

LACAN E A LEITURA DO TEXTO BÍBLICO: DO *VERBUM* À MORTE DE DEUS

Marcos José LEAL, Licenciado em Filosofia pela Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF; bacharelado em Psicologia pela Faculdade Metodista Granbery – FMG.*

Mati Braune PEREIRA, Graduanda em Filosofia pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), bolsista do Programa de Apoio à Iniciação Científica e Tecnológica - PIBIC da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais-FAPEMIG.**

Resumo

Este artigo se propõe a enveredar pelo amplo diálogo entre psicanálise e religião, tomando por objeto as interpretações tecidas Jacques Lacan ao examinar a letra das *Escrituras* bíblicas à luz de sua metapsicologia. O foco inicial dirige-se à apreciação do evangelho segundo João, capítulo primeiro, centrando-se na concepção de *Verbum* como princípio criador *ex nihilo* e na dimensão do Simbólico em seu papel de estruturar o real. Em um segundo momento, a atenção desloca-se para a *Epístola aos Romanos*, partindo das mensagens de Paulo para abordar a compreensão dialética que Lacan articulou entre a tríade: Lei, desejo e gozo. Por fim, dirigindo-se ao paradoxo da morte de Deus e ao sacrifício de Cristo, a investigação culmina na interpretação lacaniana acerca da renovação cristã enquanto religião da *graça*. Sendo desta forma, para seguir as trilhas que o pensamento de Lacan abre ao considerar a religião, esta pesquisa baseou-se, de modo elementar, nos seminários: *Os Escritos Técnicos de Freud* (1983), *As Formações do Inconsciente* (1999) e *A Ética da Psicanálise* (1988), com destaque necessário, também, aos textos: *Subversão do Sujeito e Dialética do Desejo no Inconsciente Freudiano* (1998), *Discurso aos Católicos* (2005) e *Os Nomes-do-Pai* (2005).

Palavras-chave: Lacan. Psicanálise. Lei. Pecado. Cristianismo.

Abstract

This article sets out to explore the rich dialogue between psychoanalysis and religion by examining Jacques Lacan's interpretations of biblical Scripture through the lens of his metapsychology. The initial focus centers on the Gospel of John, Chapter One, analyzing the conception of the *Verbum* as a creative principle *ex nihilo* and the role of the Symbolic in structuring the real. Subsequently, the discussion shifts to the Epistle to the Romans, drawing from Paul's teachings to address Lacan's dialectical framework linking Law, desire, and jouissance. Finally, turning to the paradox of God's death and Christ's sacrifice, the inquiry culminates in Lacan's interpretation of Christian renewal as a religion of grace. To trace the paths Lacan's thought opens in considering religion, this research is grounded primarily in his seminars: *Freud's Technical Writings* (1983), *The Formations of the Unconscious* (1999), and *The Ethics of Psychoanalysis* (1988), with necessary emphasis on key texts such as

* Lattes: <https://lattes.cnpq.br/6260682119889053>. Orcid: <https://orcid.org/0009-0006-3930-1910>. E-mail: marcos.jseal@gmail.com.

** Lattes: <https://lattes.cnpq.br/6260682119889053>. Orcid: <https://orcid.org/0009-0006-3930-1910>. E-mail: marcos.jseal@gmail.com.

Subversion of the Subject and the Dialectic of Desire in the Freudian Unconscious (1998), *Address to Catholics* (2005), and *The Names-of-the-Father* (2005).

Keywords: Lacan. Psychoanalysis. Law. Sin. Christianity.

Introdução

Apenas sete anos após a publicação do livro que estabelece efetivamente o nascimento da psicanálise, chamado *A Interpretação dos Sonhos* (2019), publicado em sua primeira edição no ano de 1900, Freud redige e publica o primeiro texto no qual aparece sua preocupação em investigar a religiosidade, intitulado *Atos Obsessivos e Práticas Religiosas* (2015), este datado de 1907. Uma atenção que certamente se prolonga, e que aparenta ter por interesse a necessidade de compreender os fatores culturais presentes na gênese do psiquismo humano.

Assim, tampouco a religiosidade tardou em ser objeto das investigações psicanalíticas, como sequer o foi por tempo breve, sendo digno de nota que o último dos textos que Freud finalizou refere-se mais enfaticamente a religião na qual foi criado, a religião judaica, largamente analisada na obra *Moisés e o Monoteísmo* (2018), de 1938.

