



**QUAL É O FUTURO DA ILUSÃO?
A RELIGIÃO NO PENSAMENTO
LACANIANO E SUA CONTRIBUIÇÃO
PARA A PSICANÁLISE COM BASE NA
LEITURA DE O TRIUNFO DA RELIGIÃO**

Gladson Pereira da Cunha

Mestre em Ciências da Religião pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie (UPM). Especialista em Filosofia e Psicanálise pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Bacharel em Teologia pela UPM.

Professor temporário de Filosofia no ensino médio da rede estadual do Espírito Santo.

Email: gladsoncunha@gmail.com

RESUMO

O presente artigo procura apresentar, com base na leitura de *O triunfo da religião*, de Jacques Lacan (2005c), qual seria o papel da religião à luz da psicanálise lacaniana na sociedade contemporânea. Lacan toma por empréstimo o conceito freudiano de *mal-estar da civilização* para poder demonstrar a incapacidade do Estado, da educação, da ciência, e mesmo da própria psicanálise, em fornecer sentido aos homens diante do real. A religião, segundo Lacan, triunfaria por saber como lidar com as angústias desse momento e superá-las, produzindo o sentido necessário à humanidade.

PALAVRAS-CHAVE

Lacan; Freud; psicanálise; civilização; religião.

1. INTRODUÇÃO

Em entrevista recente, William Castilho Pereira, professor da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-Minas), foi questionado acerca da possibilidade de um “casamento” entre a religião e a psicanálise. Para suspeição de uns e fúria de outros, a resposta foi a seguinte:

E como todo bom casamento, é preciso preservar a singularidade de cada uma das partes. Porque todo casamento não significa fusão, e um casamento que se constitui como fusão, uma unicidade total, é terrível. É muito interessante demarcar os lugares e as posições destas partes. A religião é um campo em que o sujeito livremente tem uma relação com Deus, então o estudo da religião é exatamente entorno desta figura de Deus, desta figura do crente e desta relação que é muito ligada à questão da fé (SANTOS, 2008).

Esse casamento, portanto, não está apenas num nível do senso comum, mas tem penetrado o mundo acadêmico, sendo alvo de uma reflexão de caráter teológico. Haja vista uma das linhas de pesquisa, denominada “Psicanálise e maturidade cristã”, do Programa de Doutorado em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ)¹. Nesse sentido, ambas as coisas parecem interessar não apenas ao homem comum ou homem religioso, mas também ao *homo academicus*.

É possível dizer que, desde o início da psicanálise, uma sombra religiosa a tenha perseguido e que ambas, a despeito de toda suspeição que Freud elaborou acerca da religião, se enamoraram. Basta considerar os nomes de uma primeira geração de psicanalistas, como Carl Gustav Jung, que era, por assim dizer, um místico ou mesmo o reverendo Oskar Pfister, ministro da Igreja Reformada suíça, que exercia também a medicina em Zurique. Em ambos os casos, foram dois contribuidores de Freud, sendo o último deles um interlocutor de Freud quando o assunto era religião (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 588). O radicalismo de Freud em relação à religião parece desmentir ou contradizer a seguinte resposta dada a Pfister:

A psicanálise, em si, não é nem religiosa nem irreligiosa. É um instrumento sem partido, do qual podem servir-se religiosos e leigos, desde que o façam unicamente a serviço do alívio dos seres que sofrem (FREUD apud ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 589).

Essa posição parece amena diante de outras posições mais radicais do *pai da psicanálise*.

¹ Para mais informações, ver Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (2010).

Um fato que fica claro é que a psicanálise, em si, não tem um estatuto eminentemente ateu a ser seguido, muito embora, em 1938, o conceito de *ilusão* alcance o próprio Deus, em *Moisés e o monoteísmo*, radicalizando o conceito freudiano acerca da religião e pondo em suspeita uma figura que até então havia escapado de uma crítica direta de Freud (MORANO, 2003, p. 64). Freud, noutro lugar, alegou que, pelo fato de ser ateu, a ideia de a psicanálise ser usada por clérigos e pessoas religiosas para a cura de almas não lhe veio à mente (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 369).

Assim, entre a morte de Freud e os dias de hoje, muito se discutiu sobre esse tema, mas poucas conclusões foram tão dramáticas como a que deu o francês Jacques Émile Lacan (1901-1981). Inicialmente, Lacan propõe uma retomada da produção freudiana devido a um suposto distanciamento da Associação Psicanalítica Internacional, fundada por Freud, daquilo que seria fundamental na teoria e prática freudiana. O retorno se transformou em virada metodológica, como Morano (2003, p. 19) categorizou:

Os modelos físicos pelos quais o fundador da psicanálise expressara suas novas descobertas (segundo o ideal vigente em sua época para todas as disciplinas científicas) foram substituídos por Lacan por modelos linguísticos, mais em consonância com a compreensão dos mecanismos que regem o inconsciente.

Tal virada ou reinterpretação lacaniana contemplou os vários elementos constituintes da teoria psicanalítica de Freud. Conceitos, como o inconsciente, ganharam novos contornos e sentidos. Não apenas os tópicos do ensino psicanalítico receberam esse trabalho lacaniano, mas também, como Freud, Lacan se tornou uma espécie de crítico da cultura do seu tempo. Entre as estruturas sociais que Lacan discutiu, a religião também entrou na lista. E diferentemente de Freud, Lacan deu uma nova interpretação e um novo papel a essa instituição.

Assim, o presente projeto de pesquisa pretende analisar o ponto de vista de Jacques Lacan (2005c) com base na leitura do livro *O triunfo da religião*, de 1974. Para alguns, os conceitos que Lacan trabalha nessa obra é apenas um modo de como se deve chegar a uma fórmula de ateísmo coerente (ASKOFARÉ, 2008, p. 13). A proposta lacaniana exige um caminho ao nada

ou a Deus (BULL, 2000, p. 311). O que é possível compreender da leitura desse pequeno texto de Lacan?

Neste trabalho, serão usadas duas versões diferentes de *O triunfo da religião*. Uma editada por Jacques-Alain Miller, genro de Lacan, e publicada em língua portuguesa pela Editora Jorge Zahar. A outra é uma tradução na íntegra da entrevista de 1974, feita em 2001 por um cartel da Association Lacanienne Internationale, postada no *site* dessa organização em 2005 (cf. LACAN, 2011). Esse procedimento tem como objetivo considerar aquilo que, na edição de Miller, pode ter sido deixado de lado e tenha certa relevância para o presente trabalho.

