

A religião na pós-modernidade: uma análise psicanalítica

Hugo Brandão*

Resumo

Temos por objetivo compreender como a negação da figura de alteridade da Transcendência e a atual crise de legitimação, característica da pós-modernidade, têm impactado na religião. Para tanto, partimos de uma análise psicanalítica, uma vez que a psicanálise nos oferece, especialmente a partir de Jean-Pierre Lebrun, importantes subsídios para entendermos parte desse fenômeno de luta por oferta de gozo pleno no campo religioso, a partir de sua observação do declínio da transcendência enquanto figura de alteridade, gerando uma crise de legitimação e de autoridade na pós-modernidade. O que tem gerado uma mutação do laço social que resulta em todas as transformações percebidas com o advento da pós-modernidade, as quais impactaram decisivamente no fenômeno religioso e como demonstraremos, acarreta mudanças na religião e nas experiências religiosas, religiosidade, em um duplo movimento: negação da transcendência como representância de limites e/ou ressignificação da mesma, isto é, ela foi negada e/ou ressignificada na pós-modernidade.

Palavras-chave: Religião; Pós-modernidade; Psicanálise.

The Religion in Post-modernity: a Psychoanalysis analysis

Abstract

We aim to understand how the denial of the otherness figure of transcendence and the current crisis of legitimation, characteristic of post-modernity, have impacted Religion. To this end, we start from a psychoanalytic analysis, since psychoanalysis offers us, especially from Jean-Pierre Lebrun, important subsidies to understand part of this phenomenon of struggle to offer full enjoyment in the religious field, based on his observation of the decline of transcendence as a figure of otherness, generating a crisis of legitimacy and authority in postmodernity. What has generated a mutation

* Doutor em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco (2019). Tem Licenciatura em Filosofia pela Universidade Federal de Alagoas (2010). Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Membro da Associação Brasileira de Filosofia e Psicanálise e Membro da Associação Brasileira de Educação a Distância - ABED. Líder do Núcleo de Estudos da Religião na Educação e Sociedade - NERES.
hugo.brandao@ifal.edu.br

in the social bond that results in all the transformations perceived with the advent of post-modernity, which have had a decisive impact on the religious phenomenon and, as we will demonstrate, brings about changes in Religion and religious experiences, religiosity, in a double movement : denial of transcendence as a representation of limits and/or resignification of it, that is, it was denied and/or resignified in post-modernity.

Keywords: Religion; Post-modernity; Psychoanalysis.

La religión en la posmodernidad: un análisis psicoanalítico

Resumen

Pretendemos comprender cómo la negación de la figura de alteridad de la trascendencia y la actual crisis de legitimación, propia de la posmodernidad, han impactado la Religión. Para ello partimos de un análisis psicoanalítico, ya que el psicoanálisis nos ofrece, especialmente desde Jean-Pierre Lebrun, importantes subsidios para comprender parte de este fenómeno de lucha por ofrecer un goce pleno en el campo religioso, a partir de su observación del declive de la La trascendencia como figura de alteridad, generando una crisis de legitimidad y autoridad en la posmodernidad. Lo que ha generado una mutación en el vínculo social que resulta en todas las transformaciones percibidas con el advenimiento de la posmodernidad, que han tenido un impacto decisivo en el fenómeno religioso y, como demostraremos, trae consigo cambios en la religión y las experiencias religiosas. religiosidad, en un doble movimiento: negación de la Trascendencia como representación de límites y/o resignificación de la misma, es decir, fue negada y/o resignificada en la posmodernidad.

Palabras clave: Religión; posmodernidad; Psicoanálisis.

Introdução

Analisaremos a transcendência na experiência religiosa pós-moderna, refletindo a partir da constatação de negação da figura de alteridade da transcendência (figura de alteridade numa perspectiva psicanalítica), da crise da função paterna e de legitimação na cultura Ocidental com o advento da pós-modernidade. Desta forma, defenderemos a seguir que houve uma ressignificação da transcendência na experiência religiosa do sujeito pós-moderno. Isto é, a partir dos profundos desdobramentos para as novas construções subjetivas, que resultou em novas ressignificações da transcendência; visto que, constatamos que Deus, transcendência, foi colocado a serviço dos fiéis e a religiosidade se adaptou às necessidades dos sujeitos pós-modernos, ávidos por experiências religiosas que dotem suas realidades de significado e correspondam as suas mais subjetivas necessidades.

Concluimos que houve uma ressignificação da transcendência que correspondesse a busca de gozo pleno de parte dos indivíduos na pós-

modernidade. Compreendendo que a dimensão alteritária se manifesta de forma diferenciada nos tempos pós-modernos. Teorizando, neste caso, a partir da referência à alteridade e o que, posteriormente, denominamos por crise da civilização Ocidental, fundada conforme o modelo religioso e mantida sobre um fundamento teológico. Sobre esse fundamento, a autoridade hierárquica se legitimou pela evidência da transcendência em que se apoia (Lebrun, 2008a).

A psicanálise nos oferece, especialmente a partir de Lebrun, importantes subsídios para entendermos parte desse fenômeno de luta por oferta de gozo no campo religioso, a partir de sua observação do declínio da transcendência na pós-modernidade, gerando uma mutação do laço social que tem como característica a desarticulação da interação entre os indivíduos com o laço social coletivo, manifestando novos regimes de economia psíquica, o que resulta em todas as transformações percebidas com o advento da pós-modernidade.

A psicanálise toca a religião, enquanto fenômeno de cultura. A cultura, pensada em termos econômicos, ou seja, a partir do balanço de prazer e desprazer, satisfação e insatisfação, refere-se de modo variado ao desejo humano, pois ela proíbe e consola, impõe ao indivíduo o sacrifício instintual e, ao mesmo tempo, o oferece 106 satisfações compensatórias. É nessa dupla característica que a religião encontra o desejo e o medo, medo de punição e desejo de consolação (Carré, 2022, p. 105-106).

Uma vez que, na pós-modernidade, vivenciamos uma crise de legitimidade articulada à tentativa de supressão da transcendência e do lugar de exceção, de exterioridade que tornaria inicialmente possível a linguagem, e em seguida, a própria constituição do sujeito. Isso se torna perceptível com desmoronamento da força das instituições, pois, é indubitável que o modelo de regulação social não funciona como antes em nossas sociedades, em especial, faço este registro: as instituições religiosas.