Portanto, não há pressa em concluir a presença de uma estreita relação entre as investigações da psicanálise e o interesse desta em compreender as funções que as verdades religiosas exercem na estrutura subjetiva humana. Conforme justifica Lacan (1988), não existem motivos para que o exame daquilo que se passa no âmbito da fé fique restrito aos que creem crer, pois “se supomos que creem verdadeiramente nisso, não são crenças, são verdades. Aquilo em que creem [...] eles creem sabê-lo. É um saber como os outros, e, como tal, cai no campo do exame que devemos conceder a qualquer saber [...]” (Lacan, *Seminário 7*, p. 210). Isto porque, tal como poderia pensar o mais notável dos filósofos, “[...] enquanto analistas, pensamos que não há saber algum que não se erga sobre um fundo de ignorância” (Lacan, *Seminário 7*, p. 210).

Deste modo, assim como a própria teorização psicanalítica seguiu sendo desenvolvida por outros autores posteriores a Freud, a religiosidade pôde também ser evocada sob a ótica da psicanálise de modos distintos aos que foram articulados por Freud. Este é o caso de Jacques Lacan, autor que pretendemos abordar nesta pesquisa, para quem - diferente do que fez seu mestre ao privilegiar a análise do judaísmo - imperou a necessidade de analisar mais detidamente as particularidades da teologia cristã.

Jacques Lacan, formado em medicina, exerceu sua especialização no ramo da psiquiatria e acabou por atuar profissionalmente como psicanalista, tradição pela qual veio a

ser consagrado como um dos maiores pensadores do século XX. Profundamente influenciado por um diálogo com a filosofia, sobretudo de Hegel e Heidegger, pela linguística moderna de Saussure, e pela antropologia estrutural de Lévi-Strauss (IANNINI, 2009), Lacan propôs um *retorno a Freud* que, longe de ser mera repetição, almejou tirar-lhe as consequências mais radicais, sendo uma de suas principais renovações a tese segundo a qual “O inconsciente é estruturado como uma linguagem” (Lacan, *Seminário 11*, p. 25). Compreensão particularmente relevante para nossa investigação, já que o francês também o explica em analogia ao conceito de *Verbum*¹.

Por conseguinte, voltar-se ao texto bíblico na perspectiva de relacioná-lo a metapsicologia lacaniana não constitui mero exercício de exegese religiosa, mas um gesto teórico fundamental pelo qual se destacam três razões principais: primeiro, como Freud, Lacan manteve um constante diálogo com a tradição judaico-cristã, tida como a base teológica da modernidade; além disto, o autor e orador serviu-se de várias passagens do texto bíblico, das quais já destacamos o prólogo joanino segundo o qual “No princípio era o Verbo” (João 1:1), uma metáfora estrutural para compreender o poder criativo da linguagem que Lacan (1988) desenvolve, afora outros lugares, em particular no seu Seminário de número 7, intitulado *A Ética da Psicanálise*; e, em terceiro, como argumenta Žižek (2003), a teologia cristã apresenta especificidades tais que permitem a Lacan pensar a materialização do significante na constituição do sujeito.

Cabe salientar ainda que esta abordagem não pressupõe adesão a conteúdos teológico-religiosos, mas apenas reconhece que há um constante diálogo estabelecido pelo próprio Lacan entre suas formulações clínicas e teóricas e determinados preceitos advindos à história pelo discurso dos teólogos. Afinal, as formações religiosas, como todas as demais formações da cultura e, quiçá, do inconsciente, são objetos de análise valiosos quando se trata de entender a constituição não só do sujeito, mas de suas modalidades de sofrimento. Desta forma, este artigo objetiva evidenciar, mesmo que de modo parcial, as intersecções que Lacan estabelece entre seu pensamento e a tradição judaico-cristã, centrando-se, fundamentalmente, na letra das *Escrituras*.

¹ Apesar de a tradição eclesiástica ter-nos legado a tradução de *Verbum* por Verbo, tal como exposto nas passagens bíblicas que serão evocadas ao longo do trabalho, os autores do presente artigo optaram pela manutenção da palavra latina em sua escrita, como forma de preservar as ambivalências de sentido que seu emprego originalmente possuía, pelas quais o termo poderia ser contextualmente traduzido por: *palavra*; *expressão*, *discurso* ou *fala*. (Saraiva, 2006, p. 1264)

No princípio era o Verbo, mas o Verbo se fez homem e espírito

Sabe-se que desde os *Estudos Sobre a Histeria* (2016), quando Freud ainda trabalhava em colaboração com médico fisiologista Josef Breuer, enunciou-se aquele que seria o princípio técnico mais elementar da terapêutica psicanalítica, qual veio a constituir-se como sua única regra, e que enquadra o campo das pesquisas de Freud como o método da *Talking Cure* - isto é, da cura pela fala (Freud, 2016). Princípio este que passa a vigorar e se desenvolve quando Freud abandona os procedimentos hipnóticos e canoniza o procedimento terapêutico da psicanálise como o método da associação livre. A partir deste momento, portanto, o procedimento interpretativo de Freud passa a dirigir-se às representações trazidas pelo sujeito por meio da cadeia associativa de palavras que funda sua narrativa, trazendo as elaborações discursivas tecidas pelo falante ao centro das investigações sobre as *doenças dos nervos*, de onde deve ser revelada a lógica daquilo que Freud conceituou como sendo de ordem inconsciente (Freud, 2015, p. 222-251).

