

A RELIGIÃO E A CONSTRUÇÃO DE SENTIDOS: UM OLHAR DA PSICANÁLISE SOBRE A RELIGIOSIDADE¹

*Religion and the construction of meanings:
A psychoanalytic look on religiosity*

Valdinei Ramos Gandra²

Gunnar Nascimento Chaves³

Orlando Afonso Camutue Gunlanda⁴

RESUMO

A psicanálise e a religião não formam uma composição harmônica, contudo ambas lidam com os sujeitos e suas complexidades, medos e angústias. Mesmo tendo metodologias e linguagens diferenciadas se ocupam do mesmo objeto: subjetividade humana. O presente texto procura realizar, ainda que de modo breve e atrevido, aproximações que possibilitem diálogos entre teoria psicanalítica e religião a partir dos sentidos que ambas propõem para a experiência humana. A hipótese da reflexão é a consideração de que a religião

¹ O artigo foi recebido em 22 de dezembro de 2016 e aprovado em 15 de fevereiro de 2017 com base na avaliação dos pareceristas *ad hoc*.

² Bacharel em Teologia (FTSA), Tecnólogo em Processos Gerenciais (FACINTER), Licenciando em História (UNIASSELVI), Mestre em Patrimônio Cultural e Sociedade (UNIVILLE). Atua como Coordenador e Professor do Bacharel em Teologia da Faculdade Refidim. E-mail: gandra@ceeduc.edu.br.

³ Bacharel em Teologia (REFIDIM), Graduação em Psicologia (UNISUL). E-mail: gunnarchaves@hotmail.com.

⁴ Bacharel em Teologia (REFIDIM), cursando Psicologia (ACE). E-MAIL: orlando@ceeduc.edu.br.

sinaliza possibilidades de “saídas subjetivas” diante dos conflitos que envolvem o ser humano e funciona como um constructo social produtor de sentido. As discussões são articuladas a partir das discussões de Sigmund Freud e Jacques Lacan sobre a religião.

Palavras-Chave: Psicanálise; religião; subjetividade; sentido.

ABSTRACT

Psychoanalysis and religion do not form a harmonic composition, yet both deal with subjects and their complexities, fears and anguishes. Even though they have different methodologies and languages, they deal with the same object: human subjectivity. The present text tries to realize, although in a brief and daring way, approaches that allow dialogues between psychoanalytic theory and religion from the senses that both propose for the human experience. The hypothesis of reflection is the consideration that religion signals possibilities of “subjective exits” in the face of conflicts involving the human being and functions as a social construct that produces meaning. The discussions are articulated from the readings of Sigmund Freud and Jacques Lacan on religion.

Keywords: Psychoanalysis; religion; subjectivity; sense.

INTRODUÇÃO

As relações religiosas ocupam um espaço significativo no modo como historicamente civilizações, culturas e os sujeitos têm se organizado diante da vida. Paiva⁵ sinaliza o fato de que historicamente a religião teve o papel de “completar” o homem, de preencher um dito “vazio”. As experiências religiosas, também se constituíram como fonte de organização social, familiar, política e educacional. Para Anthony Giddens,⁶ “no decorrer da história, a religião continuou a desempenhar papel central na experiência humana, influenciando nossa forma de perceber os ambientes deste mundo em que vivemos e de reagir a eles”. A religião ocupou

⁵ Cf. PAIVA, Geraldo José de. *A religião dos cientistas: uma leitura psicológica*. São Paulo: Loyola, 2000.

⁶ GIDDENS, Anthony. *Sociologia*. 4. ed. Porto Alegre: Artmed, 2005. p. 426.

também o lugar de “produtora de subjetividade” na medida em que a partir dela, por exemplo, a cultura ocidental constituiu parte dos critérios de sua moralidade e organização sócio-política.

O mundo das religiões sempre despertou certo encanto/desencanto no ser humano, fomentando inúmeros debates, conflitos e até guerras. Para Irineu Wilges,⁷ o fenômeno religioso é universal, encontrado em todos os tempos, lugares e povos. Sua manifestação é diferenciada, pois seus textos, ritos e sentidos nem sempre se entrecruzam, porém a presença do fenômeno religioso em si é um fator a ser considerado ao pensar a existência histórica das sociedades, neste caso particular a ocidental.

Apesar dessas considerações, a experiência do Renascimento, associado ao surgimento da Modernidade, propiciou caminhos para a dissociação entre religião e Estado. Além disso, a experiência religiosa em muitos sentidos foi questionada pela Filosofia, Ciência Moderna e até pela reflexão teológica crítica moderna. É nesse processo constante de ressignificação e crítica à religião que se desliza também a leitura psicanalítica da experiência religiosa.

Sigmund Freud, que buscava esclarecer certas patologias utilizando sua prática clínica psicanalítica, estudava a religião em seus efeitos de inibição, atrofia intelectual e seu poder de alucinação de acordo com a perspectiva referente ao inconsciente e suas possíveis manifestações, mas reconhecendo que as idéias religiosas possuíam forte influência na humanidade, uma vez que oferecem “proteção” contra o desamparo e uma “promessa de felicidade”. O Novo Dicionário de Teologia traz uma breve definição sobre o pensamento de Freud referente à religião:

Freud concluiu que a religião é uma neurose social temporária, da qual o homem deve sair, para que se torne culto e capaz a

⁷ Cf. WILGES, Irineu. *Cultura religiosa: as religiões no mundo*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

participar da realidade. Mostra então como no passado, a religião oferecera um meio de escape das realidades da vida. Assim hoje, em face dos desafios e dificuldades do mundo natural e as restrições impostas sobre os indivíduos pela sociedade organizada, a religião, para Freud, oferece, por um lado, uma explicação para essas dificuldades, e por outro, um escape dos constrangimentos. A ideia de religião como um meio de proteção e escape está intimamente associada à visão de Freud de que a função dos deuses é a de ser substitutos dos pais ideais. A religião, dessa maneira, seria uma projeção do relacionamento da pessoa quando criança, com seu pai terreno, sendo os deuses, em todas as suas mais diversas aparências, simplesmente figuras paternas magnificadas.⁸

Cabe ainda definir que a religião e a psicanálise não constituem um acordo, porém ambas lidam com os limites e possibilidades dos sujeitos. Mesmo tendo respostas diferentes sobre as demandas existenciais, é possível, ainda que com certo limite, a possibilidade de um diálogo, embora, reforça-se, haja oposições no que se refere ao interesse pelo homem. Sobre as relações entre religião e psicologia, Marília Ancona-Lopez diz que “[...] tornam-se tensas, dadas às dificuldades de se adequarem os estudos de temas de interesse comum às duas áreas ao único método de produção do conhecimento considerado científico, tanto do ponto de vista da psicologia como da religião”.⁹

A partir dos embates referentes a estes dois saberes, tão divergentes e complexos, surge à curiosidade de compreender onde eles se encontram e ao mesmo tempo se distanciam. Por outro lado, cabe aqui tentar sinalizar possíveis contribuições que a experiência religiosa tem para os sujeitos que a vivenciam e ler estas contribuições a partir de alguns conceitos psicanalíticos, particularmente de Lacan e Freud.