Para compreendermos tal fenômeno, faz-se necessário considerarmos a importância em investigarmos a religião a partir das lentes da psicanálise e sua importante contribuição para compreendermos parte do fenômeno religioso (Krindges; Nodari, 2019). Dentre os teóricos da psicanálise, destacaremos apenas dois: Jacques Lacan e Jean-Pierre Lebrun.

Iremos tecer breves considerações acerca psicanálise lacaniana (Safatle, 2021). Tratamos da teoria de Lacan em contraponto a teoria de Freud. Registro isso, pois, é a partir da leitura de Lacan que melhor compreendemos as concepções teóricas de Lebrun e a relação de sua teoria

com a ressignificação da transcendência na experiência religiosa pós-moderna, isto é, a religião em meio à negação da figura de alteridade da transcendência e a crise de legitimação na pós-modernidade.

A psicanálise Lacaniana

Lacan foi responsável por apresentar inovações na psicanálise, tanto do ponto de vista teórico como no ponto de vista prático. Para ele, a psicanálise tem apenas uma interpretação possível, que é a interpretação linguística. Logo, é função da psicanálise descobrir as leis pelas quais se rege o inconsciente. Leis que são descobertas pelas manifestações do inconsciente, desta forma, podendo-se tratar as diversas patologias psíquicas.

A Psicanálise Lacaniana inovou, a partir de uma metodologia diferente de análise do trabalho de Freud, criou novos conceitos, além de ter criado uma técnica de análise própria; constituindo-se como um sistema de pensamento que promoveu diversas alterações em relação à doutrina e clínica propostas por Freud. Assim sendo, a sua teoria acabou se tornando uma espécie de revolução às avessas (Baratto; Aguiar, 2007). Como se fosse uma substituição ortodoxa da doutrina preconizada por Freud.

Lacan buscou afastar a teoria freudiana dos mitos, sintetizando-as à estrutura para em seguida trazê-las para o campo do significante. Defendia que a tragédia de Édipo reflete a concepção da construção subjetiva, bem como a definição sexual. No entanto, confronta Freud defendendo que o conteúdo principal da tragédia repousa na figura do pai, fundamento da lei e do limite para o apetite do desejo (Baratto; Aguiar, 2007). Segundo Lebrun,

Com efeito, nisso consistirá todo o trabalho de Lacan em retomar de outro modo o que Freud havia iniciado em relação ao Pai. Lacan, por sua vez, nos leva a dar um salto epistemológico completamente fundamental, visto que, afinal de contas, ele nos diz que o pai está aí apenas como representante de comércio da Lei da linguagem. Se, para Freud, o proibidor do incesto é o Pai, para Lacan é a linguagem que torna o incesto impossível. Para habitar o mundo mediatizado pelas palavras, o sujeito teve de consentir perder o gozo imediato das coisas (Lebrun, 2010, p. 29).

Em Lacan (1998), o falo é o significante da perda de gozo advinda da entrada do sujeito no campo da linguagem, este é o preço a se pagar para aceder ao campo do desejo. Com o deslocamento do Édipo para o campo da linguagem, a função paterna passa a ter estatuto de significante Nome-do-pai.

Segundo ele, o significante Nome-do-pai é o nome do desejo materno. Lacan (1998) relacionou a crise dos costumes com o declínio da função paterna e a linguagem sendo o tesouro dos significantes, o campo do Outro.

A linguagem e o significante Nome-do-pai em Lacan

Segundo Lebrun (2010, p. 32), Lacan ao passar do mito (Édipo) para a estrutura, constatando que, se existe esse lugar absolutamente capital no Édipo, tal como compreendido por Freud, o pai está aí apenas como representante da linguagem; mudando, assim, a perspectiva, visto que, para Freud, aquele que impede o acesso à Coisa é o pai, já para Lacan, em contrapartida, não é o pai, e sim o fato de sermos seres falantes. Isso, apesar de que, na maior parte do tempo, em nossas histórias singulares, é o pai que vem nos presentificar essa inscrição por meio de sua fala. Logo, é para sair dessa leitura mítica freudiana que Lacan elabora os conceitos de Nome-do-Pai e de metáfora paterna.

Lacan (1997) desenvolve de forma mais clara uma visão estruturalista descontínuista entre os quadros clínicos, estabelecida pela ausência ou presença do significante Nome-do-pai. Na neurose, o significante Nome-do-pai legisla sobre o gozo, consentindo que se constitua o objeto de desejo. No caso da psicose, resulta deste significante regulador do gozo, Nome-do-pai, tornando o sujeito indefeso diante da angústia que o invade, deixando-o marginal as relações sociais. Já o delírio, segundo Lacan (1997), é uma busca em conectar-se a um laço com o Outro, mesmo não sendo percebido pelo sujeito como um discurso próprio, e sim, imposto a partir de uma exterioridade.

Enquanto Freud desenvolveu sua teoria defendendo que a estrutura para se compreender a mente é baseada em três elementos: o id, o ego e o superego, Lacan desenvolveu outra teoria com sua própria trilogia, discorrendo sobre os seguintes elementos: o imaginário, o simbólico e o real. Segundo ele, os sujeitos não vivem em um mundo de realidades, pois, nosso mundo é composto de símbolos e de significantes. O significante é algo que representa outra coisa (Baratto; Aguiar, 2007).

Para Lacan (1998), antes da língua, não existe o inconsciente para o indivíduo. Defende que o inconsciente é como uma língua. Somente quando a criança se insere no universo da linguagem, quando adquire uma língua, é que ela se torna um sujeito humano, ou seja, quando ela passa a fazer parte do mundo social.

Desta forma, a psicanálise, segundo Lacan (1998), só pode ter uma única interpretação possível, isto é, uma interpretação linguística. Nesta perspectiva, ele defendia que o inconsciente tinha a estrutura de uma linguagem expressão muito utilizada em suas obras. E é a partir dessa perspectiva da psicanálise lacaniana que Lebrun, teórico que discutiremos a seguir, fundamenta seus pressupostos teóricos, bem como, a ressignificação da transcendência a partir da experiência religiosa pós-moderna.