Este apontamento prévio sobre a técnica da psicanálise é crucial para entender a visada que Lacan estabelece em seu *retorno a Freud*, no que este retorno pode arregimentar suas interpretações acerca do *Verbum* como princípio criador *ex nihilo*. Para Lacan, a proposta de retornar a Freud correspondia a necessidade de avaliar aquilo sobre o que se poderia estabelecer a eficácia da psicanálise como método clínico. O psicanalista francês retoma o princípio da cura pela fala, que Freud havia estabelecido como meio privilegiado de acesso ao inconsciente, e o desenvolve de modo radical ao propor que o próprio sujeito advém como fruto da linguagem, sem a qual sequer existiria isto que denominamos por psíquico².

Deste modo, a linguagem é tida não apenas como um instrumento de expressão do humano que a utiliza, mas também como a instância em cujo interior constitui-se tudo que chamamos de mundo. Conforme afirma Lacan (1985), “A função simbólica constitui um universo no interior do qual tudo o que é humano tem de ordenar-se.” (Lacan, *Seminário 2*, p. 44), pois sem as leis da linguagem, que configuram o simbólico, tudo que fosse da ordem do real permaneceria inapreensível, puramente nada: inominável.

Para abordar o preceito da associação livre em sua construção teórica, que será a do *significante*, Lacan inspira-se principalmente no trabalho feito pelos estruturalistas Ferdinand de Saussure e Claude Lévi-Strauss. Por meio destes, mas também de Santo Agostinho, Lacan

² C.f. Lacan, 1985, p. 24: “Que elas saibam que, durante alguns anos, foi preciso todo o meu esforço para revalorizar aos olhos deles esse instrumen-to, a *fala* - para lhe devolver sua dignidade, e fazer com que ela não seja sempre, para eles, essas palavras desvalorizadas de antemão que os força-vam a fixar os olhos em outra parte, para lhes encontrar um fiador”.

(1983) é levado a salientar que a palavra não comporta em si mesma a representação daquilo a que ela se refere, ou seja, para que a palavra seja um *signo* - para que possua uma representação - é necessário que o significante se articule a um significado. Portanto, para que tenha *sentido*, a palavra depende das relações que estabelece dentro de um discurso com outras palavras, de modo que não só a significação é arbitrária e contingente, mas também dependente de um *logro* (Lacan, 1983, p. 281). Assim, para garantir o funcionamento da linguagem e possibilitar a fixação do significado ao seu significante, há de estabelecer-se uma ordem. E desta necessidade de *logro*, Lacan aborda a função de Deus sob a rubrica dos Nomes-do-Pai.

Consequentemente, ao abordar a questão da função de Deus, Lacan parece não pretender se dedicar ao campo da ontologia. Não é o objetivo do psicanalista determinar a existência ou inexistência de Deus. Antes, busca compreender qual a relação que Ele estabelece na constituição psíquica do sujeito, que por sua vez está intrinsecamente relacionada à linguagem.

Assim, no evangelho segundo João lê-se a famosa passagem: “No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus” (João 1:1). Assertiva cujo complemento é intransponível, pois “Todas as coisas foram feitas por Ele, e sem Ele nada do que foi feito se fez” (João 1:3). Portanto, qual derivação pode suceder-se desta expressão da criação *ex nihilo*, tal como é expressa no novo testamento? Ao que nos sugere, resulta que o *ser* surge do próprio ato da *palavra*; da palavra criadora e, mais ainda, da palavra como encarnada, já que João versa exatamente sobre a encarnação primogênita do *Verbum* de Deus, isto é, Jesus Cristo.

Por conseguinte, não há outra via a partir da qual o mundo humano possa ser criado se não por meio da *palavra*, pois trata-se especialmente deste mundo onde se estabelecem as relações propriamente pessoais; relações em que nos engajamos, ou seja, relações que só podem vir-a-ser no momento em que o sujeito passa a exprimir-se no registro do Eu (Lacan, 2005, p. 34), momento em que assume um símbolo. Contudo, diz-nos Lacan (1985): “O mundo do símbolo [...] é a causa de o sujeito realizar-se sempre alhures e de sua verdade lhe estar sempre velada em alguma parte” (Lacan, *Seminário 2*, p. 264), o que quer dizer, precisamente, que a palavra dos homens não é, de modo algum, o *Verbum* de Deus, mas que o *Verbum*, como significante, é a condição de possibilidade da palavra humana. É o *Verbum* que instaura as vias para a verdade, quer dizer: é o *Verbum* que sustenta *a priori*, antes da experiência do *Eu*, as possibilidades de uso da palavra e de sua enunciação, no que esta pode comportar algo da verdade.