⁸ FERGUSON, Sinclair B; WRIGHT, David F. *Novo dicionário de teologia*. São Paulo: Hagnos, 2009. p. 825.

⁹ ANCONA-LOPEZ, Marília. *Entre necessidade e desejo: diálogos da psicologia com a religião*. São Paulo: Loyola, 2001, p. 60.

1 CONCEITUAÇÕES SOBRE RELIGIÃO

Segundo o sociólogo venezuelano Otto Maduro,¹⁰ religião é um conjunto de discursos e práticas, referentes a seres anteriores ou superiores à realidade natural, com os quais os fiéis desenvolvem uma relação de obrigações e dependência. Para Rubem Alves,¹¹ a religião pode ser encarada como se não passasse de um discurso sem sentido. Mas não é possível ignorar que em suas esperanças religiosas as pessoas encontram razões para viver ou morrer, lançando-se em investimentos grandiosos, atrevido-se a gestos loucos, compondo poemas e músicas, marcando o lugar onde os mortos amados foram sepultados e entregando a si mesmo ao martírio, se assim for necessário.

De acordo com O Livro das Religiões, nas modernas ciências da religião a ideia que prevalece é “que a religião é um elemento independente, ligado ao elemento social e ao elemento psicológico, mas que tem sua própria estrutura”.¹²

A religião inclui o modo de vida, mas está relacionada ao divino. A cerimônia e os rituais são por si mesmas ações puramente externas, enquanto a religião é tanto interna quanto externa; a religião pode ser expressa em cerimônias e rituais, mas estes não necessariamente expressam a religião. [...] A religião pode também produzir entusiasmo e excitação emocional, mas com uma referência obrigatoriamente divina. Sejam os fortes sentimentos expressos na religião procedentes diretamente de Deus, sejam gerados, em parte, por associação com outros de persuasão similar, tais sentimentos estão, de qualquer modo, ligados à crença religiosa.¹³

¹⁰ Cf. MADURO, Otto. *Religião e luta de classes*. Petrópolis: Vozes, 1983.

¹¹ Cf. ALVES, Rubem. *O que é religião?* São Paulo: Loyola, 1999.

¹² GAARDER, Jostein. *O livro das religiões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 16.

¹³ FERGUSON; WRIGHT, 2009, p. 825.

Wilges¹⁴ afirma que a religião é multidimensional, a partir de um conjunto de crenças, leis e ritos que apontam para um poder divino, onde desenvolvem relacionamentos dos quais os seres humanos sentem-se dependentes para obter favores. Ainda segundo ele, as religiões se constituem da seguinte forma: a) uma doutrina, ou conjunto de mitos e crenças sobre a origem do cosmos, sobre o sentido da vida, o significado da morte, do sofrimento e do além; b) um conjunto de cerimônias e rituais que empregam símbolos religiosos; c) um sistema ético, com regras, leis e proibições, que são mais ou menos nitidamente expressas e codificadas; d) uma comunidade de fiéis, com tipos variados de sacerdotes e líderes, que são mais ou menos convencidos das crenças e que obedecem aos preceitos dessa religião.

Para Georg Schwikart¹⁵ a religião tem a ver com as questões fundamentais do homem: Quem sou eu? De onde vim? Por que e para que eu vivo? O que devo fazer? O que vai acontecer comigo depois da morte? São questões a respeito do transcendente, do divino, do sagrado. As duas origens do termo religião apontadas por Schwikart, são fundamentais em uso conjunto, religar no sentido de voltar para um relacionamento ao que já se esteve ligado no “mundo ideal (paraíso)” e o reler no sentido de um sujeito que precisa entender-se a cada instante, o que não consegue por si mesmo, precisando da religião para atribuir sentido as suas escolhas.

Dalgalarondo¹⁶ defende que a religião deva ser considerada um objeto privilegiado na interlocução com a saúde e os transtornos mentais, sendo ela um elemento constitutivo da subjetividade, oferecendo signi-

¹⁴ Cf. WILGES, 1994.

¹⁵ SCHWIKART, Georg. *Dicionário ilustrado das religiões*. São Paulo: Santuário, 2001.

¹⁶ DALGALARRONDO Paulo. *Psicopatologia e semiologia dos transtornos mentais*. 2. ed. Porto Alegre: Artemd, 2008.

ficado ao sofrimento. “É justamente o sofrimento, no momento de medo e de insegurança que as pessoas recorrem ao sagrado/religião”.¹⁷ Outra possibilidade da religião está na sua força de ampliar os sentidos existenciais dos sujeitos, organizando suas experiências com o espaço e tempo. Nesse sentido, a religião além de espaço de acolhimento é também experiência de abertura para uma relação objetiva com a realidade. No entanto, não se desconsidera a dimensão de adoecimento que a experiência religiosa pode proporcionar.

2 COMPREENDENDO “SAÍDA SUBJETIVA E CONSTRUÇÃO DE SENTIDO”

Compreendido o que seria a religião a partir da elucidação de diversos autores, torna-se necessário discorrer sobre o que seriam “saídas subjetivas”, cabe iniciar com uma compreensão a respeito do termo. Henrique Figueiredo Carneiro¹⁸ diz que tudo começa com os intensos contornos de desespero do sujeito diante do mal-estar proclamados pelos discursos hodiernos, que são registrados pelo corpo. São questões que se emudecem nas entrelinhas, sendo formadas pela insuficiência de palavras e sinais que buscam por uma saída subjetiva que dê conta dos temores do sujeito. Apresenta ainda o “consumo desmedido” como exemplo do que vem a ser uma saída subjetiva em nossa cultura.

Neste sentido, o sujeito encontra nos objetos, um princípio primitivo de prazer, tanto no percurso da compra, no adquirir o produto e também no ganho social que tal “coisa” lhe proporciona. Isso seria um tipo

¹⁷ WILGES, 1994, p. 14.