Algo que deve ficar evidente no início deste trabalho é que o livro *O triunfo da religião* não foi escolhido aleatoriamente, mas sim tendo em vista que se trata de uma forma de pensamento amadurecida e final de Lacan acerca da religião, mas obviamente com base em possíveis leituras de Freud, que podem ser implicitamente consideradas como o bojo da edificação conceitual lacaniana. Não se deve perder de vista que, como em qualquer teoria ou sistematização de um pensamento, a ideia final é o resultado de um devir constante do pesquisador, pensador ou filósofo. Eis a importância desse texto.

2. A RELIGIÃO: UMA RECONSTRUÇÃO LACANIANA

Algo que é muito comentado acerca de Lacan é o fim que tomou sua tentativa de retorno aos pressupostos básicos da psicanálise freudiana. Na verdade, o retorno lacaniano mais parece uma reviravolta tanto metodológica quanto epistemológica. Lacan se valeu dos mais diversos filósofos – em especial os existencialistas, como Kierkegaard, Heidegger e Sartre –, de filólogos como Saussure e do antropólogo Lévi-Strauss para remodelar o que seja a *psicanálise*.

Na afirmação de Askofaré (2008, p. 14), a religião, para Lacan, não seria um tema como outro qualquer em seu ensino, mesmo não ocupando o mesmo lugar e o mesmo *status*, como Freud (1988c, p. 176), que se autointitulava o *judeu incrédulo*. Se pela incredulidade formal de Freud a religião estava relacionada entre as várias formas de neuroses obsessivas,

no pensamento lacaniano era possível dar-lhe outra qualificação muito mais valorizada, embora ele mesmo não deixe de tratá-la como uma *esquizofrenia coletiva*, mesmo reconhecendo suas qualidades (LACAN, 2005c, p. 76).

Portanto, para compreender a religião dentro do ensino lacaniano, faz-se “necessário explorar e questionar o que é a religião nesse ensino e, ao mesmo tempo, radicalizar e converter essa questão [numa outra, isto é,] o que é a religião na psicanálise” (ASKOFARÉ, 2008, p. 14). E quando se fala em psicanálise, deve-se perguntar: “Qual delas? A freudiana ou a lacaniana?”. Não há dúvida de que o propósito deste trabalho relaciona-se com o fato de como a religião é compreendida pela escola lacaniana de psicanálise, aliás, como o próprio Lacan a compreende. É importante lembrar, contudo, que não se pode entender Lacan e sua *teoria psicanalítica* sem passar pelas bases teóricas de Sigmund Freud.

Embora não haja no ensino lacaniano nenhuma teoria acerca da religião tão bem formulada como no caso de Freud – *Totem e tabu* (1999), *O futuro de uma ilusão* (1988b) ou *Moisés e o monoteísmo* –, Lacan não se mostrou indiferente ao assunto. Ao contrário, as questões que envolvem Deus e/ou a religião pontilham a sua obra. Mas é justamente nesses textos de Freud que Lacan tem seu ponto de partida, como uma forma de fazer cumprir seu retorno às ideias freudianas (cf. JULIEN, 2010, p. 44). Assim, de acordo com Askofaré (2008, p. 15),

[...] todo o ensino de Lacan [acerca da religião] pode ser lido como uma obra de registro (eliminação) da psicanálise na religião e, em seguida, de emancipação (separação), a psicanálise da religião.

Isto é, como os princípios psicanalíticos poderiam ser vistos na religião – o mito do *Urvater* – o pai primitivo – presente em *Totem e tabu*, que, para Freud (1999), era a essência do pensamento religioso presente em toda cultura, mesmo nas chamadas primitivas, foi o ponto de partida de Lacan.

É desse conceito do pai primitivo e do seu mito que Lacan elaboraria um conceito-chave em seu ensino, isto é, o conceito do *nom-du-père* ou nome-do-pai (ASKOFARÉ, 2008, p. 15). O nome-do-pai é um conceito que pode ser definido

como “o significante no Outro², como o lugar do significante é o significante do Outro como um lugar da lei” (LACAN, 1966, p. 683). O conceito da existência de um a lei já exigiria um legislador – o *Urvater* morto seria a personificação das diversas interdições e ao mesmo tempo a criação da figura divina (JULIEN, 2010, p. 46).

Em *O triunfo da religião*, Lacan (2005c, p. 66) demonstra claramente que psicanálise e religião são coisas bem diferentes. Ao separar a psicanálise da religião, Lacan estabelece o campo de ação de cada uma e determina também os seus limites, como será visto mais adiante. A psicanálise é um *sintoma* do mal-estar, e a religião, a *cura* deste. Uma *cura* da necessidade de sentido ou uma *resposta* a essa necessidade, composta de *pai, amor e significado* (ASKAFORÉ, 2008, p. 17). Lacan (2005c, p. 72), portanto, reconstrói a finalidade ou o propósito da religião: ser elemento de cura para a humanidade sem sentido. E desligadas a psicanálise da religião e a religião da psicanálise, ambas deveriam ocupar os seus lugares de direito e cumprir o seu papel.

3. LACAN E A RELIGIÃO: O TRIUNFO DA ILUSÃO

O texto de *O triunfo da religião*, título dado por Miller, é, em sua origem, uma entrevista que Jacques Lacan concedeu a jornais italianos e franceses, por ocasião de um congresso da Escola Psicanalítica – a École Freudienne de Paris, fundada em 1964 – ocorrido em Roma, em 1974. Nessa ocasião, Lacan (2011) iria proferir uma conferência a respeito das relações entre a psicanálise e a religião – *relações que não são muito amigáveis*. É muito interessante perceber como Lacan – e não os seus entrevistadores – conduz essa entrevista, de modo que ele

² O conceito de outro em Lacan é utilizado para designar um lugar simbólico – o significante, a lei, a linguagem, o inconsciente, ou, ainda, Deus – que determina o sujeito, ora de maneira externa a ele, ora de maneira intrassubjetiva em sua relação com o desejo. Pode ser simplesmente escrito com maiúscula, opondo-se então a um outro com letra minúscula, definido como outro imaginário ou lugar da alteridade especular (cf. ROUDINECO; PLON, 1998, p. 558).

fala aquilo que ele quer falar, isto é, a temática da conferência que ele realizaria, direcionando, assim, todas as questões para o seu objetivo. Não é menos importante notar que o próprio Lacan tinha a questão da relação entre religião e psicanálise como foco de uma conferência. Esse seria o seu tema na conferência, esse foi também o tema da entrevista que a antecedeu. No contexto dessa entrevista é que Lacan, então, construiu ou lançou sua bombástica afirmativa: *a religião triunfará*. Mas por que a religião há de triunfar?