A função da transcendência

Segundo Lebrun (2008b), partindo dos pressupostos lacanianos, o avanço da ciência constituiu sujeitos materialistas e céticos, os quais recusam a transcendência em sua busca pela verdade. A ciência passa a legitimar o falso e o verdadeiro, descartando do horizonte tudo que não seja demonstrável de forma empírica.

[...] hoje a maioria dos conhecimentos são científicos – e todos, aliás, pretendem sê-lo – e são operantes, têm efeitos no real. A autoridade da ciência dá ao profano, a partir de então a impressão de uma legitimidade a toda prova e se propõe como uma autoridade superior, dado que se refere ao registro da certeza certa (Lebrun, 2010, p. 41).

Assim, a transcendência passa a ser considerada credence sem muito valor. Contudo, segundo Lebrun (2010), rejeitar a transcendência é recusar a exterioridade ao significante. Não se trata somente da crença no mito ou na existência de Deus, e sim em reconhecer um saber a mais em alguém. Renunciar a transcendência é a mesma coisa que negar a existência da exceção, isto é, que somos todos iguais ou equivalentes, numa procura descabida por homogeneidade, pois o real não cessa de não se inscrever. Para Lebrun (2008a), trata-se de uma face da perversão, moderna e muito mais eficiente, pois se inclui no laço social, por exemplo: afirmar que não existe a diferença sexual. Ele fala sobre aquela que considera a causa da mutação do vínculo social contemporâneo: o fim da necessidade de aprender a perder, a renunciar, a entrar em conflito com o outro.

Assim, a proposição de formas subjetivas que apresentavam ordenadores distintos, não atrelados à função paterna tradicional, produziu várias faces do pai, sujeitos que se relacionam e estão inseridos no pacto social. É importante relevar que progresso teórico ocorreu em decorrência de uma mudança substancial no contexto cultural, “o lugar do pai havia sido

remanejado pelas implicações do discurso da ciência” (Lebrun, 2010, p. 13). Logo, ao defendermos que o avanço da ciência decretou nos indivíduos a recusa da transcendência, isto é, a “morte de Deus”, não há como afirmar que não somos afetados pelo irreproduzível, inalcançável, incognoscível. Não podemos prescindir deste real enquanto função, o Um, pura exterioridade que nos atravessa e causa como ser falante (Lebrun, 2010). Segundo Lebrun,

[...] após o desaparecimento do Deus-Pai, não são de saídas as leis do *logos* que se revelam, seria antes uma crença, de um outro tipo talvez, mas sempre uma crença que está no encontro. A consciência fálica do Deus-Pai da religião foi substituída pela crença nos poderes da ciência, no todo possível, na aspiração de nos emancipar dos tormentos da representação, da dor da perda do imediato, do risco que implica qualquer enunciação, em outras palavras, das contrariedades obrigatórias da representância fálica (Lebrun, 2010, p. 59).

Para Lebrun (2008a), a civilização ocidental foi edificada a partir de um modelo religioso, isto é, foi sobre este fundamento que a autoridade hierárquica se legitimou pela certeza da função da transcendência, no qual ela se fundamenta. No entanto, há uma perda de plausibilidade deste modelo de estruturação dos laços sociais que se apoiou durante séculos no Ocidente. Segundo Lebrun, “O recente e o novo é que parece que hoje atingimos o ponto de não-retorno, e a ruptura se encontra de tal ponto consumada que não é incongruente se falar agora de atestado de óbito da sociedade hierárquica” (2010, p. 9). Com a “Morte de Deus” e, conseqüentemente, com o processo de secularização, a religião vai perdendo a sua tarefa de conduzir a sociedade e a cultura, isso é cada vez mais notório (Vieira, 2018).

Lebrun (2004) discorre que a chegada do discurso científico, o qual desordenou demasiadamente a estabilidade até então em jogo na família, apareceu para destruir de vez por todas o poder da autoridade paterna, propiciando uma mudança da posição de autoridade para a de responsabilidade. Pois, a partir do momento que a autoridade da Igreja começou a ser contestada pela da ciência, a legitimidade, que a onipotência de Deus autorizava, começou a ser contestada pela legitimidade facultada pela cientificidade. Essa transformação proporcionou o alicerce do saber em uma legitimidade constituída na autoridade permitida pela coerência interna dos enunciados em detrimento de uma legitimidade fundada na autoridade do enunciador. Logo, o lugar central que a ciência se estabeleceu na sociedade atual, proporcionou uma organização social sem referência,

uma vez que tudo se equivale, visto que, novos balizamentos ainda não foram validados.

Hoje é cada vez mais perceptível existência de um movimento de grupo que age de forma totalmente contrária a qualquer reconhecimento diferenciado de valor, não conferindo especial respeito ou credibilidade a alguém. Nesse sentido, o portador de um conhecimento a mais deve ser destituído, uma vez que ameaça o grupo em sua potência fálica; se o mesmo resistir deve ser desencorajado sob acusações de arrogância e prepotência. A degradação de um tipo de conhecimento a mais, do tipo especializado, não estar conectada a nenhum ideal consistente, e sim à manutenção de uma organização que se funda na negociação e trocas de favores, estabelecendo que tudo possa ser manipulável, influenciável, em alegre associação (Lebrun, 2008a).

Assim, nesse contexto, o jogo de forças, que não legitima nenhum discurso em particular, legitima todos os discursos. Se nenhum indivíduo tem o falo, que representa a exceção, é porque todo mundo tem o falo, já que este não representa mais a inscrição da diferença entre os homens, isto é, a exceção (Lebrun, 2010). Por exemplo, a democracia e a declaração dos direitos dos humanos são conceitos centrais que alguns se apropriam para desqualificar o argumento alheio, dissimulando a prática grupal perversa que busca poder. “O discurso da ciência, a democracia e o capitalismo desenfreado estão estruturalmente organizados. Assistimos de imediato uma deslegitimação generalizada da posição de exceção, com o alibi, no entanto, legítimo de saída da transcendência” (Lebrun, 2010, p. 54).