¹⁸ CARNEIRO, Henrique Figueiredo. *Corpo, violência e saúde diante de novas saídas subjetivas*. Revista Mal-Estar e Subjetividade. Fortaleza, v. 8, n. 4, dez. 2008. p. 863-866.

de gozo incessante do sujeito frente a uma “desculpabilização”, onde o produto não é mais o objeto de desejo. Podemos dizer que as saídas subjetivas buscam conter o sujeito frente as suas ansiedades, evitando algum tipo de sofrimento insuportável.

Para Carneiro¹⁹ o que se compreende é a busca do corpo por uma espécie de sustentação do impossível, ou seja, uma ordem que remete à angústia que se desenvolve a partir dos discursos constituídos. O corpo encontra uma saída para que possa manter-se diante da angústia produzida pelo meio onde o sujeito está inserido, um mundo capitalizado, onde as cobranças lançadas sobre o sujeito aumentam as apresentações de montagens fantasmáticas sobre o imaginário do corpo. Tal qual o consumo, existem também outras formas de saída subjetiva.

Uma pesquisa realizada no campo da música traz sua contribuição sobre a função estabelecida entre o cimento social e a ideologia impressa no cotidiano. Esta condição afeta a economia psíquica dos sujeitos, causa efeitos nos laços sociais e, em decorrência de adesões e rechaços de estilos musicais, promove estereótipos extraídos da ordem discursiva em que vivemos atualmente.²⁰

Com base no exemplo acima podemos dizer que há uma aposta no processo de transformação de algo experimentado pelos sujeitos e transformado de alguma maneira em uma saída “exclusiva” do sujeito diante da cultura. Podendo também ser experimentada através de um fanatismo religioso, esportes competitivos, escrita compulsiva, consumo de drogas, violência exacerbada e outras situações. As saídas subjetivas são tentativas de contornar o sintoma, a angústia o sofrimento. Na pesquisa citada por Carneiro, fica claro que jovens em vulnerabilidade social buscaram sentido no mundo em que viviam, utilizando a música como meio de significação da vida. Os objetos que compõem a religião, rito, discursos,

¹⁹ CARNEIRO, 2008.

²⁰ CARNEIRO, 2008, p. 866.

dogmas, exigências alimentares, postura social, apelos morais e afins, oferecem de certa forma conforto e consolo.

Freud²¹ lembra-nos que temos dois tipos de inconsciente, um latente, capaz de tornar-se consciente, e outro reprimido, incapaz de se tornar consciente por si próprio. O inconsciente tem dinâmicas diferentes em cada sujeito, mas existem características específicas de atuação, “resumindo, o inconsciente consiste em representantes instituídos [...] a isenção da contradição mútua, atemporalidade, a substituição da realidade externa pela psíquica”.²² O inconsciente é amoral, regido por suas próprias dinâmicas. É exatamente neste fluxo de contradições entre inconsciente e consciente que surgem as saídas subjetivas, o conteúdo latente que sobressai e que deve ser contido.

Entendendo que há uma sequência do ser que transita entre corpo e psique, por este caminho podemos pensar que o inconsciente “seria” psicossomático, considerando a presença da corporeidade nos sintomas psíquicos e o estatuto das pulsões em mão dupla, indo do corpo ao psíquico e do psíquico ao corpo. Podemos entender de certa forma que as saídas subjetivas, como por exemplo, pelo viés da religião, fazem com que o sujeito não “enlouqueça”, propondo certo sentido ao caos.

3 UM OLHAR DA PSICANÁLISE SOBRE A RELIGIÃO: DE FREUD À LACAN

Entendido os conceitos de saída subjetiva e construção de sentido, entraremos num ambiente ainda mais inóspito para o mundo religioso,

²¹ Cf. FREUD, Sigmund. (1923-1925) *O ego e o id*. Obras completas. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1976. vol. XXII.

²² FREUD, Sigmund. (1914-16) *A história do movimento psicanalítico*. Obras Completas. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro, Imago, 1974. Vol. XIV, p.215.

sendo necessário para compreender essa questão um breve apanhado das opiniões de Freud sobre religião. Ressalva-se antes, que psicanálise e religião têm suas essências diametralmente opostas, enquanto a psicanálise trabalha com a possibilidade de uma implicação subjetiva, a religiosidade dá respostas prontas aos sujeitos, atribuindo ao plano divino os “infortúnios” experimentados pela humanidade.

Quanto às perspectivas freudianas sobre religião, cabe ressaltar alguns aspectos importantes. Segundo Ferguson e Wright, Freud articulou aos conceitos psicológicos referentes ao Complexo de Édipo e ao totemismo, o mesmo funcionamento primitivo, ou seja, “ele atribui as origens da religião à conexão psicológica entre o ‘complexo de Édipo’ e o ‘totemismo’, conforme existiu em pequenos grupos primitivos”.²³ Essa posição quanto ao início da religião abre novos rumos para a discussão sobre como, onde, o porquê e quando surgiu esse movimento tão relevante para humanidade.

Sigmund Freud mais interessado em analisar a vida psicológica do ser humano, julgava que as idéias religiosas não resultam de uma experiência ou de um resultado final de reflexão, mas são ilusões, formas de realizar desejos antigos. Para Freud, a criança, enquanto é protegida pela figura paterna, sente-se confortável. Na vida adulta, se ela não se torna realmente adulta e não assumir a fragilidade humana, elaborando-a, procurará subterfúgios para fugir de seu sofrimento. Um desses subterfúgios seria a religião, cujo nascimento, no dizer de Freud, se deu justamente como forma de substituir a figura paterna em uma relação doentia.²⁴

A intensa preocupação de Freud com o ser humano, fez dele um crítico das religiões. Seus primeiros estudos tratavam da religiosidade como uma ilusão, a priori, surgida das pulsões. Freud era contrário aos

²³ FERGUSON; WRIGHT, 2009, p. 824.

