: “A religião vai dar sentido às experiências mais curiosas, aquelas pelas quais os próprios cientistas começam a sentir uma ponta de angústia” (Julien, 2010, p.63). Em contrapartida, a psicanálise toma para si “um discurso baseado na experiência da palavra de Deus” (p. 64), que É e sempre foi o que É, o que emerge do vazio e o ser humano não o pode nomear.

Lacan, em *O triunfo da religião: precedido de discurso aos católicos* (2005), aponta para a dimensão da letra como constitutiva da linguagem. A partir disso, pode-se compreender o Verbo como essa dimensão que permite a nomeação e a organização do sentido, sendo, portanto, princípio estruturante da linguagem e daquilo que o homem reconhece como saber. É nesse lugar que se situa o debate com a psicologia analítica de Carl Gustav Jung. Em *Psicologia e religião* (1940), a experiência religiosa se apresenta como numinosa, isto é, uma vivência que se impõe ao sujeito para além da linguagem, não se esgotando na palavra.

Enquanto Lacan (1964) sustenta que o sujeito é atravessado pela linguagem e que é por meio dela que a experiência ganha inscrição psíquica, Jung (1940) aponta para uma dimensão que excede a simbolização, indicando que há algo no psiquismo que se vive antes, ou para além, do que pode ser dito. O Verbo, nesse contexto, tanto revela quanto limita, pois ao mesmo tempo em que nomeia, também evidencia aquilo que não pode ser dito. Assim, a experiência religiosa pode ser compreendida como esse ponto de encontro entre o que se vive e o que se tenta dizer, entre o que se impõe ao sujeito e o que pode ser simbolizado.

Na ótica lacaniana, a religião pode ser compreendida como uma tentativa de tamponar a falta, da qual emerge a própria fé, constituindo-se como um fator estruturante do sujeito, na medida em que o coloca na posição de desejante (Lacan, 1964). No pensamento de Freud (1930), o homem enfrenta o desamparo e a incompletude diante das limitações da vida em civilização e da morte. Lacan (1964) entende que existe um vazio na existência humana, o qual é preenchido pelo verbo (nome-do-Pai), o incognoscível que dá forma às coisas e se encontra justamente nessa lacuna, no lugar de “um vazio criador” (Julien, 2010).

Segundo Julien (2010), Lacan identifica três registros do inconsciente sobre o grande Pai: O imaginário, que emerge dos filhos sobre a paternidade de um Grande Homem forte, digno de amor e admiração; O simbólico, em que se atribui significantes para esse nome-do-Pai e o coloca em seu lugar de Outro, Deus, todo poderoso; e o Real, que soluciona o conflito entre a dimensão do Pai no imaginário e no simbólico, cujo desejo não é de ocupar o lugar de todo-poderoso e estabelece a lei do desejo, rompendo com essa idealização de pai.

Em outras palavras, o sujeito vive um conflito entre esse Outro (que é um ideal de força

e admiração, exercendo sua autoridade para impor uma lei) e o desejo inerente ao sujeito, que se vê em posição de negar ou ceder às forças da natureza, em contato com a sua fragilidade e falta estruturante que não se preenche. Na psicose, o sujeito opera a forclusão desse significante Nome-do-pai, a ausência desse significante que o impede de se estruturar no campo simbólico. No seminário 7, Lacan (1997) também diz que o objetivo da psicanálise não é a cura no sentido tradicional, mas sim conduzir o sujeito a uma posição ética frente ao seu desejo, levando-o a enfrentar a castração e ao atravessamento do fantasma que sustenta seus sintomas.

Jung (1940/78), com a psicologia analítica, conduz ao entendimento de que essa posição sobre religião só seria sustentável no contexto da cultura judaico-cristã ortodoxa, já que na verdade bíblica do evangelho, por exemplo, os cristãos são incentivados a lidar com as dores desse tempo. “E não somente isto, mas também nos gloriamos nas próprias tribulações, sabendo que a tribulação produz perseverança; e a perseverança, experiência; e a experiência, esperança” (Romanos 5: 3-4, ARA, 1993).

