



REFLEXÕES PSICANALÍTICAS ACERCA DA RELAÇÃO DO SUJEITO COM DEUS

Psychoanalytic Reflections about the Subject's Relationship with God

Fabiano de Mello Vieira¹

RESUMO: O presente artigo tem como objetivo analisar, sob o viés psicanalítico, a relação entre o sujeito e seu Deus na medida em que essa relação está diretamente ligada ao próprio funcionamento do seu psiquismo. Ou seja, para a psicanálise a origem dessa relação está no próprio sujeito. Nesse sentido, retrataremos de maneira breve o caminho percorrido por Freud acerca da passagem do animismo às religiões e da importância do totemismo como um exemplo para aquilo que a psicanálise chamou de registro simbólico. Tal registro possibilita pensar o (P)ai como metáfora e, portanto, situar Deus no lugar simbólico do Pai de todos, onipotente, onipresente, que protege e ao mesmo tempo castiga aqueles que desobedecem suas leis. A relação com a Lei internalizada pela metáfora paterna é a marca fundamental da estrutura neurótica que precisa administrar o conflito entre os desejos e as privações. Por fim, avançamos com a noção de *Das Ding* apresentada por Freud e desenvolvida por Lacan que representa o reencontro com o desde sempre perdido. O sujeito conseguirá algum tipo de relação com o *Das Ding* por meio da fantasia – recurso imaginário que reveste o impossível de possibilidades como a da salvação, da vida eterna e tantas outras promessas divinas.

PALAVRAS-CHAVE: Psicanálise; Existência de Deus; Fantasia; Metáfora paterna; *Das Ding*.

ABSTRACT: The present paper aims to analyze, from a psychoanalytic perspective, the relationship between the subject and his God to the extent that this is directly related to the very functioning of his psyche. In other words, for psychoanalysis the origin of this relationship is in the subject himself. In this sense, we will briefly portray the path taken by Freud regarding the passage from animism to religions and the importance of totemism as an example for what psychoanalysis called symbolic register. This record makes it possible to think the (F)ather as a metaphor and, therefore, place God in the symbolic place of the Father of all, omnipotent, omnipresent, who protects and at the same time punishes those who disobey his laws. The relationship with the Law internalized by the paternal metaphor is the fundamental mark of the neurotic structure that needs to manage the conflict between desires and deprivations. Finally, we move forward with the notion of *Das Ding* presented by Freud and developed by Lacan and which represents the reunion with what has always been lost. The subject will achieve some type of

¹ Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR) e professor na Faculdade São Basílio Magno (FASBAM) e na FAE Centro Universitário (FAE). E-mail: mello_psico@hotmail.com

relationship with *Das Ding* through fantasy – an imaginary resource that covers the impossible with possibilities such as salvation, eternal life and many other divine promises.

KEYWORDS: Psychoanalysis; Existence of God; Fantasy; Paternal metaphor; *Das Ding*.

O interesse da psicanálise pelas religiões e, mais especificamente, pela relação do sujeito com seu Deus foi tratada por Freud e Lacan de uma maneira indireta com o intuito de identificar ali elementos de uma constituição psíquica. Ou seja, aquilo que podemos chamar de uso instrumental. Isso não significa que a aproximação feita, principalmente, pelo inventor da psicanálise entre a existência de Deus e o inconsciente tenha ocorrido de qualquer maneira. Assim como tivera sido em outras ocasiões em que temas sociais complexos foram trazidos à discussão psicanalítica de forma rigorosa e com amplo fôlego investigativo, nesse caso não foi diferente.

Freud apoiou-se nas pesquisas de grandes antropólogos de sua época para desenhar o que teria sido a caminhada do homem por entre os sistemas religiosos e os correspondentes psíquicos envolvidos nesse processo. Verificou que o homem sempre buscou compreender sobre as forças misteriosas da natureza e a caminhada possibilitou a transição do animismo para o que se entende hoje por religião.

Nesse percurso as relações totêmicas encontraram um lugar privilegiado, pois representam desde a ligação entre os povos primitivos e os deuses até aquilo que estaria na base da constituição da estrutura neurótica para a psicanálise. É através da relação totêmica estabelecida com o pai que podemos pensar a religião e alguns de seus rituais. A ideia de Deus muitas vezes reflete a imagem de um pai glorificado, e a relação pessoal com Deus é influenciada pela relação com o pai em carne e osso.

O (P)ai propriamente dito não é um conceito fundamental da psicanálise, no entanto, participa ativamente na construção de marcos conceituais importantes a partir do seu entendimento como uma metáfora.² Assim, pensando o pai como metáfora podemos admiti-lo na sua condição simbólica e correlaciona-lo àquilo que representa a lei para o sujeito.

Sendo assim, o presente trabalho tem o objetivo de discutir a relação estabelecida entre o sujeito e seu Deus na construção psíquica da neurose situando o pai enquanto metáfora no centro de toda a discussão. Esse breve percurso teórico compreenderá as passagens freudianas acerca do totemismo e sua importância na construção dos sistemas religiosos

² AZEVEDO, A. V de. *A metáfora paterna na psicanálise e na literatura*. Brasília: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2001.

bem como as noções de *Das Ding* e “fantasia” presentes tanto na obra de Freud quando na de Lacan. Deste modo pretendemos promover algumas reflexões a respeito da relação entre a neurose e as práticas religiosas.

1. Do animismo às religiões: uma leitura psicanalítica

O caminho percorrido pela religião na história da humanidade tem como um de seus pontos de partida a ideia de que todos os organismos vivos são animados, ou seja, possuem alma. Freud evoca Wundt – o pai da psicologia – para afirmar que as ideias animistas:

[...] são o produto psicológico necessário de uma consciência mitopoiética, e o animismo primitivo poderia ser considerado como a expressão intelectual do estado humano da natureza na exata medida em que este último é acessível à nossa observação³.