²⁴ SAVIAN FILHO, Juvenal. *Deus (Filosofia frente & verso)*. São Paulo: Globo, 2008. p. 54.

efeitos de inibição e atrofia intelectual e ao poder alucinador, que segundo ele eram produzidos pela religião. Essas questões sempre foram um tema intrigante para Freud, assunto muito discutido em suas correspondências com o pastor e teólogo Oskar Pfister, correspondências estas intercaladas de várias visitas que duraram por trinta anos, de 1909 até 1939. Foi o pastor Pfister que procurou Freud para através da psicanálise, buscar uma maneira melhor de entender a alma do ser humano. As correspondências amigáveis entre Freud e Pfister, sempre de maneira franca, são consideradas um importante instrumento para que se possam examinar as relações entre o discurso psicanalítico e o discurso religioso. Em uma de suas cartas à Pfister, Freud fez alusões à questão da psicanálise frente ao conflito religioso:

A psicanálise em si não é religiosa nem anti-religiosa, mas um instrumento apatidário do qual tanto o religioso como o laico poderão servir-se, desde que aconteça tão somente a serviço da libertação dos sofredores. Estou muito admirado de que eu mesmo não tenha me lembrado de quão grande auxílio o método psicanalítico pode fornecer à cura de almas, porém, isto deve ter acontecido porque um mal herege como eu está distante dessa esfera de ideia.²⁵

Em *O futuro de uma ilusão*,²⁶ Freud desenvolve uma de suas mais importantes obras concernentes à análise do fenômeno religioso, ou seja, quais as motivações inconscientes que levam os seres humanos a forjar um “ser divino” e “creer” nele. Antes mesmo de esta obra ser publicada, Freud escreveu uma carta para seu amigo Pfister, comunicando-lhe sobre o texto que estava prestes a ser publicado:

²⁵ TFREUD, Sigmund. In: FREUD, Ernst L.; MENG Heinrich (orgs.). *Cartas entre Freud & Pfister (1909 – 1939): um diálogo entre a psicanálise e a fé cristã*. Viçosa – MG, Ultimato, 1998. p. 25.

²⁶ FREUD, Sigmund. (1927) *O futuro de uma ilusão*. Obras Completas. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro, Imago, 1969. Vol. XXI.

Nas próximas semanas sairá uma brochura de minha autoria, que tem muito a ver com o senhor. Eu já a teria escrito há tempo, mas adiei-a em consideração ao senhor, até que a pressão ficou forte demais. Ela trata – fácil de adivinhar – da minha posição totalmente contrária a religião – em todas as formas e diluições, e, mesmo que isto não seja novidade para o senhor, eu temo que uma declaração pública lhe seja constrangedora. O senhor me fará saber, então, que medida de compreensão e tolerância ainda consegue ter para com este herege incurável.²⁷

O pastor Pfister sempre disposto e alegre, respondeu a carta de Freud de forma franca e direta sobre o texto que seria publicado:

No tocante a sua brochura contra a religião, sua rejeição à religião não me traz nada de novo. Eu aguardo com alegre interesse. Um adversário de grande capacidade intelectual é mais útil à religião que mil adeptos inúteis. Enfim, na música, filosofia e religião eu sigo por caminhos diferentes dos do senhor. Não poderia imaginar que uma declaração pública sua pudesse me melindrar; eu sempre achei que cada um deve dar a sua opinião honesta de modo claro e audível. O senhor sempre foi paciente comigo, e eu não o seria com o seu ateísmo? Certamente o senhor também não vai levar a mal se eu, oportunamente, expressar com franqueza minha posição divergente. Por enquanto, fico na disposição de alegre aprendiz.²⁸

Erich Fromm²⁹ diz que é fácil compreender a resposta de Freud sobre sua convicção religiosa. Ele entende a crença em Deus como uma fixação na vontade de ter um pai que proteja de tudo, a manifestação do desejo de ser salvo, quando na verdade o homem só pode se ajudar, despertando de ilusões infantis e usando sua habilidade, força e inteligência.

Cada um dos irmãos que se tinham agrupado com o propósito de matar o pai estava inspirado pelo desejo de tornar-se semelhante a ele e deram expressão ao mesmo, in-

²⁷ FREUD, Sigmund. In. FREUD, Ernst L.; MENG Heinrich (Orgs.), 1998, p. 146.

²⁸ PFISTER, Oskar. In. FREUD, Ernst L.; MENG Heinrich (Orgs.), 1998, p. 146.

²⁹ Cf. FROMM, Erich. *A missão de Freud*. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

corporando partes do representante paterno na refeição totêmica. Entretanto, em consequência da pressão exercida sobre cada participante pelo clã fraterno como um todo, esse desejo não pode ser realizado. De futuro, ninguém poderia, nem tentaria atingir o poder supremo do pai, ainda que isso fosse o objetivo pelo qual todos tinham se empenhado. Assim, após um longo lapso de tempo, o azedume contra o pai, que os havia impulsionado a ação, tornou-se menor e a saudade dele aumentou, tornando-se possível surgir um ideal que corporificava o poder ilimitado do pai primevo contra quem haviam lutado, assim como a disposição de submeter-se a ele. Em consequência de mudanças culturais decisivas, a igualdade democrática original que havia predominado entre os membros do clã tornou-se insustentável e desenvolveu-se ao mesmo tempo uma inclinação, baseada na veneração sentida por determinados seres humanos, a reviver o antigo ideal através da criação de deuses.³⁰

Para Freud a religião é uma ilusão. Mas é preciso esclarecer que o fato de ser uma ilusão não diminui seu sentido. Ela advém das realizações de desejos arcaicos, e não tem amparo na experiência, seu poder está ligado diretamente ao poder dos desejos infantis: “O que é característico das ilusões é o fato de derivarem dos desejos humanos”.³¹ A força da ilusão vem de desejos antigos e intensos da humanidade, onde o amor do pai e sua bondosa providência diminuem os perigos da vida. A ordem moral diminui a injustiça e a imortalidade, diminui também o medo do fim definitivo advindos da morte.

Não há como negar que diante das inúmeras situações de conflito, as pressões e ameaças do cotidiano façam da frase corriqueira: “a vida é difícil de suportar”, uma verdade quase que absoluta. Em o livro “O mal estar na civilização” faz uma construção sobre o sofrimento afirmando

³⁰ FREUD, Sigmund. (1912-13). *Totem e tabu*. Obras Completas. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro, Imago, 1969, vol. XIII, p. 177.