Preocupar-se-á neste momento, portanto, por meio de uma leitura atenta e analítica de *O triunfo da religião*, responder a esse questionamento ao mesmo tempo que se procurará elaborar as bases do pensamento lacaniano sobre a religião disposta nesse texto.

O que se pode constatar, como uma hipótese que pretendo demonstrar, da leitura de *O triunfo da religião* é que Lacan assumiu os pressupostos freudianos presentes em *O futuro de uma ilusão* (FREUD, 1988b) e *O mal-estar da civilização* (FREUD, 1988a), de modo que o psicanalista francês apresenta aos seus leitores a percepção freudiana do seu contexto histórico, isto é, um momento em que a cultura ou a civilização estaria sofrendo de certo e grave desconforto em suas estruturas. Podemos entender melhor o quadro geral de *O mal-estar da civilização*, de Freud (1988a), por meio de Villela Dias (2006, p. 402), que resume muito bem o discurso da referida obra:

Em “O mal-estar na cultura”, Freud (1930/1980) postula a autonomia e a prevalência da pulsão de morte. Para além do princípio do prazer, aparece a face opaca da pulsão de morte, lei para além de toda lei. A pulsão de morte é, em última instância, a responsável pela repetição, fazendo com que se retorne sempre a um mesmo lugar; lugar de sofrimento e desprazer, o qual proporciona uma satisfação paradoxal, para além do princípio do prazer, que faz o sujeito gozar de seu mal-estar, traçando as vias por onde circula. A necessidade de repetir a mesma coisa é onde se situa o recurso de tudo aquilo que se manifesta do inconsciente sob a forma de reprodução sintomática.

Esse círculo vicioso, motivado pela pulsão de morte, segundo Villela Dias (2006, p. 402), fixaria o sujeito no sofrimento e na angústia, de modo que o sofrimento e a ansiedade

do próprio sujeito se voltam contra ele mesmo, produzindo um mal-estar ainda maior, como disse Freud (1988b, p. 84-85, grifo nosso):

Assim, nossas possibilidades de felicidade sempre são restringidas por nossa própria constituição. Já a infelicidade é muito menos difícil de experimentar. O sofrimento nos ameaça a partir de três direções: de nosso próprio corpo, condenado à decadência e à dissolução, e que nem mesmo pode dispensar o sofrimento e a ansiedade como sinais de advertência; do mundo externo, que pode voltar-se contra nós com forças de destruição esmagadoras e impiedosas; e, finalmente, de nossos relacionamentos com os outros homens. O sofrimento que provém dessa última fonte talvez nos seja mais penoso do que qualquer outro.

Nesse contexto histórico-psicológico extremamente tenso e por isso também muito angustiante, Lacan apresenta ao seu mundo a sua própria realidade. Sem nenhuma perspectiva de um horizonte mais leve, Lacan se prende à ideia de uma situação insustentável para a *civilização*. O ser humano, *pela sua própria constituição*, estaria fadado à infelicidade e à angústia. E o relacionamento de *infelizes* com outros *infelizes* apenas acentuaria ainda mais essa angústia – algo que faz lembrar muito o conceito freudiano de pulsão de morte (cf. FREUD, 1920) –, não importasse quem se propusesse a agir para o *bem-estar da civilização ocidental*: governantes, educadores e cientistas (LACAN, 2005c, p. 57-64).

Assim, Lacan insiste em fazer reverberar, em seu discurso, um conceito freudiano acerca da educação, por exemplo: “há limitações na capacidade de educação do homem” (FREUD, 1988a, p. 18). Os educadores, para Lacan (2005c, p. 59), até possuíam alguma função dentro do quadro da civilização angustiada, mas nunca um papel definitivo, apenas tangencial à produção de qualquer transformação no sujeito. Nunca, porém, seriam capazes de livrar esse sujeito da sua angústia. Não apenas o papel da educação foi questionado por Freud e Lacan quanto à sua incapacidade de gerar conforto para a humanidade. A esfera política também é *insustentável*.

De igual modo, Freud (1988a, p. 18) duvidara da capacidade de existir alguma liderança *superior, inabalável e desinteressada* que servisse como elemento educador e legislador da

civilização do futuro. Em *Psicologia de grupo*, Freud (1976) deixa claro que o apego de grupos a determinada liderança estaria diretamente ligado às questões edípicas. Os seguidores seriam tão neuróticos como os líderes, guiando-se e sendo guiados por sentimentos não nobres. Novamente, Lacan (2005c, p. 60) apenas repete seu mestre, no entanto consegue dar alguns lampejos de otimismo:

Como estavam no estágio de seu despertar, isso lhes permitiu perceber que as pessoas que governam, assim como as que educam, não fazem no final das contas a mínima ideia acerca do que fazem. Isso não as impede de fazê-lo, e inclusive de fazê-lo muito mal. Afinal, governantes não deixam de ser necessários, e governantes governam, isso é um fato. Não apenas governam, como isso agrada a todos.

Lacan, entretanto, apresenta-se como *pessimista* em relação a um grupo que Freud (1988b, p. 49, grifo nosso) considerou *otimistamente* como o mais capacitado para lidar com o futuro da humanidade – os cientistas:

A civilização pouco tem a temer das pessoas instruídas e dos que trabalham com o cérebro. Neles, a substituição dos motivos religiosos para o comportamento civilizado por outros motivos, seculares, se daria discretamente; ademais, essas pessoas são em grande parte, elas próprias, veículos de civilização.

Os cientistas eram, na percepção de Lacan (2005c, p. 61) e por terem causado seu contexto histórico, pessoas que, de longe, não sabiam o que era a angústia, aliás, estavam começando a ter suas crises de angústia. Ao contrário de Freud – que não vira o genocídio de sua raça em experimentos nazistas ou não viu o que aconteceu em Hiroshima e Nagasaki –, Lacan tinha um olhar pessimista em realização da ciência. Em vez de serem eles *veículos de civilização*, como esperava Freud, Lacan (2005c, p. 62) os via como destruidores em potencial dela por meio de suas experiências.