No animismo o mundo era visto como um cenário repleto de entidades espirituais, objetos e fenômenos naturais que, embora fossem experimentados de maneira intensa, não eram capazes de explicar o sentido da existência humana, por exemplo. Assim, a religião surge como uma espécie de transição do animismo que já não atendia de forma mais eficaz algumas demandas da sociedade.

A transição do animismo para a religião ocorreu gradualmente com a evolução das sociedades humanas. As crenças animistas forneceram uma base sólida para a compreensão das forças da natureza e a conexão entre os seres humanos e o mundo ao seu redor. No entanto, na medida em que as sociedades cresceram em complexidade e as perguntas sobre a existência e o propósito se tornaram mais prementes, as pessoas começaram a buscar explicações mais abrangentes.

A religião, nesse contexto, surgiu como uma extensão do animismo. Ela incorporou elementos das crenças animistas, mas também introduziu a ideia de divindades ou de um ser supremo que governava sobre o universo. Essas divindades eram frequentemente associadas a aspectos naturais, como o sol, a lua ou os elementos, e passaram a ser adoradas como entidades poderosas que influenciavam a vida dos seres humanos.

Com o aumento da complexidade das sociedades as crenças religiosas ofereceram uma estrutura moral e ética que o animismo não conseguia proporcionar. Elas uniram as

³ WUNDT, W. In: FREUD, Sigmund. *Tótem y tabú y otras obras (1913-14)*. vol. 13. Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1991, p. 81.

comunidades em torno de rituais, cerimônias e códigos de conduta que ajudaram a manter a coesão social.

Em resumo, a transição do animismo para a religião é um marco importante na evolução do pensamento humano. O animismo forneceu uma base para a compreensão das forças naturais, enquanto a religião expandiu essa compreensão para incluir divindades e um sistema moral e ético mais complexo. Ela representou uma resposta à crescente complexidade das sociedades e à busca de respostas para questões mais profundas sobre a existência e o propósito da humanidade. Nesse processo, a figura paterna desempenhou um papel psicológico crucial na formação das concepções religiosas. Assim, a transição do animismo para a religião reflete não apenas a evolução do pensamento humano, mas também a nossa busca incessante por significado e entendimento do universo que nos cerca.

Desse modo, têm-se as três grandes representações do universo: a animista, a religiosa e a científica. Ambas são, de certa forma, representantes da chamada “onipotência dos pensamentos” onde a realidade psíquica assume um lugar de protagonismo diante de outras realidades. Nas palavras de Freud:

Assim, a onipotência dos pensamentos, a superestimação de processos emocionais em detrimento da realidade objetiva, demonstra sua eficácia sem qualquer limitação na vida emocional do neurótico e em todas as consequências que advêm disso, mas se for submetido ao tratamento analítico, que traz para o consciente o que está inconsciente, não será capaz de acreditar que os pensamentos são livres e sempre temerá manifestar maus desejos como se externalizá-los não pudesse deixar de ser cumprido. Agora, pois bem, neste comportamento, bem como na superstição eu praticou em sua vida, ele nos mostra o quão próximo está do selvagem que acredita estar alterando o mundo mediante seus meros pensamentos⁴.

Dessa maneira, na fase animista a onipotência dos pensamentos se direciona ao próprio homem que se vê como capaz de direcionar seu próprio destino, o que seria substituído, posteriormente, para a transferência desses mesmos pensamentos aos deuses caracterizando assim a fase religiosa. Com efeito, tanto os espíritos quanto os demônios seriam apenas “projeções das moções de sentimento do homem primitivo”⁵.

Aqui, portanto, encontra-se a característica que será observada em praticamente todas as neuroses e, especialmente, na neurose obsessiva: a força do pensamento constituindo a verdade do sujeito e compondo a etiologia do seu sintoma.

⁴ FREUD, Sigmund. *Tótem y tabú y otras obras (1913-14)*. vol. 13. Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1991, p. 90.

⁵ *Ibid.*, p. 95

2. O totemismo e sua relação com a neurose

Ainda em *Totem e Tabu* Freud acrescenta à discussão a noção de totemismo como um sistema religioso presente na fase de transição entre a era dos homens primitivos e a era dos heróis e deuses. Para Freud a relação entre um homem e seu totem é mutuamente benéfica pois caracteriza a proteção em troca de respeito. O homem entende que cuidar e respeitar seu totem que, em geral, faz parte de uma classe de objetos, lhe dá em troca a proteção contra os males além de organizar a relação entre os integrantes do clã.

Freud apoia suas especulações nas pesquisas dos antropólogos da época como James George Frazer (1854/1941) que ao observar diversas culturas identifica pontos em comum no que diz respeito à função do totem na organização social. Para o antropólogo existe uma identificação dos membros do clã com a figura totêmica, na medida em que todos acreditam serem descendentes dela e qualquer violação praticada em relação às regras totêmicas seriam punidas por doença grave ou morte⁶.

Observou-se também que o sacrifício sempre se mostrou comum nas religiões totêmicas. Presente desde sempre em todos os sistemas religiosos, os sacrifícios significam desde a oferta de “agrados” às divindades em troca de algum tipo de “favor”, até um ato de companheirismo entre a divindade e seus adoradores na partilha dos itens oferecidos.

Contudo, uma característica dessa relação chama ainda mais atenção: Trata-se do assassinato e da ingestão periódicas do totem com forma de incorporar seus atributos divinos. Freud explica essa relação da seguinte maneira:

A psicanálise nos revelou que o animal totêmico é realmente o substituto do pai, e com isso harmonizou bem a contradição de que era proibido matá-lo em qualquer outro caso, e que a matança se tornou uma festa; que o animal foi morto e ainda assim lamentado. A atitude ambivalente de sentimentos que ainda caracteriza hoje ao complexo paterno em nossos filhos, e continua muitas vezes na vida dos adultos, também se estenderia ao animal totêmico substituto do pai⁷.