³¹ FREUD, 1969, Vol. XXI, p. 44.

que o homem vive constantemente perseguido por três fontes de ameaças durante a trajetória da vida:

Sofremos ameaça a partir de três lados: do próprio corpo, que, fadado ao declínio e à dissolução, não pode sequer dispensar a dor e o medo, como sinais de advertência; do mundo externo, que pode se abater sobre nós com forças poderosíssimas, inexoráveis, destruidoras; e, por fim, das relações com os outros seres humanos. O sofrimento que se origina desta fonte nós experimentamos talvez mais dolorosamente que qualquer outro; tendemos a considerá-lo um acréscimo um tanto supérfluo, ainda que possa ser tão fadidamente inevitável quanto o sofrimento de outra origem. Não é de admirar que, sob a pressão destas possibilidades de sofrimento, os indivíduos costumem moderar suas pretensões à felicidade — assim como também o princípio do prazer se converteu no mais modesto princípio da realidade, sob a influência do mundo externo —, se alguém se dá por feliz ao escapar à desgraça e sobreviver ao tormento, se em geral a tarefa de evitar o sofrer impele para segundo plano a de conquistar o prazer. A reflexão ensina que podemos tentar a solução dessa tarefa por caminhos bem diferentes; todos eles foram recomendados pelas escolas de sabedoria de vida e foram trilhados pelos homens. A satisfação irrestrita de todas as necessidades se apresenta como a maneira mais tentadora de conduzir a vida, mas significa pôr o gozo à frente da cautela, trazendo logo o seu próprio castigo. Os outros métodos nos quais evitar o desprazer é a intenção predominante se diferenciam conforme a fonte de desprazer a que mais dirigem a atenção. Alguns são extremos, outros, moderados, alguns são unilaterais e outros atacam vários pontos simultaneamente.³²

Neste trecho, percebemos que a posição freudiana é de que a religião possivelmente fracassou ao não conseguir confortar o homem frente aos poderes da natureza, das desigualdades sociais, como também não

³² FREUD, Sigmund. (1929-1930). *O mal-estar na civilização*. Obras Completas. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro, Imago, 1996. vol. XXI, p. 85.

resolveu o problema da culpa inconsciente que deram origem as primeiras noções de pecado.

A religião, é claro, desempenhou grandes serviços para a civilização humana. Contribuiu muito para domar os instintos sociais. Mas não o suficiente. Dominou a sociedade humana por muitos milhares de anos e teve tempo para demonstrar o que pode alcançar. Se houvesse conseguido tornar feliz a maioria da humanidade, confortá-la, reconciliá-la com a vida, e transformá-la em veículo de civilização, ninguém sonhava em alterar as condições existentes. Mas, em vez disso o que vemos? Vemos que um número estarrecedoramente grande de pessoas se mostra insatisfeitas e infelizes com a civilização, sentindo-a como um jugo do qual gostariam de se libertar; e que essas pessoas fazem tudo que se acha em seu poder para alterar a civilização, ou então vão tão longe em sua hostilidade contra ela, que nada tem a ver com a civilização ou com uma restrição do instinto.³³

Em outras palavras Freud está dizendo que a religião domestica o indivíduo e o salva da solidão. A argumentação freudiana é que a função do divino seria de criar uma compensação para os defeitos e danos da civilização, prevenindo os sofrimentos que os homens causam reciprocamente, e cuidando do cumprimento dos preceitos culturais tão pouco obedecidos.

Depois de Freud, poucos psicanalistas se atrevem a desenvolver trabalhos relacionados a religião de forma aprofundada. Jacques Lacan retoma de forma criteriosa a vivacidade freudiana no que se refere a esta discussão. Para Lacan, a religião pode ser pensada de acordo com os registros propostos por ele (real, simbólico e imaginário), assim como a formação do inconsciente.

O que se percebe no discurso dos religiosos, é que Deus é inacessível, e qualquer ideia dele é mera sombra de sua existência, tal como no discurso bíblico de João 4:24 “... Deus é Espírito”. Neste sentido, destaca-se que para a psicanálise lacaniana o “ser de deus”, se inscreve no eixo

³³ FREUD, 1969, vol. XXI, p. 50.

imaginário e simbólico no que se refere ao registro psíquico, pois se trata da existência de representações idealizadas sobre a perfeição no homem.

O campo da psicanálise é do inconsciente, ou do sujeito do inconsciente, e nesse campo que discutiremos brevemente a existência destes atributos de um ser “deus”, levando em consideração que a religião é o relacionamento do homem com o divino. Para isso buscaremos compreender um pouco mais sobre o conceito de Imaginário, de Simbólico e de Real a partir da descrição atribuída ao “nó Borromeano” por Jacques Lacan. Os registros apontados foram ainda descritos por ele como as três dimensões do espaço habitado pelos falantes. Nesta teoria, os registros se articulam de forma entrelaçada, sendo necessário o entendimento de que não há imaginário sem simbólico e sem real. Na perspectiva lacaniana:

O Imaginário constitui o plano onde se manifesta o ego. Devem ser considerados dois dos sentidos possíveis desta palavra: por um lado quer dizer falso, apontado desta maneira à ilusão de autonomia de consciência. Por outro lado, tem a ver diretamente com as imagens, a matéria prima a partir da qual se estrutura o ego no estado do espelho, por meio de identificações.³⁴

O imaginário é um registro psíquico, resultante do Estádio do espelho – conceito lacaniano para compreender a constituição do Eu – sendo que, por sua vez, refere-se à condição metafórica da imagem refletida no “espelho” dando à criança a sensação de unidade, em que a mesma se reconhece na imagem refletida do outro. É aqui que se constitui a sensação de unidade imaginária entre a mãe e a criança. Ressalta-se ainda, que neste momento psíquico há a entrada no simbólico, o que inaugura a lógica da subjetividade compreendida pela psicanálise. No registro simbólico a linguagem é parte fundante, mas não única. “O registro do Simbólico tem, na linguagem, sua expressão mais concreta: é o âmbito da palavra

³⁴ CESAROTTO, Oscar e LEITE, M. P. de Souza. *O que é psicanálise*. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 60.

e suas consequências na constituição do ser humano, chamado tautologicamente por defender sua qualidade humana de fato de falar”.³⁵

O registro simbólico envolve uma complexa atividade humana, classificada dentro de qualquer tipo de estrutura de linguagem referente às manifestações inconscientes. No sujeito ele envolve aspectos conscientes e inconscientes. Entendendo o inconsciente estruturado como uma linguagem, isso significa que a forma como o inconsciente se manifesta é através da linguagem em seu sentido simbólico: atos falhos, lapsos, sonhos, sintomas. No livro *O sujeito lacaniano*, Bruce Fink³⁶ diz que as opiniões e desejos de outras pessoas correm para dentro de nós. Podemos entender neste sentido que o dito de Lacan sobre o inconsciente é o discurso do Outro. O inconsciente está cheio de falas e conversas de outras pessoas, e também de objetivos, aspirações e fantasias de outras pessoas, na medida em que são expressos em palavras, e representadas em conteúdos discursivos, já que é por meio deles que o sistema de representações, baseado em significantes que determinam o sujeito.