No final das contas, a humanidade é algo *insustentável*, bem como sua existência. Nem liderança, nem educação, nem os homens da ciência e nem os analistas seriam capazes de dar sentido à realidade. Seria, então, *O triunfo da religião* apenas

uma repetição de conceitos freudianos melhorados ou reinterpretados, com um final diferente? É evidente que não! As semelhanças entre Freud e Lacan, como já demonstrado, desaparecem já na questão do otimismo em relação à ciência. Entretanto, o que dá um contorno diferente à teoria lacaniana da civilização ou da religião pode ser definido por duas considerações: o modo como Lacan (2005c, p. 67) percebia a psicanálise e sua ação dentro da realidade, isto é, como uma necessidade *necessária*, mas sintomática, que deve ser curada, e pelo modo como ele compreendia a religião, isto é, como uma fonte de cura para a civilização (LACAN, 2005c, p. 71). Esses dois posicionamentos divergem dos de Freud, embora ele mesmo seja a base para o desdobramento de Lacan.

Em primeiro lugar – não em ordem de ocorrência no texto, mas na construção do argumento deste artigo –, Lacan afirmou que a psicanálise seria um sintoma do *mal-estar* freudiano *da civilização*. No conceito lacaniano do *real*, *simbólico* e *imaginário* (RSI), o *sinthoma*³ é justamente um elemento topológico que Lacan (2010a) insere para unir essas três dimensões daquilo que se encontra no inconsciente, *o qual se articula na linguagem*. Esse *sinthoma*, contudo, “revela a persistência de restos sintomáticos oriundos do real ‘que não cessa de se escrever’ e se repete” (SPARANO, 2011, p. 51). Dessa forma, não seria inoportuno afirmar que o *sinthoma* não apenas unifica os elementos da topologia do inconsciente lacaniano, mas também assume o papel de *sintoma*, isto é, reações ou elementos do sujeito que ganham objetividade, escapam ao inconsciente e se tornam perceptíveis. Um sintoma é um indicativo de um mal, num caso de clínica médica. No caso da psicanálise, é um fragmento do *real*, que não deveria estar visível.

Desse modo, Lacan insere, em seu discurso, um dos seus conceitos que lhe é caríssimo: o *real*. Caro, porque como ele próprio “define” o *real* – *algo que é indefinível* – é aquilo que, num mundo em pleno movimento, não funciona (LACAN, 2005c, p. 63). É a ausência de qualquer sentido, é o impossível, até mesmo de ser descrito, porque “o Real não é um

³ Lacan cunhou o termo *sinthoma* para descrever a noção já conhecida da palavra e acrescentar, expandindo seu sentido comum, a noção de revelação dos restos oriundos do real, na sua topologia RSI. Sobre o assunto, ver Roudinesco e Plon (1998, p. 541).

objeto ou uma coisa, senão aquilo que escapa à simbolização” (cf. SPARANO, 2011, p. 51). A falta de sentido, então, seria a causa da angústia humana. Por isso mesmo, Lacan (2005c, p. 63) afirmou que os analistas devem estar excepcionalmente coraçados contra a angústia, pois, na clínica, lidam com o *real* ou são forçados a enfrentá-lo. Uma angústia que faz parte da existência humana. Para compreender a angústia provocada pelo real, é preciso entender o que é angústia para Lacan. De acordo com Murta (2011, p. 2):

Jacques Lacan articula a psicanálise ao Conceito de Angústia do filósofo Soren Kierkegaard. A referência ao Conceito de Angústia produz uma retomada sobre o tema do desejo ao articulá-lo ao objeto a. [...] Lacan interpreta a estrutura da angústia como potência da falta, como ato que atesta que a falta se dá, quando no lugar do objeto a do desejo aparece algo.

A falta do *objeto “a”*, isto é, um objeto indefinível e inalcançável, perdido sem sequer se saber como ele é, é a causa da angústia para Lacan. Não é sem motivo que Lacan relaciona seu conceito de angústia com o do filósofo e teólogo dinamarquês Søren Kierkegaard (2007, p. 16, grifo nosso), o qual condiciona a angústia àquilo que está envolvido do *Drama da queda* (Gn. 3:1-16), como ele próprio deixa claro:

O presente escrito estabeleceu como sua tarefa tratar o conceito “angústia” de um ponto de vista psicológico, de modo a ter em mente e diante dos olhos o dogma do pecado hereditário. Neste sentido, tem a ver também, embora tacitamente, com o conceito de pecado.

A perda do objeto “a” gera a angústia de tê-lo. E se o *real* é a falta de todo sentido e a causa da angústia, ele se estabelece também como razão geradora do mal-estar no qual a humanidade está inserida. O real, a angústia e o objeto “a” se dão as mãos e sufocam a humanidade. Diante disso, qual saída para a humanidade? Essa é uma questão a que Lacan (2005c, p. 75) ironicamente responde, dizendo: “repelir completamente o real?”. Parece-me que ele mesmo não via nenhuma possibilidade de tomar esse rumo. De acordo com Perez (2011):

A psicanálise poderia ser pensada como um protocolo que possibilitaria (eventualmente) o acesso (impossível) do sujeito ao Real. Trata-se, antes de mais nada, da experiência que começa com uma implicação subjetiva e que conduz à dessubjetivação. Algo assim como um conjunto de regras – sem as garantias de um estudo algorítmico – que possibilitaria (eventualmente) a execução de uma experiência do confronto (nunca completo) com o Real. Isto não constituiria uma experiência científica propriamente dita. Não é a experiência da construção ou o reconhecimento perceptivo de um objeto qualquer, porque o Real não é um objeto ou uma coisa, senão aquilo que escapa à simbolização.

O *real*, portanto, aparece como um elemento que se torna um obstáculo ao progresso da humanidade em direção a uma situação *sustentável, possível e feliz*. Entretanto, ao mesmo tempo, ele é um conceito caríssimo à psicanálise lacaniana. Escapando a qualquer simbolização, o real torna a política, a educação, a produção científica e até mesmo a própria psicanálise uma condição de incapacidade, ou melhor, de insustentabilidade da angústia que ele produz.