Assim, ficaria estabelecido, definitivamente, o pacto com o pai que ao ser introjetado como corpo morto carregaria consigo todos os seus bons atributos e se afirmaria como figura intocável, amenizando o sentimento de culpa daqueles que outrora foram seus algozes e agora representam seus guardiões. Tal marca acompanha praticamente todas as

⁶ FREUD, Sigmund. *Tótem y tabú y otras obras (1913-14)*. vol. 13. Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1991, p. 107.

⁷ *Ibid.*, p. 143.

religiões com pequenas variações, mas sempre conservando o residual de culpa e adoração ao pai. Nas palavras de Freud:

Na doutrina cristã, assim, os homens estavam reconhecendo da maneira mais indisfarçada o ato primevo culpado, uma vez que encontraram a mais plena expiação para ele no sacrifício desse filho único. A expiação para o pai foi ainda mais completa visto que o sacrifício se fez acompanhar de uma renúncia total às mulheres, por causa de quem a rebelião contra aquele fora iniciada. Mas, neste ponto, a inexorável lei psicológica da ambivalência apareceu. O próprio ato pelo qual o filho oferecia a maior expiação possível ao pai conduzia-o, ao mesmo tempo, à realização de seus desejos *contra* o pai. Ele próprio tornava-se Deus, ao lado, ou, mais corretamente, em lugar do pai. Uma religião filial deslocava a religião paterna. Como sinal dessa substituição, a antiga refeição totêmica era revivida sob a forma da comunhão, em que a associação de irmãos consumia a carne e o sangue do filho – não mais do pai – obtinha santidade por esse e identificava-se com ele. Assim podemos acompanhar, através das idades, a identidade da refeição totêmica com o sacrifício animal, com o sacrifício humano teantrópico e com a eucaristia cristã, podendo identificar em todos esses rituais o efeito do crime pelo qual os homens se encontravam tão profundamente abatidos, mas do qual, não obstante, devem sentir-se tão orgulhosos. A comunhão cristã, no entanto, constitui essencialmente uma nova eliminação do pai, uma repetição do ato culposo⁸.

É uma relação semelhante que encontramos na etiologia das neuroses. Sabemos que o estudo das neuroses é o grande marco teórico de Freud e, ainda que outras “enfermidades da alma” tenham sido analisadas pelo inventor da psicanálise, a histeria e a neurose obsessiva sempre promoveram as maiores construções teóricas ao longo de sua obra. Dos sintomas conversivos apresentados por Ana O. às ideias perturbadoras do “Homem dos ratos” havia sempre ali um jogo de tensões entre desejos inconscientes e a impossibilidade de sua realização em função, sobretudo, da moral e dos costumes da época.

Freud produz sua teoria a partir das suas experiências clínicas de pacientes que vivenciavam seus conflitos no interior de uma sociedade vitoriana e patriarcal produtora de uma “moral civilizada” muito particular. Na histeria, entendida como o principal quadro neurótico feminino daquele tempo, o corpo se apresentava como palco das manifestações psíquicas do conflito por meio de conversões. Cegueiras, paralisias entre outros sintomas denunciavam a existência de uma impossibilidade de dar vazão – por meio da realização direta de desejos “proibidos” – às fantasias provenientes de uma construção psíquica pautada na sexualidade. De modo similar, nos homens⁹, a neurose obsessiva tratava de alimentar ideias e pensamentos com o mesmo conflito irreconciliável

⁸ FREUD, Sigmund. *Tótem y tabú y otras obras (1913-14)*. vol. 13. Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1991, p. 155.

⁹ A psicanálise nos seus escritos freudianos sobre a neurose associou a histeria a uma neurose feminina enquanto a neurose obsessiva seria própria dos homens. Tal perspectiva radical não se sustenta mais quando pensamos a sociedade atual. Já é comum falarmos de histerias masculinas e de neuroses obsessivas presentes em mulheres. Falar da mudança de paradigma em relação a atribuição da histeria às mulheres e a neurose obsessiva nos homens.

de origem sexual.

A esse fenômeno que dá valor especial à realidade psíquica nas neuroses Freud dá o nome de “onipotência dos pensamentos”. Sobre esse fenômeno o psicanalista afirma que:

A onipotência dos pensamentos, a supervalorização dos processos anímicos em detrimento da realidade objetiva, demonstra sua eficácia sem limitação alguma na vida afetiva dos neuróticos e em todas as consequências disso. Porém se um deles submeter-se ao tratamento psicanalítico, que torna consciente o que nele era inconsciente, será incapaz de acreditar que os pensamentos são livres e constantemente terá medo de expressar desejos malignos, como se sua expressão conduzisse inevitavelmente à sua realização. Essa conduta, bem como as superstições que pratica na vida comum, nos mostra o quão perto está do selvagem que acredita que altera o mundo exterior através de seus meros pensamentos¹⁰.

Ou seja, o sujeito neurótico se encontra entre a força de seus pensamentos que o tornam impossibilitado, muitas vezes, de experimentar a realidade factual e o sentimento de culpa que acompanha a vivência dos pensamentos. Não obstante, a culpa surge como marca das neuroses, independentemente, da sua forma de manifestação sintomática. É também o sentimento de culpa que organiza toda a dinâmica psíquica das neuroses no que diz respeito à gestão dos prazeres e satisfações no interior do aparelho psíquico. Resta-nos, portanto, a pergunta: Qual seria a origem desse sentimento de culpa que apresenta importância fundamental na etiologia das neuroses?

Assim, podemos encontrar contornos para uma resposta à pergunta na constituição da instância psíquica superegóica e sua relação direta com a função paterna. O supereu surge na teoria freudiana compondo a tríade com outras duas instâncias – o *Eu* e o *Isso*¹¹ – com a função principal de se apresentar como contraponto ao funcionamento do *Isso* na medida em que, freia uma parte de seus impulsos limitando o acesso à satisfação absoluta¹² e constituindo assim uma espécie de “consciência moral”¹³ do indivíduo. A luta travada entre o *Isso* e o *Supereu* não apresenta sempre o mesmo vencedor podendo representar ora um encontro com a satisfação, ora um encontro com a interdição, mas

¹⁰ FREUD, Sigmund. *Tótem y tabú y otras obras (1913-14)*. vol. 13. Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1991, p. 90.