Desde que nascemos, continuamente, palavras nos vão sendo ditas. Elas entram no nosso corpo, e ele vai se transformando. Virando uma outra coisa, diferente da que era. [...] pelo qual nossos corpos vão ficando iguais as palavras que nos ensinam. Eu não sou mais eu: eu sou as palavras que os outros plantaram em mim.³⁷

É por meio desse sistema simbólico que o sujeito refere-se a si mesmo ao usar a linguagem. Porém no real, que é o registro psíquico e que não deve ser confundido com a noção de realidade. O real é o impossível, aquilo que não pode ser simbolizado e que permanece impenetrável no sujeito. “O Real, ou terceira dimensão, define-se inicialmente pela negativa: é aquilo que não pode ser simbolizado nem integrado

³⁵ CESAROTTO & LEITE, 1987, p. 60.

³⁶ Cf. FINK, Bruce. *O sujeito Lacaniano: entre a linguagem e o gozo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

³⁷ ALVES, Rubem. *A alegria de ensinar*. São Paulo: Ars poética, 1994. p. 33-34.

narcisicamente. [...] O Real é o que é, além de qualquer interferência humana, independente dos outros registros”.³⁸

Sendo assim, o registro real é aquilo que foge à linguagem. É tudo o que a linguagem não consegue “dizer”, no entanto, o real determina à forma como esta linguagem se organiza, ou seja, o real é também o que insiste em não se inscrever. O Real é o que nos auxilia a questionar sobre o que de fato não pode ser dito a respeito de uma crença, de uma vivência, de um pensamento ou de uma imagem. Na concepção religiosa, por exemplo, existem várias formas ou tentativas de tocar o real. O que podemos falar de Deus? Como Ele pode ser compreendido através do que é dito e pensado?

Como forma de aprofundar a questão do divino, cabe ainda buscar definir a concepção lacaniana referente ao Outro, entendendo o Outro como ideal, o perfeito, uma verdade absoluta. O Outro se encontra na concepção imaginária de tudo que é completo, os ideais inatingíveis, entre esses podemos articular a ideia do divino.

O Outro como lugar da verdade, é o único local, ainda que irreduzível, que podemos dar ao termo *ser divino*, Deus, para chamá-lo daquele nome, para chamá-lo por seu nome. Deus é propriamente o lugar onde, se vocês permitem o jogo, se produz o *deus-ser* – o *deuzer* – o *dizer*. Por um nada, o dizer faz Deus ser. E enquanto se disser alguma coisa, a hipótese Deus estará aí. É isso que faz com que, em suma, não possam existir verdadeiros ateus senão teólogos, quer dizer, aqueles que, de Deus, eles falam. [...] Por outro lado, é impossível dizer o que quer que seja sem logo fazê-Lo subsistir na forma do Outro.³⁹

Neste sentido Lacan expressa uma realidade pouco pensada a respeito do divino e por conseqüência sobre o mundo da religião. Sempre que o dito Deus é discutido, ele passa a existir, sendo essa discussão em discurso de negação ou afirmação de sua existência. “[...] Por que não

³⁸ CESAROTTO & LEITE, 1987, p. 60.

³⁹ LACAN, Jacques. (1972-1973) *O Seminário. Mais, ainda*. Livro 20. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. p. 62.

tentar entender a religião da mesma forma como entendemos os sonhos? Sonhos são as religiões dos que dormem. Religiões são sonhos dos que estão acordados [...]”.⁴⁰ Parafrazeando Adélia Prado, Rubem Alves⁴¹ diz que o “Sonho” é um espaço dentro do corpo onde as coisas que não existem, existem. Esta relação metafórica entre sonho e existência nos ajuda a entender o pensar deus, o imaginário junto de um simbólico onde se fala em deus, fazendo surgir ou existir deus.

Podemos analisar da seguinte forma, as palavras compõem o mundo e nós mesmos, os discursos idealizam, as palavras materializam a gênese das coisas e dos seres. Somos palavras em movimento. Rubem Alves⁴² faz uma aplicação semelhante às “sacadas” de Lacan dizendo que acredita no dito do evangelho: “No principio está a Palavra...” É pela palavra que se entra no mundo humano.

Lacan entendia como verdadeira religião apenas o cristianismo romano, embora isso seja alvo de duras críticas e inúmeras interpretações. Segundo ele, “Há uma verdadeira religião, é a religião cristã”.⁴³ Relata, inclusive, a ‘real’ possibilidade de a religião triunfar sobre a Psicanálise e sobre muitas outras coisas”. Além disso, utiliza passagens bíblicas, vendo os textos de Gênesis e o Evangelho de João em certa consonância, quando nas Escrituras Sagradas percebe-se que o Verbo não está no começo, mas antes do começo. Pelo menos para a análise isso é verdade, no começo é o Verbo, sem isso não existiriam os discursos.

“No começo era o Verbo”, concordo plenamente. Mas antes do começo, onde é que ele estava? É isso que é verdadeiramente impenetrável. Há no evangelho de São João, só que há também uma coisa que se chama Gênesis, e que não é absolutamente

⁴⁰ ALVES, 1999, p.87.

⁴¹ Cf. ALVES, 1999.

⁴² ALVES, 1994, p. 61.

⁴³ LACAN, Jacques. “*O triunfo da religião*” precedido de “*Discurso aos católicos*”. Rio de Janeiro: Zahar, 2005. p. 67.

desvinculado do Verbo. Conjugaram os dois dizendo que o Verbo era assunto do Deus Pai, reconhecendo-se que o Gênesis era tão verdadeiro quanto o Evangelho de São João, uma vez que era com o Verbo que Deus criava o mundo. É uma coisa engraçada. Na escritura judaica, a Escritura sagrada, vê-se muito bem para que serve que o Verbo tenha sido não no começo, mas antes do começo. É que como ele era antes do começo, Deus se julga no direito de fazer todo tipo de reprimenda às pessoas, [...]. 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[...]. Sou por São João e o seu começo “No começo era o Verbo”, mas esse é um começo enigmático. Isso quer dizer o seguinte: para esse ser carnal, esse personagem repugnante que é um homem mediano, o drama só começa quando o Verbo está na jogada, quando ele se encarna – como diz a religião, a verdadeira. É quando o Verbo se encarna que a coisa começa a ir muito mal. [...]. Eu acho que esse é o começo. [...]. Vou lhe dizer uma coisa: se não houvesse o Verbo, que, convém dizê-lo, os faz gozar, todas as pessoas que vêm me ver, por que voltariam ao meu consultório se não fosse para, a cada vez, receberem uma fatia, de Verbo? [...] Para a análise pelo menos, isso é verdade, no começo é o verbo.⁴⁴

Lacan defende a perspectiva de que “o modo como o homem constitui seu ser na fala é todo um problema, pois extrapola a ordem da fala”.⁴⁵ Seria então o destacar uma maneira de manifestar o inconsciente, ou seja, uma articulação entre imaginário e simbólico, uma tentativa de dar sentido ao que não há sentido. Foi no Seminário 20 que surgiu o termo *falasser*, formulando a introdução da substância gozante na noção de significante. O *falasser* é o termo que inclui, na noção de sujeito, o corpo, suporte do ser, suporte por um saber que se encontra no real e que está para além da linguagem.