Assim, no campo da criação, é o *Verbum* que instaura, sobre o nada, a ordem, pois sem que houvesse, no princípio, o *Verbum*, nada poderia haver que fosse abarcado por qualquer significação. Portanto, “[...] era realmente o verbo que estava no começo, e vivemos em sua

criação, mas é a ação de nosso espírito que dá continuidade a essa criação, renovando-a sempre” (Lacan, *Escritos*, p. 272-273). Renovando-a sempre, pois que não sirvamos a Deus na velhice da letra, e tenhamos prazer em sua Lei segundo o homem interior (C.f. Romanos 7:6-22).

“Porque o querer está em mim, mas não consigo efetuar o bem”

Com efeito, dois termos podem ser destacados desta última referência a epístola de Paulo aos Romanos, com a qual terminamos de expor a analogia entre o *Verbum* e a ordem simbólica enquanto constituintes do mundo humano: Lei e Prazer. Lacan, em seu *Discurso aos Católicos* (2005), reconhece como a articulação paulina acerca destes termos comporta uma mensagem relevante sobre um mecanismo que concerne à psicanálise. Trata-se da relação dialética entre a Lei e o desejo, justamente no que o termo *desejo* comporta de diferença em relação ao *prazer*.

Conforme afirma Paulo em sua *Epístola aos Romanos*:

Que diremos, pois? É a lei pecado? De modo nenhum! Não, eu não teria conhecido o pecado senão pela lei; porque eu não conheceria a concupiscência, se a lei não dissesse: Não cobiçarás. Mas o pecado, tomando ocasião pelo mandamento, operou em mim toda sorte de concupiscência, porque sem a lei estava morto o pecado. Porque eu, em algum tempo, vivia sem lei; mas, vindo o mandamento, reviveu o pecado, e eu morri. (*Romanos 7:7-9*)

Assim, lendo o que nos disse o apóstolo, e na exata medida em que, acerca do pecado, o juízo não cabe aos homens, mas a Deus, surgem as seguintes questões: o que, afinal de contas, a Lei realiza ao ser promulgada? Ou, por que Paulo, que certamente já vivia, apenas conheceu o pecado através da Lei que o legou, senão à morte, pelo menos ao sofrimento?

Decerto, visto o que antes consideramos acerca do *Verbum*, isto é, que Ele erige uma ordem apreensível sobre aquilo que antes era o nada, essas perguntas buscam conduzir-nos ao cerne da concepção dialética que Lacan estabelece entre a Lei e a estruturação do sujeito de desejo, cujo termo verificamos sobremaneira no dito do próprio Paulo, pois “eu não conheceria a concupiscência, se a lei não dissesse [...]” (*Romanos 7:7*). Por consequência, Paulo está certo ao perceber sobre a Lei que não é ela mesma o pecado, antes: a Lei é precisamente aquilo que fixa ao pecado um significado. A partir de então, afirma Lacan (1998) sobre a situação do sujeito:

ele pode não desconhecer que o que deseja se lhe aparece como aquilo que ele não quer, forma assumida pela denegação em que se insere singularmente o ignorado desconhecimento de si mesmo, mediante o qual ele transfere a permanência de seu desejo para um eu que, no entanto, é evidentemente

intermitente, e, em contrapartida, protege-se de seu desejo atribuindo-lhe essas próprias intermitências (Lacan, *Escritos*, p. 830).

Eis o que Paulo simboliza aos seus irmãos de Roma dizendo sobre a situação de angústia em que se encontrara: “Porque o que faço não o aprovo; pois o que quero, isso não faço; mas o que odeio, isso faço.” (Romanos 7:15), de tal forma que afirma “[...] acho esta lei em mim: que, quando quero fazer o bem, o mal está comigo.” (Romanos 7:21). Assim cristaliza-se a relação de afastamento do sujeito perante seu desejo, pois estando as proibições arregimentadas através da presença da Lei, o que resta é a relação que o sujeito estabelece com o desejo do Outro³.

Sendo assim, o interdito não é simplesmente algo alheio que reprime o desejo, é seu motor e condição de possibilidade. A Lei viabiliza o pecado, assim como o *Verbum* divino viabiliza a fala humana. Disto podemos depreender qual a verdadeira função exercida, não pela Lei, mas pelo Pai, no que seu Nome pode comportar de regulador, a saber: “[...] que é, essencialmente, unir (e não opor) um desejo à Lei” (Lacan, *Escritos*, p. 839), pois desde o ponto de vista estabelecido pela metapsicologia freudiana, acentuada aqui por Lacan (1988), o essencial da imagem Paterna é ser aquele onipotente, temível, sobre o qual nada se pode dizer, e cuja função mítica é barrar o acesso dos filhos ao gozo que reserva à si próprio. Assim, estando barrado o acesso ao gozo, não resta ao sujeito outro registro senão o do desejo; do desejo enquanto já articulado à Lei, para o qual há apenas um fragmento de satisfação - que Lacan (2008) designou como *mais-de-gozar*⁴.