Trata-se de um modelo hedonista, seguido por uma parcela da sociedade atual, o qual não permite que os indivíduos enfrentem grandes esforços que não sejam relativos aos seus mais específicos e subjetivos desejos. Essa parcela de indivíduos ao se relacionarem com instituições, grupos, pessoas, ou mesmo Deus, usa um modelo relacional no qual ele mesmo é a direção e finalidade, onde só importa o eu, é uma ética narcísica (Lebrun, 2010). O que é muito delicado, pois nessa nova forma de ser no mundo, na qual o essencial é o eu, ou seja, o si- mesmo, os vínculos podem se tornar em uma guerra entre indivíduos, em relacionamentos fraticidas. Lebrun nos alerta que, “[...] hoje vemos um sujeito sem recurso [...] Diríamos que é sem-recurso quanto à possibilidade de apelar às palavras do Outro [...] Esses que-não-se-deixam-levar estão fora do campo da representância, como se não tivessem se apropriado da língua em todas as suas funções” (Lebrun, 2010, p. 126).

A crise das instituições – que resulta, também, da negação da transcendência, que funcionava como figura de exceção – que representam a normatização e a autoridade, é perceptível em diversas instâncias na pós-modernidade. Por exemplo, nos alerta Lebrun, nas diferentes configurações familiares na atualidade, constata-se uma carência da autoridade parental. Os pais realizam um esforço extremo para se realizarem através dos filhos, buscando de forma ilimitada responder aos desejos das crianças (Lebrun, 2008b). Um outro exemplo que pode ser destacado das consequências da perda da função de exceção, isto é, declínio da transcendência, é o das escolas, que tem por função alargar a socialização das crianças, quando parte dos educadores, desesperados e despreparados (sem formação adequada para tal situação), têm que lidar com atitudes de alunos que ignoram qualquer regra posta.

Esta constatação também é perceptível quando observamos que as instituições religiosas, na atualidade, são alvos de diversos escândalos que demonstram estar cada vez mais frágil sua representatividade social de caminho para a integridade moral e de virtudes do ser humano. Vale ressaltar que isso vem ocorrendo, também, com as instituições religiosas mesmo elas sendo historicamente representações fidedignas da pregação de regras e normas para o bem viver de acordo com crenças específicas.

Declínio da alteridade e a religião

Em nossa atual sociedade, secularizada e onde prevalece a lei do mercado generalizado, a religião perdeu seu papel de organizadora do laço social. Vivemos em uma sociedade que renega a relação com o outro e que rejeita tanto a transcendência quanto a “quaisquer” tipos de autoridade, que é lugar de exceção. O momento atual que vivenciamos tem como um dos principais elementos, nos discursos religiosos, a ilusão imaginária de um gozo pleno, que facilmente poderíamos intitular de um mundo sem limites, um mundo sem dor, onde o milagre é o bem simbólico mais cobiçado pelos fiéis, uma busca incessante para livrar-se do desamparo, do vazio que nos constitui.

As transformações no laço social fazem emergir um sujeito dividido, pois, recai sobre o psiquismo dos sujeitos e esse acontecimento constata que o sujeito falante, o sujeito do inconsciente, é um sujeito assujeitado, isto é, um sujeito dividido. Visto que, o desenvolvimento da subjetivação é, sobretudo, um movimento de objetivação pelo qual o sujeito se torna objeto e é, também, desenvolvimento de um assujeitamento. Tornando-se

cada vez mais frágil exatamente por esse desenvolvimento. Liberar-se do Pai e confrontar-se com o rigor da ciência pode de imediato levar a correr o risco da confrontação com o outro, e construir, nesse caso, fóbicos da alteridade, ao mesmo tempo que assujeitados a gozos regressivos (Lebrun, 2010, p. 62). Para Lebrun,

[...] podemos falar de novas patologias porque o discurso social atual não favorece a subjetivação. No fundo, a subjetivação é a reapropriação pelo sujeito da condição humana. Atualmente, no conjunto do que é proposto no discurso social, temos a impressão de que seria possível não ter de passar pelos constrangimentos da condição humana, o que de imediato suscita dificuldades particulares. Isso porque, por exemplo, os jovens tornam-se adultos de uma forma muito precoce e forçada. Assim, esses jovens adultos crescem, mas continuam como crianças, com atitudes e desejos típicos delas, o que cria uma série de dificuldades (Lebrun, 2007, s/p.).

Então, uma forma atual de nova patologia é uma espécie de fuga à subjetivação. Não há forma de passar por um processo que envolve o subjetivo sem sofrer. Precisamos entender que esse é um sofrimento formador. Não há forma de avançar sem escolher, mas o problema está justamente em escolher, porque significa renunciar àquilo que se deixou de para trás, no caminho não seguido. Alguns sujeitos preferem ficar alheios a tudo isso. Isso é o que, de certa forma, se dá quando nos convidam para um discurso consumista. Eis aí a dificuldade de conviver e compreender a subjetivação (Lebrun, 2004). Conforme Lebrun,

[...] em consequência da incidência do discurso da ciência, colocam o sujeito contemporâneo no desafio de encontrar unicamente no *logos* como sustentar sua enunciação, obrigado a fazer por si mesmo as rupturas que se impõem. o declínio do patriarcado não é sem efeito sobre o trajeto de alguns: tudo se passaria como se um apoio lhes faltasse e como se o solo tivesse, em razão disso, desaparecido sob seus pés. isso os introduz no que nós denominamos experiência limite ou, a exemplo das situações organizadas por um real devastador, os sujeitos são obrigados a não poder encontrar senão eles mesmos os recursos que lhes permitirão prosseguir em sua estrada. não poder se apoiar senão sobre um nome-do-pai que não tem mais valor universal parece levar alguns a se defender pela errância (Lebrun, 2010, p. 100).

Assim, o sujeito inconsciente e o sujeito falante são, na realidade, sujeitos falados, divididos e assujeitados. Isso porque a identidade do sujeito

falante é negativa, ou seja, vem do Outro (função simbólica). É a negatividade que constitui a identidade de qualquer sujeito. É essa alteridade que constitui o sujeito, que o constrói, que o fabrica (Lebrun, 2008a). Segundo Lebrun, “o humano é um out(r)ônomo, um autônomo a partir do Outro” (2008a, p. 62-63). E, nas palavras de Lacan, “toda formação humana tem por essência, e não por acidente, refrear o gozo” (2003, p. 364).