A etnoanálise retoma o conceito de inconsciente coletivo para pontuar que ele é próprio de cada cultura e não existe sujeito separado da sociedade familiar, política e religiosa em que foi ensinado (Julien, 2010). A pessoa e obra de Freud provam isso.

A fenda psicanalítica que atravessa a linguagem traz a marca lacaniana na psicanálise, na medida em que o sujeito se constitui a partir dessa divisão estrutural. Na ótica freudiana, embora não se confunda com o pensamento marxista, se aproxima, em certa medida, de uma leitura crítica da cultura, ao compreender a religião como uma construção que responde às necessidades humanas, sendo também interpretada como forma de ilusão, em diálogo com a ideia de religião como “ópio do povo” (Fuks, 2014).

O fato de o judaísmo carrear o ateísmo não impede que muitos se tornem religiosos abolindo a dimensão da letra, construindo significações fixas e imutáveis, ou seja, verdades absolutas sobre a vida e a morte. O judeu religioso corporifica o texto elevando-o à categoria de ídolo; abandona a letra e corta o fio da escrita que deve ser desconstruída e reconstruída a cada leitura. Nesse contexto, a Bíblia deixa de ser um arquivo e se transforma num banal e por vezes perigoso cadastro de normas e deveres (Fuks, 2014, p.55).

Lacan traduz a consciência de São João de que Deus é o Verbo, existia antes do começo e que a partir Dele se originam todas as coisas. Implicitamente, está direcionando o leitor para a criação das coisas, dada por este Verbo em sopro, a concepção da consciência dos seres humanos, aos quais foi dado o poder de nomear as coisas (a letra). Inclusive, sua concepção de linguagem se daria a partir desse entendimento. “Ele ensinou Adão a nomear as coisas. Não lhe deu o Verbo, porque seria um negócio grande demais, ensinou-o a nomear. Não é grande coisa nomear, está totalmente na medida humana” (Lacan, 2005 p.73).

Lacan está dizendo com todas as palavras que o Verbo deu aos homens a compreensão da letra, que a letra é o poder de decifrar a linguagem do inconsciente e, por sua vez, traz a sabedoria e prazer. Conforme está escrito: “Porque Deus dá sabedoria, conhecimento e prazer ao homem que lhe agrada” (Eclesiastes 2:26, ARA, 1993).

Depois imagine que eu tenho certa experiência nesse ofício sórdido que se chama ser analista. Nele aprendi um bocado, e o “No princípio era o Verbo” assume mais peso para mim. Vou lhe dizer uma coisa: se não houvesse o Verbo, que, convém dizê-los, os faz gozar, todas essas pessoas que vem me ver, por que voltariam ao meu consultório se não fosse para, a cada vez, receberem uma fatia, de Verbo? (Lacan, 2005, p.74).

Este Verbo ao qual a Bíblia se refere, para os cristãos é a pessoa de Jesus Cristo, que se fez carne e, para concordar com São João, habitou com os homens. No cristianismo, Ele ocupa o lugar do significante mestre, o qual detém o discurso. Seja a lei (simbólico), o santo (imaginário), o mistério (real) ou venha da vivência numinosa. É algo que o que escapa aos seus critérios metodológicos da ciência, que não inventa nada, apenas descobre e nomeia o que já existe (Lacan, 2005).

6 A RELIGIOSIDADE NA PSICANÁLISE

Considerando ao fato de que o inconsciente de Freud foi atravessado pela tradição judaica, dá para ver que sua recusa pela religião, ao se descobrir um religioso (Fuks, 2014), não o impediu de resgatar, ainda que inconscientemente, elementos já presentes em narrativas religiosas milenares. A psicanálise, nesse sentido, não inventa conceitos, mas ressignifica símbolos já existentes, revelando que o inconsciente também é atravessado pela cultura, e pela linguagem.

Lacan, (2005, P. 67 ao afirmar que “há uma religião verdadeira, é a religião cristã” não configura adesão dogmática, mas uma provocação sobre o valor simbólico do Verbo como origem da linguagem e, portanto, do próprio psiquismo.