Nem o analista escapa à sua agência. O analista – um ser “iniciado” na arte e técnica da psicanálise – deve, para resistir à sua influência, estar *couraçado* ou *blindado* para conseguir algum tipo de imunidade (LACAN 2005c, p. 65). Aqui se pode retomar o conceito de que a psicanálise deve ser compreendida como um sintoma do *mal-estar freudiano da civilização*, algo que surge num momento em que humanidade sofre adoecida, talvez nem Lacan (2005c, p. 66) soubesse ao certo sintoma de quê. De fato, Lacan não parece tão otimista nessa entrevista nem com a psicanálise, nem com a ciência e, diria eu, nem mesmo com a religião – como veremos mais adiante, embora, diante das demais opções, possua maior destaque. Assim, o homem moderno está inundado de angústia e esmagado por desejos afastados. Sobre esse homem, Lacan (2005b, p. 17-18) diz:

Impotência cada vez maior do homem de se reunir ao seu próprio desejo, impotência que chega a fazer com que ele perca a deflagração carnal. Ainda que permaneça disponível, esse homem não sabe mais achar objeto para seu desejo, não encontrando senão infelicidade em sua busca, a qual ele vive numa angústia

que restringe cada vez mais o que poderíamos chamar de sua chance inventiva.

O segundo ponto de divergência entre Lacan e Freud, acerca da maneira como a humanidade enfrentaria as tensões do seu tempo, encontra-se justamente no papel que a religião teria diante desse mal-estar. Ambos têm modos opostos de responder à seguinte questão: “O que é que pode, então, dar sentido à humanidade numa realidade desprovida de qualquer sentido?”. Apenas, a *verdadeira religião* poderia dar sentido ao mundo, afirmou Jacques Lacan (2005c, p. 65).

Não se trata de uma resposta inesperada, trata-se de uma resposta não convencional a uma tradição psicanalítica assumidamente ateuista, na qual, inclusive, Lacan se inscrevia. Mesmo que Lacan se inscrevesse nessa categoria, contudo “não há dúvida quanto à relação especial – sua biografia pode dizer – entre Lacan e a ‘verdadeira religião’, o cristianismo, o que não lhe era desprezível” (ASKOFARÉ, 2008, p. 15). Tanto não lhe era desprezível que descreve, quase como um diagnóstico, o desconforto que a civilização ocidental estava vivendo, conforme ele afirma no início de sua entrevista:

Se a religião triunfar, como é o mais provável – falo da verdadeira religião, não há senão uma verdadeira – *se a religião triunfar, isso será sinal de que a psicanálise fracassou*. É muito normal que ela fracasse, porque aquilo ao qual se consagra é muito, muito difícil (LACAN, 2011).

Deve-se voltar ao contexto da própria entrevista e da relação que Lacan constrói entre psicanálise e religião – *uma relação não amigável* – para que se possa compreender o que seja esse triunfo. Não é o triunfo de uma sobre a outra, mas o triunfo de uma ou outra sobre um “inimigo” em comum: *o mal-estar provocado pelo real*. Diante da insustentabilidade do real, Lacan, então, confiava ou na psicanálise ou na religião. Daí é possível compreender a sucessão de questionamentos dos seus entrevistadores diante da possibilidade *mais provável, a religião triunfar sobre o real*.

Uma questão é, então, posta para Lacan (2005c, p. 64) por uma jornalista: “Ainda há pouco o senhor disse: ‘Se a religião triunfar, é que a psicanálise terá fracassado’. O senhor

acha que atualmente se vai ao psicanalista como antes se ia ao confessor?”. Em outras palavras, a jornalista, que parece relacionar o trabalho da clínica psicanalítica e o confessorário como meio de cura – se é que posso usar esse termo –, quer saber se o fracasso da psicanálise estaria no fato de o analista não saber ouvir como um sacerdote. Ao que Lacan (2005c, p. 64) responde: “Isso é conversa para boi dormir”.

Não seria uma questão da ordem *do que* ou *do como* falar a quem quer que seja – ao analista ou ao sacerdote –, mas, sim, uma questão estrutural que diferencia as duas instituições que aponta para o *como* as coisas acontecem. E Lacan vai além e deixa evidente que essa diferença estrutural – quase essencial – é que permitiria que a religião prevalecesse sobre a psicanálise. Lacan (2011) diz: “A psicanálise não baterá a religião; a religião é imperecível. A psicanálise não triunfará, ela sobreviverá ou não”⁴. Como visto anteriormente, Lacan compreendia a psicanálise como um sintoma do seu tempo e, como tal, desapareceria ao se solucionar o *mal-estar*.

Ao contrário, Lacan usa termos como inquebrantável ou imperecível que dão a ideia de algo perene, que não pode ser meramente destruído, aliás, que algo é indestrutível. Seja o que for que marque a diferença entre a psicanálise e a religião, esse método não se encontra no campo prático ou técnico – a análise pressupõe uso de técnicas –, mas de alguma coisa que está visceralmente ligada à função de cada uma delas. Isso parece ser um desatino de Lacan aos olhos e ouvidos dos mais aguerridos e fundamentalistas dos defensores da *psicanálise freudiana*, para quem a religião seria uma espécie de mal necessário, mas com prazo de validade determinado. Retomaremos isso mais adiante.

A posição de convencimento de Lacan (2005b, p. 65) acerca do futuro da religião e do papel que ela teria nas gerações seguintes pode ser percebida na seguinte resposta: “Sim. [A religião] não triunfará apenas sobre a psicanálise, triunfará

⁴ A edição de Miller diz: “Se a psicanálise não triunfar sobre a religião, é porque esta é inquebrantável. A psicanálise não triunfará: sobreviverá ou não”. A segunda cláusula não dá espaço para a dúvida de Lacan sobre a posição de superioridade da religião em relação à psicanálise, como posto na primeira cláusula com a adição da partícula “se” (cf. LACAN, 2005c, p. 65).

sobre muitas outras coisas também. É inclusive impossível imaginar quão poderosa é a religião”. A religião para Lacan tem poderes que a tornam um diferencial entre as outras possíveis *instituições* – o Estado, a educação, a ciência ou a psicanálise – para enfrentar a angústia provocada pelo real. Lacan vai além ao pôr lado a lado ciência – na qual ele não depositava tanta credibilidade – e religião para lidar com o *real*, como que fazendo uma disputa do tipo “quem se sairia melhor?”.

Falei há pouco do real. O real, por pouco que a ciência aí se meta, vai se estender, e a religião terá então muito mais razões ainda para apaziguar os corações. A ciência é novidade, e introduzirá um monte de coisas perturbadoras na vida de todos (LACAN, 2005c, p. 65, grifo nosso).