Partindo dessa confirmação, a qual visa investigar a amplitude do que falar implica, a saber: na negatividade, em permitir no vazio, na perda do gozo. Visto que é a negatividade que constitui a identidade do sujeito, ou seja, a identidade do sujeito falante vem do outro, ela é negativa, demarcada pelo inconsciente. Segundo Lebrun, “na sociedade religiosa a fala era mais importante, na sociedade científica é o escrito, é a letra que é mais importante. Mas esta prevalência nova da letra de modo algum anula a função da fala. É um erro pensar que estamos liberados da dimensão da fala e de suas consequências” (Lebrun, 2010, p. 103).

É por novamente transformar em sua, essa falta do Outro, se apropriando dessa negatividade, desse vazio, ao fazer, sua, essa falta no Outro, acolhendo essa falta de garantia, desistindo da esperança de que o Outro o intérprete, que o sujeito pode conceber a sua própria via, porém, o sujeito só consegue fazer este trajeto após autorizar a si mesmo a fazer objeção ao Outro (Lebrun, 2008a, p. 53). É a essa travessia que denominamos subjetivação. Um caminho incontornável para cada sujeito, pois, segundo Lebrun, equipara-se ao desenvolvimento da sua humanização: “A confrontação com a alteridade é um imperativo para a humanização. Portanto, é em uma sociedade modelada pelo religioso, é na confrontação com o Pai que a humanização acontece” (Lebrun, 2010, p. 62).

Assim, esse processo de humanização, em Lebrun (2010), perpassa necessariamente pelo constrangimento de encontrar limites a partir de um “Não”, que funciona como barreira para os gozos pulsionais, que caracterizam qualquer criança.

É a partir do encontro com o “Não” que as crianças passam a poder se reorganizar de modo diferente, pois, com a perda do objeto, com a qual ela não deve consentir seus gozos pulsionais, passam a organizarem suas próprias existências, em um processo de humanização (Lebrun, 2010). Nas palavras de Lebrun,

Espontaneamente, os gozos pulsionais que caracterizam qualquer criancinha devem encontrar um “Não!”, para que ela seja constrangida a se reorganizar de um modo diferente a partir da perda do objeto, com a qual ela deve consentir: é isto que está catalogado no jargão analítico pelo termo inscrição no significante fálico: este atesta que um sujeito pagou sua dívida com a linguagem e que, por esse fato, renunciou ao objeto e que ele não deixa mais seus gozos pulsionais organizarem o todo de sua existência (Lebrun, 2010, p. 34).

Contudo, é exatamente, em uma sociedade que se evita o confronto com o “Não”, pois há muito se nega a figura de exceção, transcendência, que esse desenvolvimento de subjetivação e qualquer forma de castração é confundida com autoritarismo. Vivenciamos, assim, uma acentuada crise do papel castrador do pai, por pavor de não ser amado pelo filho, medo de não ser aprovado pela criança e pela própria sociedade que já não mais reconhece no pai a figura de exceção. Em nossa sociedade atual, nesta condição pós-moderna, vivemos na eminência de uma crise maior e inédita da representância fálica e não somente de seus representantes, uma vez que, a emancipação do modelo religioso nos leva a pensar que seria possível, em um mesmo movimento, nos liberar de nossa dívida com a linguagem, assim como, com o Pai nos fazendo crer em uma liberação total a respeito da linguagem (Lebrun, 2010, p. 61). Vejamos o exemplo que Lebrun nos coloca:

O papai hoje não se sente mais reconhecido neste lugar de colocador de limite, pois este último é precisamente aquele de que o social da Modernidade crê ter-se emancipado. Abandonado por um discurso social que lhe asseguraria sua legitimidade e então sua autoridade, ele busca junto ao seu próprio filho o apoio que lhe foi retirado. O resultado é evidente a consequência: a criança se ver protegida pelo pai da prova de confrontação com limite, o que tem apenas como efeito tornar mais difícil a inscrição deste último no aparelho psíquico da criança [...] isso não será sem consequências sobre o modo como a criança “sem pai” assumirá, por sua vez, sua relação com o limite. Não há nenhuma necessidade de ser profeta para prever que a criança terá muitas dificuldades em ser recolocada em seu lugar, dito de outro modo, em deixar esse estatuto de criança-rei, e isso tanto mais que essa posição encontrará eco na aspiração de autonomia que o social veicula (Lebrun, 2010, p. 19).

O pai, assim, perde sua capacidade de ajudar a criança a se confrontar com o “Não”, ao invés disso, passa a negociar com filho o “Não” pela troca de objeto, pois não se reconhece mais como figura de exceção e nem,

tampouco, tem referência de figura de exceção: uma vez que “assassinamos” Deus, negamos a transcendência com o Um de fora, a figura de exceção que foi base do mundo Ocidental, um fundamento teológico, isto é, a religião.

Em função disso, hoje, percebe-se que os pais negligenciam a paternidade, função castradora, para se tornarem amigos dos filhos, ficam submissos ao reconhecimento da criança em questão. Segundo Lebrun, “os pais não sabem mais dizer ‘Não!’ as suas crianças e isso, nós o constatamos, cada vez mais precocemente” (2010, p. 66). Conseqüentemente, vão se desenvolvendo indivíduos que acreditam poder existir no mundo sem limites, sem sofrimento, sem dor, um mundo pleno, sem confrontar-se com a falta; desenvolvem-se, cada vez mais, indivíduos “sem gravidade” (Lebrun, 2007). Lebrun defende que,

A conseqüência de tal estado de fato é certamente a de deixar a criança em sua posição de onipotência infantil, mas também, e mesmo sobretudo, de deixar em uma posição de submissão, sem que ela mesma saiba, em relação ao Outro. Quando a capacidade de dizer “Não!” não lhe foi transmitida, o sujeito se encontra como de mãos e pés amarrados, inteiramente entregue ao Outro (Lebrun, 2010, p. 66).