¹¹ As instâncias psíquicas *Isso*, *Eu* e *Supereu* (também traduzidas por *Id*, *Ego* e *Superego*) correspondem à chamada segunda tópica freudiana ou segunda teoria do aparelho psíquico. Diferentemente da primeira tópica (metáfora do iceberg) Freud passa a enfatizar os aspectos dinâmicos do funcionamento do aparelho e não está mais tão interessado em localizar topograficamente as estruturas que o compõem. A segunda tópica não substituiu a primeira, mas representou um avanço importante para tudo que seria desenvolvimento posteriormente.

¹² Segundo perspectiva do princípio do prazer como aquele que orienta todo o funcionamento psíquico, a satisfação absoluta seria, num primeiro momento, a eliminação de toda a tensão interna do aparelho conduzindo assim ao princípio da inércia ou ao chamado *nirvana*.

¹³ Cf. VIEIRA, F. M. A possibilidade de identificação de uma consciência moral em Freud a partir das duas teorias do aparelho psíquico. In: MOHR, Allan Martins; VIEIRA, Fabiano de Mello. (Orgs). *Filosofia, Religião e Psicanálise*. Curitiba: Prismas, 2017.

sempre acompanhada do sentimento de culpa. A neurose paga o encontro com a satisfação através do sentimento de culpa.

O desenvolvimento da noção de *supereu* encontra seus contornos definitivos no texto *O Eu e o Isso* de 1923. Ali Freud aponta o *supereu* como resultante do conflito infantil acerca dos obstáculos para a realização de um desejo incestuoso. O pai passa a ocupar um lugar de limitador dos desejos infantis caracterizando-se como o representante máximo da lei que será internalizada pela criança. Esse é o Complexo de Édipo, construção teórica psicanalítica baseada no mito grego de Édipo Rei usado por Freud para reforçar a importância do conflito familiar fundamental na formação da estrutura de personalidade neurótica. Nas palavras de Freud:

O supereu, contudo, não é simplesmente um resíduo das primitivas escolhas objetais do isso; ele também representa uma formação reativa energética contra essas escolhas. A sua relação com o eu não se exaure com o preceito: ‘Você *deveria* ser assim (como seu pai)’. Ela também compreende a proibição: ‘Você *não pode* ser assim (como seu pai), isto é, você não pode fazer tudo o que ele faz; certas coisas são prerrogativas dele’¹⁴.

O *supereu* ou *ideal do eu* se apresenta, ao mesmo tempo, como um modelo a ser seguido e, portanto, passa a ser introjetado no psiquismo como ideal ou como representante da “natureza mais alta no homem” – resultante da admiração, do temor e da introjeção dos aspectos ligados ao pai¹⁵ – e como a ameaça aos desejos que colocam em risco o equilíbrio do sistema psíquico. Assim, forma-se, entre outras coisas, o sentimento de humildade do crente, a obediência aos professores e às demais figuras de autoridade ao longo da vida e exercem a censura moral consciente. É a “experiência de desapontamentos penosos” o grande desfecho do complexo de Édipo, dirá Freud¹⁶.

Retomando a importância do totemismo para a nossa análise chegamos ao ponto em que Freud lança o questionamento sobre o momento em que Deus passa a assumir seu lugar central nas religiões. Embora cravar o ponto exato de passagem seja um tanto complexo, Freud pontua que:

A relação pessoal com Deus depende da relação com o pai em carne e osso e oscila e se modifica de acordo com essa relação e que, no fundo, Deus nada mais é que um pai glorificado. Como no caso do totemismo, a psicanálise recomenda-nos ter fé nos crentes que chamam Deus de seu pai, tal como o totem era chamado de ancestral tribal. Se a psicanálise merece alguma atenção, então – sem prejuízo de quaisquer outras fontes ou significados do conceito de Deus, sobre os quais não pode lançar luz – o elemento paterno nesse conceito deve ser um elemento muito importante. Mas,

¹⁴ FREUD, Sigmund. *El yo y el ello* (1923). vol. 19. Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1991, p. 36.

¹⁵ *Ibid.*, p. 37.

¹⁶ FREUD, Sigmund. *El sepultamiento del complejo de Edipo* (1924). vol. 19. Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1991, p. 181.

nesse caso, o pai é representado duas vezes na situação do sacrifício primitivo: uma vez como Deus e outra como a vítima animal totêmica¹⁷.

Em seguida, o inventor da psicanálise chama a atenção para o fato de que

À medida que o tempo foi passando, o animal perdeu seu caráter sagrado e o sacrifício, sua vinculação com o festim totêmico; tornou-se uma simples oferenda à divindade, um ato de renúncia em favor do deus. O próprio Deus foi sendo exaltado tão acima da humanidade que as pessoas só podiam aproximar-se dele através de um intermediário – o sacerdote. Ao mesmo tempo, os reis divinos fizeram seu aparecimento na estrutura social e introduziram o sistema patriarcal no Estado. Devemos reconhecer que a vingança tomada pelo pai deposto e restaurado foi rude: o domínio da autoridade chegou ao seu clímax. Os filhos subjugados utilizaram-se da nova situação para aliviar-se ainda mais de seu sentimento de culpa. Não eram mais, de maneira alguma, responsáveis pelo sacrifício, tal como agora se fazia. Era o próprio Deus que o exigia e regulamentava¹⁸.

Notamos como a passagem do totemismo para a consolidação das religiões funda o lugar de um Pai todo poderoso que protege ao mesmo tempo em que priva a castiga. Na impossibilidade de um contato direto com a divindade, o sujeito transfere à figura do sacerdote todo seu amor na certeza de que este é o melhor caminho para se chegar àquilo que se espera. O mesmo sacerdote que, não por acaso, denomina-se em algumas religiões *padre* ou *pastor* – para citar apenas alguns exemplos – promoverá suas bênçãos, aplicará as penitências, orientará os fiéis a partir dos sermões proferidos, sempre “em nome do Pai”.