“Sou por João e o seu ‘No princípio era o Verbo’, mas esse é um começo enigmático” (Lacan, 2005, p.74). Nesse entendimento, há um princípio criador chamado de Verbo, o qual deu aos homens a capacidade de nomear as coisas (a letra), que os permite decifrar a linguagem do inconsciente e é sua fonte de gozo.

O percurso realizado neste trabalho não busca condenar ou exaltar a religião, mas compreender seus efeitos na constituição subjetiva do psiquismo. Pois a alma é autônoma e os enunciados religiosos são sua forma de confissão (Jung, 1952/2012). Ao final, o que se propõe ao profissional é uma escuta ética, tanto na clínica quanto na teoria, para as formas com que o sujeito tenta simbolizar o indizível de sua existência.

O que a psicanálise tem em comum com a religião é entrar em contato com esse impossível de saber (Julien, 2010). E da mesma forma que a religiosidade não pode tamponar o vazio da existência, a psicanálise diz que a ciência também é, em seu objetivo, insuficiente para tamponar o espaço vazio que o sujeito tenta preencher na religião. Portanto, uma forma de lidar com essa insuficiência humana e com a falta constituinte no sujeito é justamente conduzi-lo eticamente a reconhecer sua relação simbólica com força natural precedida pelo Verbo.

Baker, 2005, ao afirmar que “Jesus acreditava que a religião foi feita para o sujeito, e não o sujeito para religião, pode-se ler, um deslocamento da função religiosa do registro da lei para o campo do desejo com o Outro. Dessa forma, a ênfase na misericórdia em detrimento do sacrifício indica uma recusa da religião como mera instância superegóica, fundada na experiência e na culpa, abrindo espaço para uma relação menos alienante ao significante religioso. Baker considera a crítica de Freud, na medida em que denuncia o uso da religião como sistema normativo rígido, que evidencia por vezes, como mecanismo de repressão. Se, para Freud, a religião pode ser compreendida como formação ilusória vinculada ao desespero, aqui ela não se reduz a uma defesa, mas se inscreve como uma via de elaboração da própria falta, deslocando a religião de uma função defensiva para a possível mediação simbólica na experiência do desespero.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O percurso teórico realizado neste trabalho evidencia que a religião pode operar como uma tentativa de simbolização da castração, oferecendo significantes que visam velar a falta estrutural e atenuar o sofrimento e a angústia. Nesse sentido, tende a funcionar como um dispositivo que busca conferir sentido e produzir um certo alívio frente ao real que escapa a simbolização. Em contrapartida, no campo psicanalítico, não se trata de recobrir a falta, mas de sustentar a posição do sujeito diante dela, implicando-o em sua divisão e em sua relação com o desejo.

Dessa forma, acreditamos que a obediência do sujeito às regras da Igreja, não dá conta devido a negação da castração, que leva muitas vezes a paralisação e impulsiona ao sofrimento. Assim, enquanto a religião pode orientar-se pela oferta de respostas e pela tentativa de encobrir a falta, a psicanálise se coloca no registro na escuta e do não-saber pleno, abrindo espaço que o sujeito se confronte com o que constitui. Desse modo, a religião pode operar tanto como recurso simbólico diante da angústia, quanto como via de alienação, a depender da posição do sujeito em relação a esse discurso, portanto, a psicanálise visa possibilitar um deslocamento dessa posição, favorecendo uma relação menos fixada com Outro e com o gozo.

Enquanto Freud (1927-1930/2020) a interpreta como uma ilusão vinculada ao desamparo humano, Jung (1940/1978) a reconhece como expressão legítima do inconsciente, especialmente em sua dimensão numinosa. Lacan (1964/1985) desloca esse debate ao situar a religião como resposta à falta estrutural, indicando que sua permanência não se deve apenas a fatores culturais, mas à própria constituição do sujeito.