O confronto com a falta é inerente ao desenvolvimento do processo de humanização do sujeito. Se a criança não viver esse confronto haverá uma “persistência da onipotência infantil [...] problemática comum em nossa sociedade pós-moderna” (Lebrun, 2010, p. 67).

O social estruturado pelo modelo da ciência não significa mais o “Não!” o qual resulta competência metafórica definidora do humano. Na verdade, essa hipótese precisa expressar diferenças delicadas, ser matizada, pois, seria mais justo observar que ele não significa mais do mesmo modo. Isto é, o “Não!” encontra-se como que deslocado: ele não é mais, como que na sociedade organizada em torno da religião, tornando presente ao sujeito pela consciência do significante fálico que o Pai tinha a responsabilidade de representar; esse “Não!”, contudo, localiza-se sempre aí, mas doravante, exclusivamente no processo da significação fálica, apenas é presentificado ao sujeito a par do procedimento que instala a significação fálica. O “Não!” passa a ficar ao mesmo tempo como que perdido, uma vez que seu habitual representante, a função da transcendência, figura de exceção e alteridade, declinou de sua legitimidade, porém, também, está sempre aí mascarado e, em um enorme paradoxo, sua máscara é a sua transparência, visto que,

doravante, ele é como o ar que nós respiramos, ou seja, somente quando está efetivamente abolido que aprendemos o alcance de sua ausência (Lebrun, 2010, p. 57).

Sendo assim, como afirma Lebrun, “em nossa sociedade liberada do religioso, como não é mais o Pai – o Outro – que encarna as correções da significância fálica, cabe ao próprio sujeito colocá-las à prova e identificá-las” (2010, p. 57). Como não se encontra mais o “Não!” inscrito no social, na ordem da geração anterior, que por sua vez se sustentava no fundamento teológico, Deus (Lebrun, 2010, p. 67).

Evidenciamos, assim, que atualmente nós nos encontramos em momento inédito e eminentemente delicado, pois, já não mais podemos nos apoiar na legitimidade que outrora emanava do modelo religioso – transcendência –, o que acarreta uma profunda crise de legitimidade nestes tempos pós-modernos, sobretudo, a perda de legitimidade da figura paterna, uma vez que, o modelo religioso tenha sido gradualmente deteriorado, ao tentar encontrar alhures novos pontos de apoio, porém, ao mesmo tempo obrigado a rejeitar a um qualquer outro, pelo fato que este apoio já não pode mais ser encontrado no exterior, e sim só podendo vir de seu trajeto singular (Lebrun, 2010, p. 57).

Podemos constatar uma significativa transformação nos ideais que norteiam os desejos se fizermos uma comparação entre os anseios dos indivíduos na pós-modernidade com os anseios dos indivíduos nos tempos do patriarcado, cada vez mais questionado e em declínio. Visto que, os valores éticos e morais não são mais unânimes, na pós-modernidade, como eram no mundo judaico-cristão no passado, onde existia consenso universal sobre a lei, um mundo do patriarcado erguido sobre um modelo teológico, no qual Deus era a figura de exceção e fundamento último para toda a realidade, inclusive para a obediência as leis, as normas e ao pacto social. Contudo, segundo Lebrun, “Uma norma transcendente, a qual poderíamos espontaneamente nos referir – quer seja para aceitá-la ou para contestá-la e transgredi-la –, que permitia a sociedade representar *uma*, é substituída pela aspiração de encontrar uma norma que não se refira senão a sim mesmo” (2010, p. 9), negando qualquer transcendência.

Assim, “A questão crucial que se coloca é então aquela de saber se tal revolução do social – o desmoronamento da função patriarcal – tem efeito no inconsciente dos sujeitos” (Lebrun, 2010, p. 30). O que constatamos que sim e esse efeito no inconsciente dos sujeitos na pós-modernidade, a partir

de suas “novas” experiências religiosas, ressignificou a transcendência.

Para ilustrar essa questão, vejamos que na pós-modernidade os parâmetros éticos e morais que são seguidos são estabelecidos por grupos locais e/ou regionais que resolvem o que seja verdade em comitês de ética, de acordo com seus interesses particulares e, na maioria das vezes, pela “imposição” de um interesse individual. A alteridade, nesse caso, já não porta mais enigma algum, pois, a verdade deixa de ser uma questão interna e procura ser um saber próprio sobre o desejo e o inconsciente. A compulsão ao gozo não é somente um direito, e sim, um imperativo pós-moderno (Lebrun, 2010). É nesse cenário de busca por gozo pleno que emerge a angústia, quando não desfrutamos como deveríamos. Segundo Lebrun, “não estando mais preparados para o encontro com a alteridade, os sujeitos se sentirão cada vez mais desarmados para fazer face a ela” (2010, p. 126).

Na pós-modernidade, vivenciamos um período histórico que as leis se relativizaram, como aponta Bauman (2014), não são mais sólidas ou imutáveis, de maneira oposta, são marcadas pela fluidez que apresentam e as transformações que passam conforme as circunstâncias, assim como os líquidos que se adéquam aos inúmeros recipientes que vierem a preencher. Relativizou-se, também, a religião e a diversidade de experiências religiosas atuais, especialmente, o fenômeno precipitadamente chamado de “retorno das religiões” (Vattimo; Derrida, 2018). Segundo Vieira,

Nas últimas décadas, no Brasil, o número de pessoas descontentes com a prática habitual das instituições religiosas vem aumentando de modo significativo. No cenário religioso brasileiro, as igrejas cristãs são as que sentem de modo mais acentuado o impacto desse fenômeno. Junto a esse descontentamento, ocorrem as desfiliações. Cada vez mais pessoas abandonam instituições e experiências religiosas tradicionais e procuram, de uma forma ou de outra, regularizar sua religiosidade, ou espiritualidade (Vieira, 2020, p. 1420).

Nesse sentido, podemos perceber uma expressiva transformação na vida afetiva dos sujeitos pós-modernos, pela negação da transcendência que ocupava a função de exceção e mantedora do laço social.