Ainda na esteira da relação estabelecida entre o sujeito neurótico e a relação com o pai, seja ele o pai do triângulo edípico familiar ou o Pai divino e misericordioso das religiões, acrescentamos à discussão o importante texto de Etienne de La Boétie intitulado *Discurso sobre a Servidão Voluntária*. Amigo de Montaigne, La Boétie escreveu esse importante texto buscando entender as origens da servidão visto que, aparentemente, isso seria contrário a qualquer forma de liberdade. O escritor francês critica as palavras de Ulisses que diz que “ter vários senhores não é nenhum bem; Basta que um só, e não mais, seja o senhor, e que somente um seja o rei”¹⁹.

La Boétie não consegue concordar com a afirmação de Ulisses, pois soa como impossível um encontro com a felicidade sendo esta assegurada por um sujeito cuja bondade pode ser duvidosa. Da mesma forma, não consegue entender como uma nação inteira pode suportar um único senhor, ou melhor, um único tirano. Tudo parece ainda

¹⁷ FREUD, Sigmund. *Tótem y tabú y otras obras (1913-14)*. vol. 13. Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1991, p. 149.

¹⁸ FREUD, Sigmund. *Tótem y tabú y otras obras (1913-14)*. vol. 13. Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1991, p. 151.

¹⁹ LA BOÉTIE, Etienne de. *Discurso sobre a servidão voluntária*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2003, p. 25.

mais estranho quando percebido que a relação que estes homens estabelecem com o tirano não está baseada em algum tipo de coação, mas sim, numa relação de encantamento.

Ao descrever as bases do surgimento desse encantamento, La Boétie chama a atenção para alguns pontos que ele considera importantes. A começar pelo fato de que “o homem prefere uma segurança de viver miseravelmente a uma duvidosa esperança de viver à vontade”²⁰. Tal afirmação sugere uma fraqueza própria da natureza do homem que denuncia a necessidade de uma aproximação com o outro numa relação de companheirismo. Não obstante, o homem apresenta um respeito natural às figuras do pai e da mãe pela mesma “fraqueza”. A busca pela segurança aparece como uma grande causa, uma certeza diante da inconsistência da esperança.

Outra base desse encantamento que resulta na chamada servidão voluntária está no “costume”. Para o escritor francês os homens nascem servos e são criados com tais e, portanto, se acostumam com a servidão. Existem três espécies de tiranos: aqueles que se utilizam da força e das armas; aqueles que se tornam senhores por sucessão da raça e aqueles que são de alguma forma eleitos. Esta última categoria é a mais suportável e favorece a relação de servidão. Assim, podemos comparar esse tipo de servidão com a própria relação entre um pai e um filho(a). Há, como vimos, um movimento necessário de aproximação de um outro para que o sujeito se constitua e, além disso, é preciso que esta criança de a esse outro, o lugar de alteridade. Ou seja, um pai, ainda que se apresente como tal, necessita ser eleito (mediado pelo discurso da mãe) por essa criança.

Desta forma, aquilo que iniciou de maneira conturbada devido à intromissão desse pai na relação mãe e filho, torna-se suportável ainda que marcada por uma ambivalência essencial. Esse mesmo pai quando eleito será tanto aquele que protege quanto aquele que priva. E o sujeito estabelecerá assim, uma espécie de servidão voluntária, pois verá motivos para isso.

3. A religião, o *Das Ding* e a fantasia

Podemos então afirmar que todo o movimento do ser humano em direção a um objeto é uma tentativa de reencontro. Obviamente estamos falando do sujeito neurótico que carregará como marca da sua subjetividade uma relação de insatisfação, ou por que não, de uma satisfação parcial com os objetos, na medida em que o reencontro original nunca

²⁰ LA BOÉTIE, Etienne de. *Discurso sobre a servidão voluntária*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2003, p. 28.

de fato acontecerá. Todo esse movimento é gerado pelo princípio do prazer que encontra vários momentos de satisfação durante o percurso de busca. Lacan deixa muito claro que não existe objeto bom e mau. O que existe é o bom, o mau e a Coisa. O sujeito está orientado pelo princípio do prazer e a Coisa é de outra ordem²¹.

A mãe, por exemplo, ocupa o lugar de *Das Ding* do que se busca reencontrar, mas que na verdade, nunca foi possuído, apenas desejado. Nunca foi possuído verdadeiramente porque a proibição do incesto representa uma lei universal e, portanto, a mãe é, desde sempre, interdita. É também em relação ao *Das Ding* que podemos situar o registro do Real na teoria lacaniana. A Coisa é a impossibilidade real, o objeto inencontrável substituído por objetos da realidade apresentados e apreendidos pela dinâmica do princípio do prazer como “engodos bem sucedidos”²². O *Das Ding* como real aparece como furo central e, portanto, excluído da trama significativa.

Das Ding representa aquilo que se encontra em Platão no *Filebo* e que pode ser entendido como a noção de prazer-repleção. Um desejo independente da experiência sensitiva, ligado à natureza desde sempre perdida e articulada a um vazio. O vazio impossível de ser acessado. É esse mesmo vazio que a religião, a ciência e a arte tentam dar conta. Com relação à religião Lacan afirma:

A religião consiste em todos os modos de evitar esse vazio. [...] Porém, embora toda a fase cerimonial do que constitui o corpo dos comportamentos religiosos entre efetivamente nesse contexto, não nos poderíamos satisfazer com essa fórmula, e uma palavra como *respeitar* esse vazio talvez tenha mais alcance²³.