No âmbito da prática clínica, trata-se de sustentar uma escuta orientada pelo sujeito do inconsciente, em contraponto aos imperativos contemporâneos de felicidades e às ofertas de gozo que tendem a reduzir o sujeito à sua dimensão sintomática. Nessa direção, a escuta psicanalítica não visa à supressão do sintoma, mas a possibilidade do sujeito se implicar em sua divisão e se confrontar com a falta que o constitui. Na medida em que favorece um deslocamento na relação do sujeito com o Outro e com o gozo, abrindo espaço para uma posição menos capturadas pelas promessas de completude.

REFERÊNCIAS

- BAKER, Mark W. **Jesus, o maior psicólogo que já existiu**. Rio de Janeiro: Sextante, 2005.
- BASTIDE, Roger. **Sociologia das doenças mentais**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1967.
- BÍBLIA. **Almeida Revista e Atualizada**. 2. ed. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.
- DALGALARRONDO, Paulo. Estudos sobre religião e saúde mental realizados no Brasil: histórico e perspectivas atuais. *Archives of Clinical Psychiatry* (São Paulo), v. 34, p. 25-33, 2007.
- FEUERBACH, Ludwig. **A essência do cristianismo**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2013. Publicado originalmente em 1841.
- FREUD, Sigmund. **Cultura, sociedade, religião: o mal-estar na cultura e outros escritos**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2020.
- FUKS, Betty B. **O homem Moisés e a religião monoteísta—Três ensaios: O desvelar de um assassinato**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.
- JULIEN, Philippe. **A psicanálise e o religioso: Freud, Jung, Lacan**. São Paulo: Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2010.
- JUNG, Carl Gustav. **Psicologia e religião**. Tradução de Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha. Revisão técnica de Dora Ferreira da Silva. Petrópolis, RJ: Vozes, 1978. (Obras completas de C. G. Jung, v. 11/1). Publicado originalmente em 1940.
- JUNG, C. G. **Resposta a Jó**. 6. ed. Tradução do Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha; revisão técnica de Dora Ferreira da Silva. Petrópolis: Vozes, 2013. Publicado originalmente em 1952.

KOENIG, Harold G. **Religião, espiritualidade e saúde: Implicações da pesquisa e clínicas.** *International Scholarly Research Notices*, v. 2012, n. 1, p. 278730, 2012.

LACAN, J. **O seminário 3: As psicoses (1955–1956).** Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

LACAN, J. **O seminário 7: A ética da psicanálise (1959–1960).** Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

LACAN, J. **O seminário 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964).** Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

LACAN, J. **O seminário 17: O avesso da psicanálise (1969–1970).** Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

LACAN, J. **O seminário 20: mais, ainda (1972–1973).** Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

LACAN, J. **O triunfo da religião: precedido de Discurso aos católicos.** Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

MENEZES JR, Adair; ALMINHANA, Letícia; MOREIRA-ALMEIDA, Alexander. Perfil sociodemográfico e de experiências anômalas em indivíduos com vivências psicóticas e dissociativas em grupos religiosos. *Archives of Clinical Psychiatry* (São Paulo), v. 39, p. 203-207, 2012.

MENEZES JÚNIOR, Adair de; MOREIRA-ALMEIDA, Alexander. O diagnóstico diferencial entre experiências espirituais e transtornos mentais de conteúdo religioso. *Archives of Clinical Psychiatry* (São Paulo), v. 36, p. 75-82, 2009.

MOREIRA-ALMEIDA, Alexander; CARDENÑA, Etzel. **Diagnóstico diferencial entre experiências espirituais e psicóticas não patológicas e transtornos mentais: uma contribuição de estudos latino-americanos para o CID-11.** *Brazilian Journal of Psychiatry*, São Paulo, v. 33, p. s21-s28, 2011.

MURAKAMI, Rose; CAMPOS, Claudinei José Gomes. **Religião e saúde mental: desafio de integrar a religiosidade ao cuidado com o paciente.** *Revista Brasileira de Enfermagem*, Brasília, v. 65, p. 361-367, 2012.

SOUSA, Paulo LR et al. **Exercícios interdisciplinares: medicina, psicologia, educação e algumas interfaces com a religiosidade.** *Razão e Fé*, Montes Claros, v. 3, n. 1, p. 5-16, 2001.