Todavia, é notável a semelhança desse Pai do mito de Freud para com aquele que se enunciou dizendo: “Eu Sou o que Sou” (Êxodo 3:14), e prosseguiu ditando, à um homem que não lhe olhou na face, todas as Leis e limitações que seriam impostas ao povo como custo de sua salvação ou como castigo da transgressão. Contudo, Paulo não está mais debaixo da Lei Mosaica, mas debaixo da graça (Cf. Romanos 6:14). Sua redenção efetuou-se por amor, mas com o sacrifício e a morte do Deus Homem, Jesus Cristo, o fim da Lei (Cf. Romanos 10:4) e a vida do Espírito.

³ Cf. Lacan, 1999, p. 252: “Entrar no mundo do desejo é, para o ser humano, suportar, logo de saída, a lei imposta por esse algo que existe mais-além, a lei da *Schlag* - o fato de o chamarmos aqui de pai já não tem importância, não vem ao caso. É assim que, num determinado sujeito, que entra na história por vias particulares, define-se uma certa linha de evolução. A função da fantasia terminal é manifestar uma relação essencial do sujeito com o significante”.

⁴ Cf. Lacan, 2008, p. 114: “Creio ter enunciado o bastante, desde o começo deste ano, que o mais-de-gozar é diferente do gozo. O mais-de-gozar é aquilo que cor-responde não ao gozo, mas à perda do gozo, na medida em que dele surge o que se torna a causa conjunta do desejo de saber e da animação, que recentemente qualifiquei de feroz, que provém do mais-de-gozar”.

Por conseguinte, o que ocorre após a morte daquele que se ama? Qual o preço a ser pago quando se suspende a justiça e um ato de amor culmina em morte? Agora, não basta a letra da Lei, “Portanto, é necessário estar sujeito, não somente pelo castigo, mas também pela consciência” (Romanos 13:5) - pela internalização do objeto perdido (Cf. Freud, 2019, p. 170-194). Conforme Lacan (1988), “[...] não existindo o Outro, só me resta imputar a culpa ao [Eu], isto é, acreditar naquilo a que a experiência nos conduz a todos, com Freud na dianteira: ao pecado original” (LACAN, 1998, p. 834). Assim, uma vez que o preço da transgressão é pago por Um outro, diante da Lei “Como desejo, ele se sente escorado naquilo que como tal o consagra e o valoriza, ao mesmo tempo que o profana” (LACAN, 1999, p. 255).

A morte de Deus: O Pai e o Filho

Desta feita, como mostrou-se em *Romanos*, a dialética manejada por Lacan se reverbera nos dizeres do apóstolo Paulo, quando este mostra que o pecado é viabilizado pela Lei que o condena e o torna pecador, de onde interpretou-se que a possibilidade e a estruturação do sujeito como sujeito de desejo não pode estar fundada senão a partir da Lei. Esta, cuja introdução primordial do interdito, na medida em que emerge de Deus como significante-mestre, atua na ordem simbólica - não teleológica - designando-se como Nome-do-Pai. Isto é o que Lacan (1995) ressalta, servindo-se de uma passagem tirada do *Eclesiastes*, como sendo o papel estrutural deste conceito:

O nome do pai é essencial a toda articulação de linguagem humana, e é a razão pela qual o *Eclesiastes* diz: O insensato disse em seu coração: não existe Deus. Por que ele o diz em seu coração? Porque não pode dizê-lo com sua boca. Por outro lado, falando propriamente, é insensato dizer em seu coração que não há Deus, simplesmente porque é insensato dizer uma coisa contraditória à articulação mesma da linguagem. Vocês sabem muito bem que não é uma profissão de deísmo o que estou fazendo. (Lacan, *Seminário 4*, p. 374)

Com efeito, negar a Deus é insensato e contraditório, como já viemos antes argumentando, na justa proporção em que é Ele mesmo a condição de possibilidade da fala, pois permite que a palavra possua um sentido. Deste modo, mesmo que o sujeito negue a Deus, é ainda necessário que Ele prossiga sendo um operador simbólico para que a linguagem se articule e o sujeito possa fiar-se nela para dizer-se. Assim:

O Outro, o Outro como lugar da verdade, e o único lugar, embora irreduzível, que podemos dar ao termo *ser divino*, Deus, para chamá-lo daquele nome, para chamá-lo por seu nome. Deus é propriamente o lugar onde, se vocês me permitem o jogo, se produz o *deus-ser* - o *deuzer* - o *dizer*. Por um nada, o dizer faz Deus ser: e enquanto se disser alguma coisa, a hipótese Deus estará aí.