Nesse contexto, podemos pensar a relação que as religiões estabelecem com a morte, por exemplo. Esse grande vazio inapreensível que é a finitude encontra nos discursos religiosos um amparo. As religiões, de um modo geral, não negam a existência da morte e nem buscam uma forma de driblá-la. O que elas fazem é apresentar uma explicação “para além” da morte que pode ser a eternidade, a reencarnação, etc. Deste modo, podemos pensar que se estabelece um respeito diante do vazio. Freud já teria afirmado em *Atos obsessivos e práticas religiosas* de 1907 que as práticas religiosas podem ser vistas como formas socialmente aceitas – diferentemente dos comportamentos obsessivos

²¹ Cf. LACAN, Jacques. *O Seminário. Livro 7 – A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008, p. 80.

²² LACAN, Jacques. *O Seminário. Livro 7 – A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008, p. 91.

²³ *Ibid.*, p. 158.

– de lidar com a ansiedade e o medo a partir de um senso de significado²⁴.

Por outro lado, diz Lacan: “o discurso da ciência rejeita a presença da Coisa, uma vez que em sua perspectiva se delinea o ideal do saber absoluto, isto é, de algo que estabelece, no entanto, a Coisa, não a levando ao mesmo tempo em conta”²⁵. Se o sujeito fosse ocupado por uma certeza de que o objeto é, de fato, inacessível, nenhum movimento de demanda aconteceria. Trata-se, portanto, da relação entre uma esperança em encontrar e um encontro que nunca vai acontecer.

Logo após a afirmação acima, Lacan denuncia a estreita ligação entre o desejo e a Lei. Diz o psicanalista que a articulação com a Lei permite o acesso aos desejos temperados, normais²⁶. Assim, vamos percebendo que a Lei permite tanto o acesso ao gozo quanto ao desejo, mas é o desejo que é caracterizado como um movimento mais em acordo com essa Lei, enquanto o gozo fica caracterizado como aquilo que já estaria relacionado a uma satisfação curta.

No *Seminário 17* Lacan reforça a ideia de que a morte do pai se encontra no cerne de toda a investigação psicanalítica. Seria ela não o anúncio da liberdade na medida em que “se Deus está morto então tudo está permitido”²⁷, mas justamente o contrário disso. Agora, nada mais é permitido e essa afirmação é, justamente, a chave para a experiência desejante assim como a psicanálise a entende²⁸. O psicanalista francês assevera que “o mito de Édipo, no nível trágico em que Freud se apropria dele, mostra precisamente que o assassinato do pai é a condição do gozo”²⁹.

Todo o mito de Édipo e, principalmente, o assassinato do pai, reforça uma importante noção que Lacan vai desenvolver ao longo de seu percurso. Trata-se do registro “simbólico” que, juntamente, com os outros dois (Real e Imaginário) se destaca como um dos grandes avanços em relação àquilo que Freud já tinha desenvolvido acerca do pai.

No livro *Os Nomes-do-Pai*, o psicanalista francês retoma a análise do texto freudiano *O Homem dos Ratos* para abordar, principalmente, o registro imaginário a partir da noção de ilusão presente na neurose. O imaginário por si só é inalisável dirá Lacan. Se ele não representar um outro registro – o simbólico – a simples fixação da imagem poderá assumir

²⁴ Cf. FREUD, Sigmund. *El delirio y los sueños en la Gradiva de W. Jensen y otras obras (1906-1908)*. vol. 9. Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1991.

²⁵ *Ibid.*, p. 160.

²⁶ Cf. *Ibid.*, p. 213.

²⁷ Lacan relembra a famosa frase de Dostoiévski presente no romance *Os irmãos Karamazov*.

²⁸ Cf. LACAN, Jacques. *O Seminário. Livro 17 – O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1992, p. 126.

²⁹ *Ibid.*, p. 126.

um caráter de fixação perversa como o que ocorre nos fetichistas, por exemplo. Já o contrário, ou seja, o imaginário enquanto deslocamento e não como uma posição constitucional, evidencia o encadeamento a uma rede simbólica possível de ser analisada e cuja manifestação recebe o nome de fantasia. Com efeito, uma fantasia é analisável porque denuncia a existência de algo que está sendo mostrado de uma forma quando, na verdade, diz respeito à outra, mascarando seu verdadeiro significado.

A fantasia enquanto representante do registro imaginário tem um papel fundamental na mediação das relações do sujeito neurótico com o mundo. Ela se apresenta como aquilo que faz com que alguma relação com o Real seja possível – juntamente com o registro simbólico. Ou seja, a capacidade de fantasiar torna a existência do sujeito possível na medida em que, se possibilita um contorno acerca daquilo que é inatingível como a morte, por exemplo.

A noção de fantasia é presente já na teoria freudiana e ganha um lugar de certo destaque entre os fenômenos advindos do inconsciente. Freud faz questão de marcar a diferença entre a fantasia e o delírio para, da mesma forma, estabelecer uma diferença entre o que seria da neurose e da psicose respectivamente. A fantasia pode produzir na neurose histérica um sintoma no corpo assim como na neurose obsessiva, um pensamento. Tanto um quanto o outro ainda mantém o sujeito próximo a realidade, na medida em que ele tem condições de, em algum momento, lançar uma espécie de crítica ou compreensão da origem ou dos efeitos da fantasia e, quem sabe, alcançar a possibilidade de uma mudança de posição subjetiva. De maneira diferente, o delírio representa um distanciamento maior com a realidade que não permite o mesmo posicionamento crítico. Definitivamente, a diferença reside na maneira como é constituído o *eu* e como atua o princípio da realidade em cada estrutura, fruto da operação da castração.

Marco Antonio Coutinho Jorge nos lembra que:

Toda a elaboração freudiana é feita no sentido de nos fazer ver que a fantasia representa, no adulto, o prosseguimento da atividade da brincadeira infantil, embora aquela seja menos fácil de observar do que esta: se a criança brinca ao lado dos adultos sem qualquer constrangimento e no cerne de suas brincadeiras reside o desejo de ser grande, o adulto oculta as suas fantasias intensamente. É o que se observa nesse trajeto que vai do brincar ao fantasiar e a perda do elo com os objetos reais³⁰.