E o resultado é o seguinte: a ciência criará problemas, perturbações e angústias ao enfrentar o *real*. Ela não terá condições de *dar sentido*, causará *rebuliço e convulsões* no contato com o *real* e dará espaço para que a religião faça aquilo que somente ela sabe fazer e tem feito há milênios: apaziguar os corações humanos (LACAN, 2005c, p. 65). Essa noção de religião apaziguadora talvez seja aquela mesma que o antropólogo norte-americano Clifford Geertz (2001, p. 159) encheu de atributos:

A religião, sem interioridade, sem uma sensação “banhada de sentimento” de que a crença importa, e importa tremendamente, de que a fé, cura, consola, corrige as injustiças, melhora a sorte, garante recompensas, explica, impõe obrigações, abençoa, esclarece, reconcilia, regenera, redime ou salva, mal chega a ser digna desse nome.

A religião para Lacan é a doadora de sentido à humanidade. Para ele, a religião produzirá sentido na mesma proporção que a humanidade se desespera em convulsões e dores de seu *mal-estar*. Dará sentido a *dar com um pau* (LACAN, 2011).

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 (LACAN, 2005c, p. 66).

Como dito anteriormente, Lacan é quem orienta seus entrevistadores. E ele ousa usar uma expressão intrigante para um psicanalista: “*vraie religion*” – a verdadeira religião. O que logo resultou na pergunta: “O que significa ‘a verdadeira religião?’”. E a resposta vem: “A verdadeira religião é a romana. Há uma verdadeira religião, é a religião cristã” (LACAN, 2005a, p. 67). O cristianismo, que fora posto em suspeita por uma geração de pensadores como Marx, Nietzsche e pelo próprio Freud – e os dois últimos são referências na formação do pensamento de Lacan (cf. ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 446) –, é agora colocado numa posição de destaque entre as demais religiões. E por motivos óbvios, Lacan dá ainda mais destaque à Igreja Católica Romana, sendo ela a melhor expressão de uma religião que interage com o *real* e o *desejo* igualmente impossíveis.

Ela [a religião] encontrará uma correspondência de tudo com tudo. É, inclusive, sua função [...]. O analista permanece aí. Está aí como um sintoma. Só pode durar a título de sintoma. Mas você verá que a humanidade será curada da psicanálise. Por força de mergulhá-lo no sentido, no sentido religioso naturalmente, acabarão recalçando esse sintoma (LACAN, 2005c, p. 67).

Diante do exposto, 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*, como diz o apóstolo São Paulo:

E não somente isto, mas também nos gloriamos nas próprias tribulações, sabendo que a tribulação produz perseverança; e a perseverança, experiência; e a experiência, esperança. Ora, a esperança não confunde, porque o amor de Deus é derramado em nosso coração pelo Espírito Santo, que nos foi outorgado (Rm. 5:2-4).

Ou ainda:

Todas as coisas cooperam para o bem daqueles que amam a Deus, para aqueles que são chamados segundo o seu propósito. Porque eu estou bem certo de que nem a morte, nem a vida, nem os anjos, nem os principados, nem as coisas do presente, nem do porvir, nem os poderes, nem a altura, nem a profundidade, nem qualquer outra criatura poderá separar-nos do amor de Deus, que está em Cristo Jesus, nosso Senhor (Rm. 8:28, 38-39).

Em ambos os casos, o apóstolo abstrai da própria tribulação – o que no conceito cristão é qualquer tipo de opressão física ou psicologicamente infligida ao fiel – um elemento positivo. A *tribulação* no final das contas geraria *esperança*, cujo sentido pode ser mais bem compreendido como segurança. Indo além, nem mesmo o próprio mal – não o mal metafísico, mas os males do cotidiano – é necessariamente mal, pois o Deus cristão é capaz de transformar o mal em bem. E o apóstolo elenca uma série desses males em pares possíveis – a *morte* ou a *vida*, as coisas *presentes* ou as *futuras* etc. –, porquanto é o cristianismo capaz de dar sentido a qualquer coisa.

Seja pela resignação, seja por práticas pias ou pelo exercício da fé em momentos rituais, o cristianismo se apresenta como cura. Um exemplo disso está na Eucaristia – isto serve para luteranos, reformados (por exemplo, presbiterianos) e, principalmente, católicos: Deus em Cristo presente no corpo e na alma do fiel. Uma forma de imanência que pelos sentidos e na experiência eucarística ganha maior intensidade. Não se trata de um conhecimento nem de uma forma de agir, mas de um sentimento. A presença do infinito no finito (SCHLEIERMACHER, 1922, p. 6).

Não apenas o cristianismo teria essa capacidade de dar sentido ao *real* e à *angústia* que lhe acompanha – isso me faz lembrar o Apocalipse de São João, no qual um dos chamados *quatro cavaleiros* do Apocalipse é denominado de *Morte* (do gr. *Tanatós*), que é seguida pelo *Inferno* (do gr. *Hades*) –, mas também as outras religiões não cristãs teriam a mesma capacidade de dar sentido ao *real*, as quais o próprio Lacan (2005c, p. 66-67) chamou de “falsas”. Um exemplo disso é a seguinte *surata corânica*:

Deus não impõe a nenhuma alma uma carga superior às suas forças. Beneficiar-se-á com o bem quem o tiver feito e sofrerá mal quem o tiver cometido. Ó Senhor nosso, não nos condene, se nos esquecermos ou nos equivocarmos! Ó Senhor nosso, não nos imponhas carga, como a que impuseste a nossos antepassados! Ó Senhor nosso, não nos sobrecarregues com o que não podemos suportar! Tolera-nos! Perdoa-nos! Tem misericórdia de nós! Tu és nosso Protetor! (ALCORÃO, Surata II:286, 2011).

A religião, independentemente de adjetivação que receba, é um modo de perceber o mundo (*Weltanschauung*) e um modo de viver (*ethos*) nesse mundo simbolicamente construído e seguro (GEERTZ, 1989, p. 66-67). Esse modo de perceber a religião não se refere a uma religião no sentido metafísico, mas num sentido de *apresentar significado*, isto é, uma “noção que ajusta as ações humanas a uma ordem *cósmica imaginada* e projeta imagens da ordem cósmica no plano da experiência humana” (GEERTZ, 1989, p. 67, grifo nosso).