É isto que faz com que, em suma, não possam existir verdadeiros ateus senão teólogos, quer dizer, aqueles que, de Deus, eles falam. (Lacan, *Seminário 20*, p. 62)

Com efeito, no que se sustenta a afirmação de que não existem verdadeiros ateus senão teólogos? Esta passagem de Lacan (1985) refere-nos a Deus, em sua função como Nome-do-Pai, isto é, enquanto operador ao qual se ancoram todos os sujeitos, embora cada um de um modo histórico-pessoal particular, e que permite a fala humana, responsável pela introdução da Lei e sua articulação durante a vida do sujeito.

A menção ao ateísmo suscita questões importantes, pois, ao que parece, com o uso do termo Nome-do-Pai Lacan busca relacionar-se com um mundo para o qual a divindade não mais se sustenta como imperativo; o mundo europeu após o *renascimento* e o *iluminismo*. E do que se trata propriamente o problema? Trata-se daquela máxima formulada por Nietzsche no aforisma de número 125 de *Gaia Ciência* (2001), qual seja, que, para nossa época, Deus está morto. Contudo, como sustenta o louco porta-voz da máxima nietzschiana, as consequências dessa morte permanecem, aos homens, desconhecidas: “Esse ato ainda lhes é mais distante que a mais longínqua constelação – e, no entanto, eles cometeram!” (Nietzsche, *Gaia Ciência*, p. 147).

Uma incompreensão comum acerca da condição humana após a morte de Deus é expressa na obra *Os Irmãos Karamázov* (2020), de Dostoiévski, cujo comentário feito por Lacan (1987), ainda em seu segundo seminário, permite-nos a localização do problema:

Como vocês sabem, seu filho Ivan o conduz pelas avenidas audaciosas por onde envereda o pensamento de um homem culto, e em particular, ele diz, se Deus não existir ... - Se Deus não existir, diz o pai, então tudo é permitido. Noção evidentemente ingênua, pois, nós, analistas, sabemos muito bem que se Deus não existir então absolutamente mais nada é permitido. Os neuróticos nos demonstram isto todos os dias (Lacan, *Seminário 2*. p. 165).

Porém, como isto ocorre? Como é possível que algo ainda reste de interdito aos homens se Aquele Soberano ser, responsável não só por ditar, mas por sustentar a Lei, está morto?

A morte de Deus, ou melhor dizendo, o fato de agora os homens julgarem saber disto⁵, não concede a estes a liberdade dos interditos promovidos pela Lei. Antes, o que resulta de Sua morte é sua introjeção, é a “internalização”, no sujeito, daquilo que, outrora, o garantia de maneira transcendente. De tal modo, eis o que Lacan (1988) afirma como a verdadeira fórmula

⁵ Cf. Lacan, 1988, p. 159: “É claro que Deus está morto. É o que Freud expressa de ponta a ponta em seu mito - já que Deus sai do fato de que o Pai está morto, isso certamente quer dizer que nos demos conta de que Deus está morto, e é por isso que Freud cogita tão firmemente sobre isso. Porém, igualmente, já que é o Pai morto a quem Deus originalmente serve, ele também estava morto desde sempre. A questão do Criador em Freud é, portanto, saber a que deve ser apenso, em nossos dias, aquilo que dessa ordem continua se exercendo.”

do ateísmo: “[...] é que Deus é inconsciente” (Lacan, *Seminário 11*, p. 60). Com efeito, o comentário de Eclesiastes no *Seminário 4* (1995), adquire, com isto, suas reais consequências: pois, é insensato dizer até mesmo em seu coração que não há Deus, vez que este significante-mestre prossegue como operador simbólico recalcado, que possibilita a linguagem e funda a Lei no sujeito.

Porém, para retomarmos a analogia estabelecida para com as derrisões de Paulo perante a promulgação do pecado e da dialética entre Lei e desejo, questiona-se: como as proibições não só persistem após a morte de Deus, mas tornam-se, com isto, uma barreira ainda maior à realização do sujeito? Ocorre, pois, uma herança. Pela introjeção do Nome-do-Pai, o Supereu lacaniano funda-se, de maneira perversa, no seio daquele cujo *Espírito* renovou-se ao contrair uma dívida. De modo tal que não é apenas a instância que interioriza a lei moral no sujeito, como Freud formulou, mas também a que ordena ao gozo, este impossível para o sujeito, que é levado a um ciclo de angústia e culpa.

É através dessa relação em que a enunciação da Lei se encarna em um Supereu, que Lacan (2005) sustenta sua inversão da tese de Ivan Karamázov, acerca da morte de Deus: “[...] o desejo, com isso, será apenas mais ameaçador, e, logo, a interdição mais necessária e mais dura. Deus está morto, nada mais é permitido.” (Lacan, *O Triunfo da Religião*, p. 30).