“O *falasser* é uma forma de exprimir o inconsciente. O fato totalmente imprevisto e inexplicável segundo o qual o homem é um animal falante, saber o que é com que se fabrica essa atividade da fala [...]”.⁴⁶

⁴⁴ LACAN, 2005, pp. 73-75.

⁴⁵ LACAN, Jacques. *O mito individual do neurótico*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008. p. 70.

⁴⁶ LACAN, 2005, p. 75.

Nesse sentido cabe lembrar o conflito existente entre o sujeito do desejo e o sujeito do gozo, ambos estão no inconsciente em sentidos opostos.

A noção de sujeito do desejo não inclui a substância gozante. Na clínica, tal característica encontra um limite: não permite pensar a inclusão da substância gozante no conceito de sujeito. Ao pensar a possibilidade de uma relação entre saber e gozo, Lacan introduz a noção de *falasser*, termo que condensa o sujeito do significante com a substância gozante, e inclui na noção de sujeito o corpo.⁴⁷

Para Lacan, os religiosos têm facilidade em dar um sentido a todas as verdades propostas pelo mundo das ciências. Refere-se aos religiosos como “promotores de sentido”, capazes de dar sentido a qualquer coisa. Assim como fazem nos dilemas da vida onde “Deus” tem os desígnios do viver, sejam bons ou ruins. Podemos citar os escritos do apóstolo Paulo: “Pois tenho para mim que as aflições deste tempo presente não se podem comparar com a glória que em nós há de ser revelada. Porque a criação aguarda com ardente expectativa a revelação dos filhos de Deus” (Rm 8.18-19; Cf. II Co 1. 3-7; II Co 4. 8-9,16-18). Percebe-se que nesses textos, o apóstolo Paulo absorve sentido nas próprias dificuldades, de certa forma as lutas e aflições seriam promotoras de sentido. Desse modo, indo além dos males do cotidiano, entendendo que o divino do cristianismo pode reverter situações e atribuir novos sentidos para a dor. “A religião é para isso, para curar os homens, isto é, para que não percebam o que não funciona”.⁴⁸ O poder exclusivo da religião para Lacan está na capacidade de atribuir sentido às coisas em geral.

[Os religiosos] gastaram um tempo, mas de repente compreenderam qual era sua chance com a ciência. Vão precisar dar um sentido a todas as reviravoltas introduzidas pela ciência. E, no que se refere ao sentido, eles conhecem um bocado. São capazes de dar

⁴⁷ CAMARGO, L. F. Espíndola. *Sujeito do desejo, sujeito do gozo e falasser*. In *Opção Lacaniana*. Rev. Brasileira Internacional de Psicanálise, (49). São Paulo: Eólia, dez. 2007. p. 1.

⁴⁸ LACAN, 2005, p. 72.

sentido a qualquer coisa. Um sentido à vida humana, por exemplo. São formados nisso. Desde o começo, tudo o que é religião consiste em dar sentido às coisas que outrora eram coisas naturais. Não é porque as coisas vão se tornar menos naturais, graças ao real, que se vai parar de secretar sentido. E a religião vai dar um sentido às experiências mais curiosas, aquelas pelas quais os próprios cientistas começam a sentir uma ponta de angústia. A religião vai encontrar para isso sentidos truculentos. É só ver o andar da carruagem, como eles estão se atualizando.⁴⁹

Nesta perspectiva é possível compreender como a psicanálise trabalha de forma diferente com o sujeito. Enquanto a religião traz tapumes e respostas para os “buracos” da subjetividade do sujeito, a psicanálise tira as “cascas das feridas”, fazendo sangrar, metaforicamente falando, de modos a estabelecer um percurso analítico. A religião não tem o papel de findar com os sofrimentos, mas torná-los suportáveis, dando-lhes significado.

A possibilidade de encontrar resposta ou saídas para as dificuldades da vida a partir da religião aparentemente é mais rápida, pois ela dá sentido aos questionamentos do sujeito. Na perspectiva Freudiana observa-se que este “relacionamento” com o rito religioso são apenas ilusões, onde o divino fica responsável por tudo, sendo meros placebos para a vida em sociedade. Na perspectiva Lacaniana a ideia do divino tem o papel de dar sentido à existência, ou seja, em ambos os aspectos a religião torna-se um fato meramente social, enquanto a psicanálise apropria o sujeito de sua falibilidade e limitação, não dando respostas prontas. Mas como lembra Alves,⁵⁰ se é verdade que a religião é apenas um fato social, o sujeito que faz suas promessas a Deus para que seu filho não morra, ou ajoelha-se, na solidão, chorando, ou ainda experimenta a paz inexprimível de comunhão com o sagrado, ou se curva diante das exigências morais de fé, confessando seus pecados nunca conhecidos e pedindo perdão ao inimigo, sim, esta pessoa e seus sentimentos religiosos se en-

⁴⁹ LACAN, 2005, p. 72.

⁵⁰ ALVES, 1999.

contram numa esfera de experiência indiferente à análise sociológica, por ser subjetiva, íntima, existencial.