É justamente por esse tipo de religião que, implicitamente, Lacan parece sugerir ao conclamar seus interlocutores a observar as mudanças que se operavam na religião, principalmente na romana – Concílio Vaticano II, o trabalho de sacerdotes-teólogos como Karl Rahner (1904-1984) ou Yves Congar (1904-1995), flertantes com a teologia liberal protestante, ou ainda para a própria influência lacaniana entre os jesuítas, que, segundo Miller (2005), haviam maravilhosamente se inclinado para a psicanálise ao buscarem se adaptar à realidade do homem moderno: “É só ver o andar da carruagem, como eles estão se atualizando”, dizia Lacan (2005c, p. 66).

Uma religião, portanto, capaz de dar sentido “às experiências mais curiosas, aquelas pelas quais os próprios cientistas começam a sentir uma ponta de angústia” (LACAN, 2005c, p. 66), deveria ser o catolicismo atualizado. Mas atualizado em relação a que ou quem? Ao homem moderno ou secularizado, que é emancipado e responsável por si. Desse modo, a religião cristã pensada por Lacan se aproxima daquilo que o filósofo italiano Gianni Vattimo (1996, p. 20) pensou ao afirmar que o caminho do cristianismo era justamente o de reduzir a dimensão do sagrado em níveis humanamente toleráveis:

Sim, a secularização, isto é, a transformação reductiva do sagrado metafísico ao natural, em virtude da relação de amizade que Deus decide instaurar com o homem e é o sentido da encarnação de Jesus, é a essência da história da salvação, o que se deve opor à indevida vinculação com esta ou aquela realidade histórica determinada é a disponibilidade mais total de ler os “sinais dos tempos”, a identificar-se, portanto, sempre de novo com a história.

O sagrado não é o *incrível* ou a *ilusão*. Mas, acima de tudo, é aquilo que se vincula à história e à realidade, principalmente no cristianismo. A religião, então, é a fé que situa aquilo que é essencial ao culto divino na moralidade que deverá ser vivida pelo fiel (FERRARIS, 1998, p. 173). Nesse sentido, a religião da qual fala Lacan não é aquela que lança todas as angústias humanas para uma região inóspita e inalcançável da metafísica, mas aquela que consegue trabalhar a realidade, conforme esclarece Geertz (1989, p. 67):

[Religião é] um sistema de símbolos que trabalha para estabelecer vigorosos, penetrantes e duradouros estados anímicos e motivações nos homens, formulando concepções de uma ordem general de existência e revestindo estas concepções com uma aureola de efetividade tal que os estados anímicos e motivações pareçam de um realismo único.

Nesse sentido, a religião seria um modo de perceber o mundo e viver nele, de modo que os estados da alma ou mente conseguiriam enfrentar o real sem maiores constrangimentos. “A religião é feita para isso, para curar os homens, isto é, para que não percebam o que não funciona”, dizia Lacan (2005c, p. 72). Cura que se relaciona com o enfrentamento do homem pós-moderno com suas demandas desordenadas, com suas angústias produzidas nesse contexto. A cura para o *mal-estar da humanidade* estaria, portanto, numa vivência religiosa. O mais interessante é que Lacan, embora cite como a verdadeira religião a Igreja Romana, ele não estabelece uma forma de como essa religiosidade deveria ser vivida, o que implica que essa vivência seja aquela que a própria religião exige do seu fiel. Não há da parte dele uma tentativa de reconstrução de dogmas ou culto, mas apenas a indicação: *a cura para o mal do mundo está na religião*.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na introdução de sua obra, Morano (2003, p. 18) cita uma cena da chegada de Freud e Jung aos Estados Unidos. Segundo sua narrativa, Freud se volta para Jung e diz: “Não sabem que lhes trazemos a peste”. Essa fala de Freud demonstra, de algum modo, o fato que ele compreendia bem: a psicanálise tem seus ferrões. Grupos mais fundamentalistas do protestantismo americanos, por exemplo, chegaram a denominar a psicanálise de *freudianismo*, como o fez Jay Adams (1999, p. 23), um dos grandes opositores do uso da psicanálise ou de qualquer outra abordagem psicológica por cristãos nos Estados Unidos. Adams (1999, p. 34) compreende que aquilo que Freud havia dito acerca da religião não apenas era uma ofensa sacrílega, mas também uma forma de minar a autoridade da religião e da atividade pastoral, principalmente no trato com aquilo que a religião cristã chama de pecado. De fato, Adams via em Freud a *peste*. Mas o que diria Jay Adams diante da proposta de Lacan acerca da religião?

Fazendo uma revisão do que fora trabalhado, algumas coisas devem ser pontuadas neste momento. Em primeiro lugar, pode-se afirmar que Lacan recuperou a possibilidade da coexistência pacífica entre psicanálise e religião. Em sua elaboração do *real* como algo que não funciona e produtor de angústia, Lacan delimitou a área de ação de ambos os saberes: a psicanálise como uma necessidade do tempo e a religião como elemento factual de cura e obtenção de sentido.

Também é possível dizer que Lacan reconstrói o apartidarismo da psicanálise, citado por Roudinesco e Plon (1998, p. 369). A psicanálise pode, a partir de Lacan, ser tomada como uma ferramenta, obviamente com todo o escrúpulo e cuidado necessários para a formação de um analista, por religiosos leigos ou do clero que desejem utilizá-la. Seja na *profissão* de analista, seja na tarefa de *cura d'almas* em aconselhamentos ou mesmo em sessões de análise.

O futuro daquilo que Freud chamou de uma ilusão obsessiva, portanto, não foi aquele projetado por ele. Como *filho do Iluminismo* (MILLER, 2005), Freud *cria* – se bem que isso é coisa de religiosos – que a humanidade se emanciparia definitivamente daquela obsessão pelo pai. No entanto, depois de

1939 – ano da morte de Freud –, a humanidade teve que reconstruir sua história. Estado, educação e ciência criaram a guerra. A religião *verdadeira* ou *falsa*, como disse Lacan, tem desde então representado nas suas mais diferentes formas um apoio diante da realidade e do *real*. A religião, a despeito de tudo, encontrou o destino que Lacan decretou: ela tem triunfado.