Na experiência infantil, como podemos notar, existe uma passagem daquilo que é da ordem da fantasia para o encontro com objetos reais. É comum crianças criarem seus amigos imaginários e estabelecerem com eles relações muito próximas a uma amizade

³⁰ JORGE, M. A. C. *Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan: a clínica da fantasia*. vol. 2. Rio de Janeiro: Zahar, 2010, p. 46.

real na tentativa, por exemplo, de aliviar a sensação de desamparo própria dessa fase do desenvolvimento. Coutinho Jorge reforça ainda a ideia freudiana de que uma fantasia surge sempre em decorrência de uma insatisfação, um desejo que pode ser erótico, de conquista (posse) ou de ambos³¹. Notamos com isso, que a fantasia estabelece uma relação direta com o desejo e com a insatisfação. Anna Freud tratou a fantasia como um mecanismo de defesa do *eu*, uma tentativa de diminuição dos desprazeres causados pela realidade.

Tanto a fantasia quanto o fetiche apresentam elementos semelhantes na sua constituição, principalmente a ideia de modificação ou, de alguma forma, negação da realidade. Há ainda outro ponto de semelhança relacionado ao fato de que a fantasia é uma experiência de gozo, assim como o fetiche, porém, ela não está nem do lado do sujeito, nem do objeto. Segundo Nasio: “A fantasia não é obra de alguém, mas resultado, ao mesmo tempo, da ação do objeto e do corte do significante”³².

A fantasia media a relação entre sujeito e objeto, portanto, não é um nem outro. Nasio aponta outro elemento importante da cena fantasística e que também se assemelha com o fetiche: trata-se da presença do gozo como componente fundamental dessa trama. Diz o psicanalista que “a fantasia é uma maneira de gozar”³³ constituída por uma cena específica que se manifesta das mais diferentes formas além da linguagem falada como, por exemplo, nos sonhos, nos devaneios, sempre através de um roteiro que não se expressa tão claramente e deixa um rastro enigmático³⁴. Ou seja, existe a presença de um gozo que não está propriamente no objeto, mas na relação imaginária que se estabelece com ele. O sujeito do inconsciente produz tanto a fantasia quanto o gozo advindo dessa experiência. Cabe observarmos que se a fantasia surge no espaço entre o sujeito e o objeto é porque existe ali uma separação, uma fenda resultante do corte e, portanto, só uma neurose estabelece esse tipo de relação com a fantasia.

A fantasia participa, portanto, de importantes processos que envolvem as relações do sujeito com o mundo e, juntamente, com os aspectos simbólicos – como vimos na relação do sujeito com o totem e com o pai de maneira geral – apresentam-se como possibilidades diante do impossível do Real, da falta, da incompletude, de *Das Ding*.

Notamos com Lacan que sua ideia de família depende menos dos laços biológicos de

³¹ Cf. JORGE, M. A. C. *Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan: a clínica da fantasia*. vol. 2. Rio de Janeiro: Zahar, 2010, p. 46.

³² NASIO, J. D. *Cinco lições sobre a teoria de Jacques Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993, p. 130.

³³ *Ibid.*, p. 130.

³⁴ Cf. *Ibid.*, p. 126.

parentesco e muito mais da maneira como é constituída a partir dos laços sociais formados por aspectos do Real, do Simbólico e, sobretudo, do Imaginário. É assim, também na perspectiva de La Boétie. São os laços afetivos que dão o tom das relações humanas de um modo geral.

Verificamos ainda na citação de Lacan o reforçamento de uma ideia de função que atua na substituição de uma presença física real. Ou seja, tal função pode ser exercida por um “conselho” ou um “matriarcado”, por exemplo. A respeito desse “matriarcado” Melman diz:

O matriarcado regula, com efeito, a questão da causa, da causalidade. E primeiro no que concerne à fecundação, ao dizer que esse processo se origina num mecanismo evidente e que não poderia ser mais positivo: a mãe é a causa do filho. Estabelece-se então, um regime em que a mãe, como presente no campo da realidade – quer dizer, enquanto não se fundando em nenhum mistério, mas em seu próprio poder, sua própria autoridade –, se encontra investida dessa potência que é para todos os seres humanos a potência suprema, ao se tornar referência fálica³⁵.

Lacan faz uma importante distinção entre o real e a realidade assim como deixa claro que a realidade de que se trata é a psíquica, ou seja, aquela que é de alguma forma atravessada pelos registros simbólicos e imaginários. Serve-se do exemplo da usina em que não se pode desconsiderar a existência de energia ali, antes de qualquer coisa, porém, só conhecemos a existência dessa energia quando a medimos depois de uma operação simbólica que torna essa energia um objeto do nosso conhecimento e que a eleva ao status de uma necessidade da civilização. Não há nada constituído no psíquico do sujeito que não seja da ordem do significante, mas há aí um detalhe importante: Lacan nos diz que “o significante funciona sob o fundo de uma certa experiência de morte”³⁶ e isso não tem nada a ver com fato dessa experiência ter sido vivida. O sujeito se constrói sob o fantasma da experiência de morte, uma ideia que ele tem e que lhe permite viver, ainda que acompanhado de angústia e desamparo.

Como podemos notar as relações que o sujeito estabelece com o objeto apresentam uma grande carga de elementos imaginários. É assim com a ideia de morte e é assim no período de latência onde a criança permanece vinculada à imagem primeira da mãe e busca reencontrá-la nos demais objetos. Encontro esse impossível como vimos, e que deixa uma marca de insatisfação. Mas, para que este encontro, ainda que impossível, seja ao menos tentado, o sujeito – especialmente o neurótico – utiliza-se de um importante recurso: a fantasia.

³⁵ MELMAN, Charles. *O Homem sem gravidade – Gozar a qualquer preço*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008, p. 79.

³⁶ *Ibid.*, p. 50.