[...] a religião para Lacan tem, em seu corpo ritual, doutrinário e ético, a capacidade de articular todas as tensões do cotidiano, como as angústias, os sofrimentos, a ansiedade e o próprio desejo. A religião pode fazer que esses sentimentos adquiram sentido diante da truculência da vida. A prática religiosa se justificaria, na visão lacaniana, no introduzir *certezas*, mesmo que sob o nome de *esperança* [...].⁵¹

Este processo relacional com o divino é iniciado com a idéia de deus (imaginário), versejado e discutido em palavras (simbólico) e então constituído em discursos concretos, nos livros sagrados, em Escritos (real). “E enquanto se disser alguma coisa, a hipótese Deus estará aí”.⁵² Essa tríade do “não sentido” traz para o religioso, a materialização do divino com quem ele se relaciona, como por exemplo, vemos na carta do apóstolo São Paulo aos Gálatas: “Já não sou eu que vivo, mas é Cristo que vive em mim. E a vida que agora vivo na carne, vivo-a na fé [...]” (Gl 2.20).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Falar sobre religião no espaço acadêmico é assumir riscos e tencionar relações. É entrar por caminhos muitas vezes indigesto e confuso, onde os resultados não podem ser categóricos, pois decorrem da subjetividade. É uma tarefa árdua, porém necessária, na medida em que apesar de processos de secularização modernista ainda assim a adesão à religião vem crescendo, pelo menos na experiência brasileira, conforme dados do IBGE de 2010.

Relacionar religião com psicanálise tornou esse trabalho ainda mais intenso e complexo, pois entender a religião pelo viés psicanalítico fo-

⁵¹ CUNHA, Gladson Pereira. *Qual é o futuro da ilusão?* Rev. Ciências e Religião – História e Sociedade v. 10, n. 1, 2012, p. 138-162.

⁵² LACAN, 1985, p. 62.

menta uma gama de significados e sentidos, considerando sempre a subjetividade de cada sujeito.

O encontro entre Psicanálise e Religião se deu pelo cruzamento entre as leituras de Lacan e Freud quanto à religião. Por um lado, Freud sinaliza a religião enquanto experiência de retorno aos registros paternos infantis. Por outro lado, Lacan sinaliza a religião na sua potência de atribuir sentidos existenciais a partir das três dimensões do falante: Imaginário, Simbólico e Real que funcionam em conjunto. Ainda com Lacan fez-se necessário abraçar o neologismo *falasser*, para dar conta do que seria deus para Lacan e qual a importância do “verbo” – “palavra” na Psicanálise.

Buscando fazer uma costura entre religião e psicanálise utilizou-se ainda da reflexão proposta por Rubem Alves dizendo que,

Palavras são entidades mágicas, potências feiticeiras, poderes bruxos que despertam mundos que jazem dentro dos nossos corpos, num estado de hibernação, como sonhos. Os sujeitos religiosos buscam sentido para seu viver na religiosidade, apropriados dos discursos ouvidos ou lidos e a partir disso aplacam suas dores no sentido promovido pelo discurso religioso. No mundo cristão as perspectivas são a partir de uma realidade onde o Divino é a Palavra, e parafraseando Rubem Alves, nossos corpos são feitos de palavras.⁵³

A Palavra de Deus na religião cristã pode aquilatar seu valor, Palavra que dá sentido e faz sentido para a vida.

Pode-se dizer que Lacan recuperou a possibilidade de uma convivência pacífica entre psicanálise e religião, obviamente com todo o escrúpulo e cuidado necessários. Apostar nessa possibilidade é um caminho interessante a ser pensado.

⁵³ ALVES, 1994. p. 52.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Rubem. *A alegria de ensinar*. São Paulo: Ars poética, 1994.
- _____. *O que é religião?* São Paulo: Loyola, 1999.
- ANCONA-LOPEZ, Marília. *Entre necessidade e desejo: diálogos da psicologia com a religião*. São Paulo: Loyola, 2001.
- CAMARGO, L. F. Espíndola. *Sujeito do desejo, sujeito do gozo e falasser*. In: Opção Lacaniana. Rev. Brasileira Internacional de Psicanálise, (49). São Paulo: Eólia, dez. 2007.
- CARNEIRO, Henrique Figueiredo. *Corpo, violência e saúde diante de novas saídas subjetivas*. Revista Mal-Estar e Subjetividade. Fortaleza, v. 8, n. 4, dez. 2008, p. 863-866.
- CESAROTTO, Oscar e LEITE, M. P. de Souza. *O que é psicanálise*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- CUNHA, Gladson Pereira. *Qual é o futuro da ilusão?* Rev. Ciências e Religião – História e Sociedade v. 10, n. 1, 2012, p. 138-162.
- DALGALARRONDO Paulo. *Psicopatologia e semiologia dos transtornos mentais*. 2. ed. Porto Alegre: Artmed, 2008.
- FERGUSON, Sinclair B; WRIGHT, David F. *Novo dicionário de teologia*. São Paulo: Hagnos, 2009.
- FREUD, Sigmund. (1912-13). *Totem e tabu*. Obras Completas. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro, Imago, 1969, vol. XIII.
- _____. (1927) *O futuro de uma ilusão*. Obras Completas. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro, Imago, 1969, Vol. XXI.
- _____. (1923-1925) *O ego e o id*. Obras Completas. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1976. vol. XXII.
- _____. (1914-16) *A história do movimento psicanalítico*. Obras Completas. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro, Imago, 1974. vol. XIV.
- _____. (1929-1930). *O mal-estar na civilização*. Obras Completas. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro, Imago, 1996, vol. XXI.

_____. In. FREUD, Ernst L.; MENG Heinrich (Orgs.). *Cartas entre Freud & Pfister (1909 – 1939): um diálogo entre a psicanálise e a fé cristã*. Viçosa – MG, Ultimato, 1998.

FINK, Bruce. *O sujeito Lacaniano: entre a linguagem em o gozo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

FROMM, Erich. *A missão de Freud*. 3. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

GAARDER, Jostein. *O livro das religiões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

GIDDENS, Anthony. *Sociologia*. 4. ed. Porto Alegre: Artmed, 2005.

LACAN, Jacques. (1972-1973) *O seminário. mais, ainda*. Livro 20. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

_____. "O triunfo da religião" precedido de "Discurso aos católicos". Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

LACAN, Jacques. *O mito individual do neurótico*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

MADURO, Otto. *Religião e luta de classes*. Petrópolis: Vozes, 1983.

PAIVA, Geraldo José de. *A religião dos cientistas: uma leitura psicológica*. São Paulo: Loyola, 2000.

PFISTER, Oskar. In. FREUD, Ernst L.; MENG Heinrich (Orgs.). *Cartas entre Freud & Pfister (1909 – 1939): um diálogo entre a psicanálise e a fé cristã*. Viçosa – MG, Ultimato, 1998.

SAVIAN FILHO, Juvenal. *Deus (Filosofia frente & verso)*. São Paulo: Globo, 2008.

SCHWIKART, Georg. *Dicionário ilustrado das religiões*. São Paulo: Santuário, 2001.

WILGES, Irineu. *Cultura religiosa: as religiões no mundo*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1994.