WHICH IS THE FUTURE OF THE ILLUSION? THE RELIGION IN THE LACANIANO THOUGHT AND ITS CONTRIBUTION FOR THE PSYCHOANALYSIS FROM THE READING OF *THE TRIUMPH OF THE RELIGION*

ABSTRACT

The present article tries to present, starting from reading of work *The triumph of religion* of Jacques Lacan (2005c), which would be the paper of the religion the light of the Lacanian psychoanalysis in the contemporary society. Lacan takes for loan the concept Freudian of indisposition of the civilization to demonstrate the incapacity of the state, education, science and even of the own psychoanalysis in supplying sense to the men before the Real. The religion, according to Lacan, would triumph for knowing how to work and to overcome the anguishes of that moment, producing the necessary sense to humanity.

KEYWORDS

Lacan; Freud; psychoanalysis; civilization; religion.

REFERÊNCIAS

ADAMS, J. E. *Conselheiro capaz*. 5. ed. São José dos Campos: Fiel, 1999.

ALCORÃO. Centro Cultural Beneficente Árabe Islâmico de Foz do Iguaçu. Disponível em: <<http://www.cpihts.com/PDF/Alcorao.pdf>>. Acesso em: jun. 2011.

ASKOFARÉ, S. Du nom-du-pere au sinthome: Lacan et la religion. *Estudos e Pesquisas em Psicologia (Uerj)*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, abr. 2008. Disponível em: <<http://www.revispsi.uerj.br/v8n1/artigos/pdf/v8n1a03.pdf>>. Acesso em: 21 jun. 2011.

BASTOS, A. O *sinthoma*: uma questão de escrita. *Ágora*, Rio de Janeiro, v. 11, p. 345-356, 2008.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução João Ferreira de Almeida. 2. ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2001.

BULL, G. E. Desire in psychoanalysis and religion: a lacanian approach. *Pacífica*, v. 13, p. 310-325, Oct. 2000. Disponível em: <<http://www.pacific.org.au/volumes/volume13/issue03>>. Acesso em: 19 jun. 2011.

FERRARIS, M. The meaning of being as a determinate ontic trace. In: DERRIDA, J.; VATTIMO, G. *Religion*. Stanford: Stanford University Press, 1998.

FREUD, S. Conferência XXXV – uma questão de *Weltanschauung*. In: *Edição standard das obras psicológicas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, Interbrain Sistemas, 1933. v. XXII. (Versão Eletrônica, v. 2.0).

———. Além do princípio do prazer. In: *Edição standard das obras psicológicas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1976. v. XVIII.

———. Psicologia de grupo e análise do Ego. In: *Edição standard das obras psicológicas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1976. v. XVIII.

———. O mal-estar da civilização. In: *Edição standard das obras psicológicas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1988a. v. XXI.

———. O futuro de uma ilusão. In: *Edição standard das obras psicológicas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1988b. v. XXI.

FREUD, S. Uma experiência religiosa. In: *Edição standard das obras psicológicas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1988c. v. XXI.

———. *Totem e tabu*. Rio de Janeiro: Imago, 1999.

GEERTZ, C. *A interpretação da cultura*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

———. *Uma nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

JULIEN, P. *A psicanálise e o religioso*. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

KIERKEGAARD, S. *O conceito de angústia*. São Paulo: Hemus, 2007.

LACAN, J. *Ecrits*. Paris: Editions du Seuil, 1966.

———. A psicanálise é constituinte da ética exigida pelo nosso tempo. In: ————. *O triunfo da religião, precedido de discursos aos católicos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005a.

———. Freud, no que se refere à moral, dá peso correto. In: ————. *O triunfo da religião, precedido de discursos aos católicos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005b.

———. *O triunfo da religião, precedido de discursos aos católicos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005c.

———. Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. In: ————. *Los escritos*. Disponível em: <http://www.4shared.com/get/nsaM84jp/Lacan_Jacques_-_Obras_Completa.html>. Acesso em: maio 2010a.

———. Seminário XXIII. Disponível em: <http://www.4shared.com/get/nsaM84jp/Lacan_Jacques_-_Obras_Completa.html>. Acesso em: maio 2010b.

———. Entrevista à imprensa do Dr. Lacan. Disponível em: <http://www.freud-lacan.com/articles/article.php?url_article=jlacan031105>. Acesso em: 3 maio 2011.

LALANDE, A. *Vocabulário técnico e crítico da filosofia*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J.-B. *Vocabulário da psicanálise*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

MILLER, J.-A. Présentation de l'éditeur. In: LACAN, J. *Le triomphe de la religion, précédé de discours aux catholiques*. Paris: Seuil, 2005.

MORANO, C. D. *Crer depois de Freud*. São Paulo: Loyola, 2003.

_____. *Psicanálise e religião: um diálogo interminável – Sigmund Freud e Oskar Pfister*. São Paulo: Loyola, 2008.

MURTA, C. A angústia e o resto entre Kierkegaard e Lacan – módulo III. In: MURTA, C.; PESSOA, F. *Angústia em filosofia e psicanálise*. Vitória: EDUFES, 2011.

PEREZ, D. O. *Ética em psicanálise*. 2011. Disponível em: <http://danielomarperez-danielomarperez.blogspot.com/2011_10_01_archiv>. Acesso em: fev. 2011.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO DE JANEIRO. Programa de Pós-Graduação em Teologia. 2010. Disponível em: <http://www.puc-rio.br/ensinopesq/ccpg/progteo-projetos_pesq.html>. Acesso em: nov. 2010.

ROUDINESCO, E.; PLON, M. *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

SANTOS, É. Psicanálise e religião, um casamento possível? Entrevista ao Dr. William Castilho Pereira, psicólogo e professor. 2008. Disponível em: <<http://www.zenit.org/article-18476?l=portuguese>>. Acesso em: 21 maio 2011.

SCHLEIERMACHER, F. *The Christian faith in outline*. Edinburgh: W. F. Henderson, 1922.

SPARANO, M. C. de T. *Epistemologia da psicanálise*. Vitória: Edufes, 2011.

VATTIMO, G. Creer que se cree. 1996. Disponível em: <http://www.4shared.com/get/NzLyEhYX/Creer_que_se_Cree_Gianni_Vatt.htm>. Acesso em: 5 abr. 2011.

VILLELA DIAS, M. das G. L. O sintoma: de Freud a Lacan. *Psicologia em Estudo*, Maringá, v. 11, n. 2, p. 399-405, maio/ago. 2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/pe/v11n2/v11n2a18.pdf>>. Acesso em: 27 out. 2011.