Assim como escrevi em outra oportunidade³⁷ a fantasia estaria na base de boa parte das ficções que criamos para lidar com o mundo. Essas ficções não são erros e nem equivalentes às alucinações psicóticas, mas ilusões a serviço do *supereu* constituindo o que conhecemos por crença. A crença nada mais é do que o ponto de amparo que o crente encontra para aliviar suas angústias e que acaba por sustentar a existência da religião. “A religião só existe e cumpre seu papel para aqueles que creem”³⁸.

Considerações finais

Pensar a discussão sobre a existência de Deus a partir da psicanálise é, acima de tudo, uma imersão na etiologia das neuroses. Muito antes do célebre texto “O futuro de uma ilusão” onde Freud lança uma importante discussão sobre as religiões, a temática aparece de forma indireta em outros momentos sempre de modo a exemplificar o funcionamento do aparelho psíquico e, mais especificamente, a dinâmica do recalque no seu interior.

Recuperando as incursões freudianas a respeito do animismo, verificamos que ele compõe um dos sistemas de pensamento – juntamente com a religião e a ciência – formando as três grandes representações do universo. Do mesmo modo, tais sistemas representam a chamada “onipotência dos pensamentos” que adquire o status de modelo explicativo que substitui qualquer necessidade de explicação, por exemplo, da relação entre o animismo e os mitos. O fato é que, mais importante do que qualquer realidade factual, impõe-se a realidade psíquica capaz de produzir explicações, pensamentos e sintomas que atuam diretamente no funcionamento do sujeito. O sujeito neurótico sofre a partir das suas construções psíquicas, ou seja, da sua realidade interior, assim como também encontra nela os motivos para a sua “salvação”.

Nesse sentido, a relação estabelecida com Deus – sobretudo na estrutura neurótica – ocupa dois lugares fundamentais: 1) aquilo que se estabelece na relação ambivalente com o (P)ai; 2) aquilo que se apresenta como possibilidade de encontro do *Das Ding*.

No primeiro caso, vimos como a passagem do totemismo para as religiões carregou a marca de uma relação ambivalente onde o pai morto passa a ser introjetado para que assim parte da culpa seja aliviada e as características positivas do pai sejam incorporadas. Matar o pai e introjetá-lo remete à trama edípica amplamente desenvolvida pela psicanálise que

³⁷ VIEIRA, Fabiano de Mello. O mercado das ilusões: Revisitando “O futuro de uma ilusão” na pós-modernidade. In: ALMEIDA, Rogério Miranda de; LETENSKI, Irineu. (Orgs.) *Filosofia, Teologia e Psicanálise*. Campinas: Editora Splendet - PUC-Campinas, 2022.

³⁸ *Ibid.*, p. 92

trará como efeito de sua vivência a constituição do *supereu* que nada mais é do que uma herança simbólica do Nome-do-Pai. O *supereu* representa a lei interna, o obstáculo ao gozo absoluto que mantém assim a capacidade de manter o desejo vivo como o enigma da esfinge que não deveria ser desvendado. É no enigma que o desejo sobrevive, é no corpo que não estava lá que o cristianismo, por exemplo, se desenvolve e é na ausência de uma vivência direta com Deus que se instaura a fé na sua existência.

Assim, Deus-Pai e a metáfora paterna introjetada constituinte do *supereu* apresentam características semelhantes de proteção ao mesmo tempo que são temidos e respeitados. É o Deus-Pai que possibilita, que priva e pune.

Como segundo ponto de conclusão, aproximar a relação do sujeito com Deus com a importante noção de *Das Ding* é, primeiramente, situá-la no campo do Real, do impossível que só pode ser acessado através do simbólico e do imaginário. Trata-se do vazio que precisa ser preenchido e que, depois de inúmeros esforços para isso ao longo da vida, pode ser no máximo contornado. No entanto, nessa tentativa de preenchimento do vazio, os elementos de ilusão e fantasia se apresentam como fundamentais e compõem, por exemplo a fé do crente.

Salientamos que essa relação estabelecida entre o sujeito e *Das Ding* não é de exclusividade daquele que crê em Deus, mas sim, da própria neurose que coloca o sujeito em movimento da falta que lhe constitui. Na neurose o sujeito vivencia na sua experiência com os objetos não o encontro com *Das Ding*, mas, uma ilusão de encontro. Uma relação simbólica mediada pelo imaginário assim como faz na experiência religiosa onde o encontro com Deus não se dá de forma direta, mas através dos símbolos.

Poderíamos ainda pensar a relação com Deus que se estabelece na psicose nos chamados surtos psicóticos com temática religiosa onde há uma prevalência do imaginário sobre o simbólico compondo a alucinação, mas isso seria assunto para ser debatido em outra oportunidade.

Referências

ALMEIDA, Rogério Miranda de; LETENSKI, Irineu. (Orgs.) Filosofia, Teologia e Psicanálise. Campinas: Editora Splendet PUC-Campinas, 2022.

AZEVEDO, A. V de. *A metáfora paterna na psicanálise e na literatura*. Brasília: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2001.

FREUD, Sigmund. *El delirio y los sueños en la Gradiva de W. Jensen y otras obras (1906-1908)*. vol. 9. Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1991.

FREUD, Sigmund. *Tótem y tabú y otras obras (1913-14)*. vol. 13. Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1991.

FREUD, Sigmund. *El yo y el ello (1923)*. vol. 19. Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1991.

FREUD, Sigmund. *El sepultamiento del complejo de Edipo (1924)*. vol. 19. Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1991.

JORGE, M. A. C. *Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan: A clínica da fantasia*. vol. 2. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

LA BOÉTIE, Etienne de. *Discurso sobre a servidão voluntária*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2003.

LACAN, Jacques. *O Seminário. Livro 17 – O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

LACAN, Jacques. *O Seminário. Livro 7 – A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

MELMAN, Charles. *O Homem sem gravidade – Gozar a qualquer preço*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.

MOHR, Allan Martins; VIEIRA, Fabiano de Mello. (Orgs). *Filosofia, Religião e Psicanálise*. Curitiba: Prismas, 2017.

NASIO, J. D. *Cinco lições sobre a teoria de Jacques Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.