É perceptível, para exemplificar, a superficialidade e rapidez com que se faz e se desfaz de amigos e parceiros na pós-modernidade. A depressão e apatia são sintomas presentes num número cada vez maior de solitários acompanhados e desacompanhados. Isso, em grande parte, resulta, também,

da perda de autoridade paterna, que foi deslegitimada com a negação da transcendência, afetando diretamente o processo de subjetivação dos sujeitos na pós-modernidade, que se tornam sujeitos que “desconhecem” limites enquanto crianças e isso afeta toda a vida adulta, desregulando a vida afetiva, não restando dúvida de que vivemos um outro momento, o qual devemos interrogar a adequação dos pressupostos teóricos da psicanálise construídos na primeira metade do século XX e nos debruçarmos mais especificamente nos pressupostos teorizados por Lebrun (2008b) sobre a perda da autoridade paterna.

Nesse cenário, como exemplo, como já mencionado anteriormente, a dificuldade crescente dos pais em dizer “não!”, uma vez que, os pais ficam a espera que a sociedade os legitime como autoridades capazes de castrar as crianças com “Não”. É perceptível que a dificuldade em dizer “não!” contaminou primeiramente o social, para em seguida contaminar os pais em si (Lebrun, 2004).

Lebrun (2004) constata, também, que o surgimento da ciência moderna gradualmente foi deslegitimando o argumento da autoridade. Primeiramente negou a transcendência, aniquilando a figura de exceção, Deus, que dava sustentação a toda e qualquer figura de exceção, de alteridade; foi desacreditada e contestada à transcendência (Deus) à medida que avançava o discurso técnico-científico, passando a ciência a ser a detentora da verdade, logo deslegitimando as figuras de autoridade que se apoiavam nas autoridades legitimadas pela transcendência. Nas palavras de Lebrun,

Para dizer em uma palavra, Deus estaria morto. [...] Todo mundo parece de acordo em designar com essa fórmula a autoridade desaparecida de Deus, assim como aquela no ensinamento da Igreja e sua substituição pela autoridade da consciência e da razão. Doravante, a referência á transcendência pode legitimamente ser abandonada em proveito do entusiasmo pelo desenvolvimento da civilização daqui debaixo [...] Assim a ciência acabou com a religião, o ato criador não é mais o de Deus, pode ser o de um homem, pois a racionalidade científica pode substituir e triunfar sobre a crença (Lebrun, 2010, p. 20-21).

Desta forma, a perda de plausibilidade de Deus como fundamento último da realidade na sociedade de sua época, foi um movimento que abala a função daquele que sempre teve o encargo de sustentar a enunciação, o pai, um abalo na autoridade da figura paterna (Lebrun, 2004). A Figura

paterna por excelência e que legitimava a alteridade, no mundo ocidental, era transcendental, Deus. Posteriormente, desenvolve um novo modelo de configuração, isto é, voltar-se ao saber como ao pai, logo, nossa sociedade passou a reconhecer a ciência no lugar da função paterna. Segundo Lebrun,

[...] é também Freud que, ao desenvolver, em *Totem e tabu*, o tema do nascimento da vida social, a partir do assassinato do Pai primitivo, deu a entender que o Pai, pelo fato de estar morto, está ainda mais presente, pois é como Pai morto – ou Totem – que ele constitui aquilo a partir do que se organiza a sociedade. Assim ocorrendo, os efeitos da realização do “Deus está morto” devem ser relativizados: fazer o óbito da morte de Deus-Pai, no entanto, não nos libera dele. O anúncio de sua morte não é o suficiente para nos liberar de sua existência. Aliás, isso é perfeitamente contestável na vida de cada sujeito: passar pelo ‘assassinato’ do Pai não se resume em declará-lo morto (Lebrun, 2010, p. 21-22).

Essa crise da legitimidade é caracterizada por um entrelaçamento de fatores subjetivos e sociais, isto é, por parte do sujeito, a predominância do narcisismo e a conservação da onipotência infantil, as quais se materializam na afirmação ou reivindicação do direito individual ao gozo ilimitado; já por parte da sociedade e cultura, o declínio ou subversão das hierarquias e das instâncias de autoridade. Duas faces, em verdade, do que Lebrun qualifica de “destituição do transcendental” (Lebrun, 2008a, p.24).

O núcleo antropológico duro da subjetividade, segundo Lebrun (2008a, p.73), constitui-se pelo vazio, pelo negativo e pela castração – que eram legitimados e fundamentados na figura de alteridade da transcendência de Deus – os quais se correspondem, então, em “invariantes antropológicos” e se firmam como condição do humano. A negação da transcendência pode, assim, ser pensada como negação à própria humanidade.

Considerações finais

Com o declínio da transcendência, isto é, do Um, origem inatingível da linguagem e da fala, nos resulta em consequências na subjetivação dos indivíduos na pós-modernidade, visto que, a perda de estabilidade no mundo, a negação da figura de autoridade e a crise de representância fálica, é resultante da ausência desse ser metafísico que dotava a realidade de sentido e ordem, o qual, dava sustentação a todo poder estabelecido no mundo pré-moderno. Era a figura paternal de Deus – transcendência – que sustentava

e fundamentava quaisquer autoridades até o advento da Modernidade: seja da igreja, dos reis, do Estado, dos pais... qualquer autoridade encontrava na metafísica (Deus) resposta para sua legitimação e aprovação.

Porém, houve uma deterioração gradativa da função da autoridade paterna simbólica na pós-modernidade. Sem Deus o ordenamento do mundo foi drasticamente abalado, impulsionando uma parcela expressiva da humanidade a buscar um novo ordenamento, significado e respostas para suas demandas mais emergenciais e individualizadas.

Com a gradual deslegitimação da transcendência e consequente perda da autoridade paterna, houve uma drástica transformação no processo de subjetivação dos sujeitos na pós-modernidade e uma mutação no laço social. O que desencadeou sujeitos que não foram confrontados com limites.

Logo, os indivíduos na Modernidade e, acentuadamente, na pós-modernidade passam a rejeitar a religião institucionalizada, que por essência é representância de alteridade e figura de exceção, já que, a partir de seus ritos, interditos, normas morais e doutrinas; impõem limites a sujeitos que não aceitam serem confrontados com limites, ao menos é o que era e o que ainda hoje, com muita dificuldade e sob o temor de perder adeptos, a religião tenta fazer. Muitos até não negam a Instituição, contudo, flexibilizam ao sabor de suas mais subjetivas convicções as normatizações de uma dada instituição religiosa.