Desta forma, com a morte de Deus, a Lei perde seu suporte exterior, permitindo que o Supereu exerça um domínio ainda mais tirânico - porque mais autônomo - sobre a vida psíquica, com proibições mais severas que continuamente sabotam as possibilidades de satisfação do sujeito. Como diz Lacan (2005): “O Pai não amado torna-se a identificação que cumulos de críticas sobre nós mesmos.” (Lacan, *O Triunfo da Religião*, p. 30).

Resta ainda uma declinação relevante à se extrair acerca da morte de Deus e de sua renovação no *Espírito*, no que esta, do ponto de vista teológico, é trazida ao seu termo através da religiosidade cristã. Conforme afirma Hegel (2019), subscrevendo o que havíamos percebido antes com a situação paulina, é certo que a *graça* teve sua função nessa implicação da consciência e na renovação que ocorre em termos de *Espírito*,

[...] nós devemos reconhecer a grandiosa revolução no mundo cristão: surgiu uma autoconsciência completamente diversa sobre o verdadeiro. Todo dever, tudo o que é direito, depende da consciência mais interior, do ponto de vista da autoconsciência religiosa, da raiz do espírito, e esta é o fundamento de toda efetividade (Hegel, *Preleções à Filosofia da Religião*, p. 153)

Desta passagem trazida por Hegel (2019) não é difícil perceber a correspondência com aquilo que a psicanálise denomina por função do Supereu, distinguindo, também, a diferença do cristianismo em relação ao judaísmo que a precedeu historicamente. Passa-se de uma religião

cujos conteúdos de verdade a ser procurado exigia a constante atenção dos sujeitos na busca de seguir preceitos da Lei, efetivamente sustentada por algo de externo, Deus, para uma outra expressão religiosa em que, através do sacrifício de Jesus Cristo, se sai do jugo da Lei, e se é salvo mediante a graça divina - através daquilo que funda, entre todos os redimidos da subordinação à Lei, uma dívida simbólica calcada no amor.

Todavia, se antes percebemos sob as insígnias da Lei o surgimento do desejo, o que ocorre, pois, quando Deus deixa de demandar uma reverência obediente ao seu Nome e passa a demandar o amor? Ocorre precisamente aquilo que já havíamos percebido sobre a letra de Paulo, que experimenta seu desejo no nível talvez mais extremo da culpa, isto é, segundo compreende Lacan (2005), aquilo que: “No caminho que condescende ao meu desejo, o que o Outro quer - aquilo que ele quer [...] - é, no entanto, necessariamente minha angústia” (Lacan, *Seminário 10*, p. 199). Neste passo, convidados pela redenção da morte a libertarmos-nos da Lei e a servirmos dela em uma novidade amorosa de *Espírito*, a demanda de amor estabelece no sujeito a subordinação de seu desejo à serventia do Outro (Cf. Lacan, 1998, p. 828), porquanto, como argumenta Žižek (2003) “E o amor deve-se opor aqui ao desejo: o desejo é sempre [...] lacuna que separa para sempre a satisfação obtida da satisfação buscada, enquanto o amor ACEITA PLENAMENTE que ‘isto é aquilo’” (Žižek, *O Real da ilusão cristã*, p. 178).

Por conseguinte, tendo em conta que a renovação teológica cristã se estabelece sobre a morte concreta de Deus Filho e sobre o princípio do amor, ou seja, da misericórdia de um Deus que não exige da humanidade o pagamento direto do preço por seus desejos, o cristianismo ergue-se - do ponto de vista metapsicológico lacaniano - sobre um imperativo ainda mais rigoroso do que aquele em que outrora sustentavam-se os desígnios judaicos. Isto, na justa medida em que, livres da Lei, não nos livramos, contudo, da dívida que contraímos com Aquele que as apagou.

A partir disto, é possível notar porque Žižek (2003) é levado à consideração de que o cristianismo é a verdadeira religião da modernidade e, ainda, porque Lacan sustentou a tese de que se Deus está morto, então nada mais nos seria permitido. Transcorre que, com a renovação da Lei no *Espírito* ou, para dizer em termos psicanalíticos: com a interiorização da Lei no registro do Supereu, longe de ocorrer efetivamente uma libertação da Letra, o que se verifica é sua transposição para o registro da imanência. Agora, portanto, exige-se um engajamento total, autêntico e incondicional do sujeito à Lei. Levados a amá-la, nós a desejamos, e desejando-a, goza-se de sua aplicação. Nada mais é permitido, portanto, visto que não há gozo senão o gozo como Lei.

Considerações Finais

Destarte, partindo da percepção de que a tradição psicanalítica, desde há muito, toma a religiosidade humana como objeto de interesse e de estudo, a pesquisa que aqui desenvolvemos teve por objetivo investigar o laço particular existente entre a teologia judaico-cristã e a teoria metapsicológica lacaniana. Um interesse cuja justificativa encontramos nos ditos de Lacan, no que ele próprio não se furtou ao trabalho de estabelecer diversas interpretações nas quais partia tanto do texto bíblico, como daqueles que concederam sua voz às *Escrituras*, ou seja, dos Padres da Igreja, da tradição filosófica medieval - patrística e escolástica - da qual apenas tivemos oportunidade de dar destaque ao nome de Agostinho de Hipona.

Com efeito, o fato de apenas termos remetido à Agostinho e à Bíblia, e não a outros pensadores da tradição teológica, é evidência de um dos limites a que chegou este trabalho, cujas interpretações estabelecidas acabaram por privilegiar - dentro do pensamento de Lacan - aquilo que diz respeito a instância do Simbólico.

Assim, diante das três analogias aqui estabelecidas, partindo do *Verbum*, passando pela dialética entre Lei, desejo e gozo, e culminando na morte de Deus, a dinâmica que pudemos estabelecer não almejou extrair, senão parcialmente, as consequências obtidas com as leituras que Lacan realizou do texto bíblico. Restando fora de nosso escopo as interpretações que poderiam ser tecidas em referência a ética do amor ao próximo e aos outros dois registros do psiquismo estabelecidos por Lacan, a saber: o Imaginário e o Real.

Contudo, ainda que a restrição do escopo nos tenha sido necessária, os limites estabelecidos desta pesquisa mostraram que o vínculo entre psicanálise e análise da religião pode ser repleto de considerações relevantes, que se estendem em consequências a todo campo da cultura humana, sobretudo ocidental. Neste sentido, convém aqui ceder o destaque àquilo que a dialética lacaniana permitiu-nos revelar como sendo o núcleo traumático da experiência contemporânea, a saber: a correspondência entre a radicalização da Lei e os preceitos da teologia da *graça*. Termos que se mostraram elementares na gênese do sofrimento destes sujeitos cuja constituição se realiza através da internalização de uma dívida simbólica calcada na morte e no amor.

Referências Bibliográficas

BÍBLIA SAGRADA. **Antigo e Novo Testamentos**. Ed. 45. Trad. Pe. Matos Soares. São Paulo: Edições Paulinas, 1988.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. **Os Irmãos Karamázov**. 1. ed. São Paulo: Martin Claret, 2020.

FREUD, Sigmund. **Estudos sobre a histeria (1893-1895)**. Obras completas, volume 2. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

_____. **A interpretação dos sonhos (1900)**. Obras completas, volume 4. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

_____. **O delírio e os sonhos na Gradiva, Análise da fobia de um garoto de cinco anos e outros textos (1906-1909)**. Obras completas, volume 8. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

_____. **Moisés e o monoteísmo, Compêndio de psicanálise e outros textos (1937-1939)**. Obras completas, volume 19: 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

HEGEL, G. W. F. P. Textos selecionados de Preleções sobre a filosofia da religião. Trad. Fabiana Del Mastro. **Cadernos de Filosofia Alemã**, v. 24, n. 2, pp. 137-160, 2019.

IANNINI, Gilson. **Estilo e verdade na perspectiva da crítica lacaniana à metalinguagem**. Trabalho de Conclusão de Curso (Doutorado em Filosofia). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2009.

LACAN, Jacques. **Escritos**. 1. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. **Os Nomes-do-Pai**. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 2005

_____. **O Seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud**. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1983.

_____. **O Seminário, livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise**. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

_____. **O Seminário, livro 4: A relação de objeto**. 1. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

_____. **O Seminário, livro 5: As formações do inconsciente**. 1. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

_____. **O Seminário, livro 7: A ética da psicanálise**. 1. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

_____. **O Seminário, livro 10: A angústia**. 1. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

_____. **O Seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

_____. **O Seminário, livro 16: De um Outro ao outro**. 1. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

_____. **O Seminário, livro 20: Mais, ainda**. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

_____. **O Seminário, livro 23: O Sinthoma**. 1. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

_____. **O Triunfo da Religião, precedido de Discurso aos Católicos**. 1. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. **A Gaia Ciência**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SARAIVA, F. R. dos Santos. **Dicionário Latino-Português**. 12. ed. Rio de Janeiro: Livraria Garnier, 2006.

ZIZEK, Slavoj. *O Real da Ilusão Cristã: notas sobre Lacan e a religião*. In: SAFATLE, Vladimir [ORG]. **Um limite tenso: Lacan entre a filosofia e a psicanálise**. São Paulo: Editora UNESP, 2003.