Trata-se de uma verdadeira transformação do fenômeno religioso, com impactos expressivos nas instituições religiosas que passam, por sua vez, a tentarem se adequar a essa nova realidade, em um mercado religioso extremamente concorrido, no qual, ganha quem oferece mais experiências religiosas que atendam às necessidades dos sujeitos pós-modernos de busca de gozo pleno e sem que haja demasiadas restrições, todavia, que esses mesmos indivíduos não foram confrontados com o “Não” e tendem a negar qualquer figura de autoridade que vise restringir seus limites. Uma religiosidade modelada para satisfazer o gozo pleno e a partir de uma configuração subjetivada.

Na oferta do amplo e concorrido mercado religioso, a religião vem buscando se adequar aos “Eus” individuais e, por sua vez, os indivíduos partem em uma odisseia em busca de experiências religiosas que apaziguem o vazio existencial, próprio da natureza humana a partir do processo de humanização e da confrontação com limites impostos pelo outro em decorrência do convívio social, além de ter que proporcionar experiências

religiosas que atendam a demanda de gozos pulsionais e busca de gozo pleno. Daí ser frequente e facilmente verificável Deus (outrora figura de alteridade) sendo colocado na condição de provedor de desejos, estando, agora, a serviço dos fiéis, que exigem recompensas por possíveis sacrifícios destinados a esse mesmo Deus milagreiro e submisso as necessidades de gozo pleno dos sujeitos pós-modernos.

Ressignificam a Transcendência (que essencialmente deveria ser ou o foi figura de alteridade e exceção), que agora deve se adequar ao indivíduo e não o contrário como no passado. Quase que como um Deus personalizado a serviço do crente, responsável por proporcionar gozos pulsionais e projetado sob medida para o indivíduo. Isso quando não é uma transcendência retalhada, com elementos de diversas religiões que se misturam em uma única, a escolha subjetiva do indivíduo: uma transcendência “ao gosto do freguês”, adaptada para suas mais subjetivas necessidades, a saber, busca incessante de gozo pleno por indivíduos sem aparatos psíquicos para serem confrontados com o Outro, com o limite, com o “Não”, pois, o Outro nos impõe limites ainda que seja a contragosto. Fato esse que nos insere no real e nos humaniza. O que está ameaçado, uma vez que se nega a transcendência (Deus) enquanto exterioridade de alteridade em um lugar de exceção, o Um Outro, sendo fundamentação para toda figura de autoridade, a qual, tem, também, por finalidade impor limites.

Logo, constata-se que há uma crise de autoridade, com a negação da transcendência, que impacta diretamente nas instituições, aqui falo especialmente das instituições religiosas (religião institucional), mas, também nas outras, como a família, escola, Estado e etc., bem como, impacta nas experiências religiosas (Religiosidade), pelos motivos que discorreremos anteriormente.

Todavia, precisamos registrar que não necessariamente a Transcendência seja negada de forma absoluta, pois, muitos dos indivíduos na pós-modernidade não negam a transcendência em si, mas sim sua alteridade; boa parte desses indivíduos, como exemplificamos anteriormente, ao invés de negarem a transcendência, fazem adaptações da mesma e criam em seu imaginário e/ou sua profissão de fé um Deus personalizado as suas mais individualizadas necessidades.

Referências

- BARATTO, G.; AGUIAR, F. A “psicologia do ego” e a psicanálise freudiana: das diferenças teóricas fundamentais. In: *Rev. Filos.* v. 19, n. 25, 2007 p. 307-331.
- BAUMAN, Z. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: ZAHAR, 2014.
- CARRÉ, D. M. *Psicanálise da religião: um ensaio sobre o legado cristão*. 2022. 144 p. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade Federal de Santa Maria. Santa Maria, 2022.
- KRINDGES, S. M.; NODARI, P. C. Religião, ética e psicanálise: um diálogo possível? Caxias do Sul, *Filosofia e Educação*, v. 23, p. 181-206, ago. 2019.
- LACAN, J. *Televisão*. Rio de Janeiro: ZAHAR, 2003.
- LACAN, J. *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise*. Rio de Janeiro: ZAHAR, 1998.
- LACAN, J. *Seminário, livro 16: De um outro ao outro*. Rio de Janeiro: ZAHAR, 2008.
- LACAN, J. *O Seminário, livro 3: as psicoses*. Rio de Janeiro: ZAHAR, 1997.
- LEBRUN, J. P. *O mal-estar na subjetivação*. Porto Alegre: CMC, 2010.
- LEBRUN, J. P. *A perversão comum: viver juntos sem outro*. Rio de Janeiro: Campo Matêmico, 2008a.
- LEBRUN, J. P. *O futuro do ódio*. Porto Alegre: CMC, 2008b.
- LEBRUN, J. P. ‘O homem contemporâneo não sabe o que é desejar, só sabe o que é consumir’ Jean Pierre Lebrun. Recife. *Revista IHU*, s/p, 2007. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/7194-%60o-homem-contemporaneo-nao-sabe-o-que-e-desejar-so-sabe-o-que-e-consumir%60-entrevista-especial-com-jean-pierre-lebrun>>. Acesso em: 22/07/2024.
- LEBRUN, J. P. *Um mundo sem limite: ensaio para uma clínica psicanalítica do social*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2004.
- SAFATLE, V. *Introdução a Jacques Lacan*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021
- VATTIMO, G.; DERRIDA, J. (Orgs). *A religião: o seminário de Capri*. São Paulo: Liberdade, 2018.
- VIEIRA, J. A. *Os sem-religião: aurora de uma espiritualidade não religiosa*. Belo Horizonte: PUC Minas, 2018.
- VIEIRA, J. A. Ensaio de espiritualidade não religiosa: um estudo a partir de indivíduos sem religião em Belo Horizonte. *Horizonte*, v. 18, n. 57, p. 1420, 31 dez. 2020.

Submetido em: 18/7/2024

Aceito em: 6/10/2024