

## **Triunfo de uma ilusão: psicanálise, teologia negativa e cristofascismo**

*Triumph of an illusion: psychoanalysis, negative theology and christofimposto*

Ricardo Evandro Santos Martins

Professor da Faculdade de Direito e do PPGD da Universidade Federal do Pará (UFPA)

[ricardoevandromartins@gmail.com](mailto:ricardoevandromartins@gmail.com)

<http://lattes.cnpq.br/0592012548046002>

### **Resumo**

O objetivo geral deste artigo é tratar da relação crítica da psicanálise sobre a religião. Partindo do clássico texto de Sigmund Freud, denominado de *O futuro de uma ilusão* (1927), e partindo da entrevista concedida por Jacques Lacan, de nome *Triunfo da religião* (1974), este artigo questiona: O que resta da separação entre religião e psicanálise feita por Freud, na medida em que Lacan parece ter elogiado, contudo, a capacidade da religião de “apaziguar corações” diante do Real? Este artigo parte de um estudo sobre a religião cristã e sua relação com o capitalismo na sua fase neoliberal, especialmente na sua fase atual, denominada pela teóloga alemã Dorothy Soelle como “Cristofascismo”. As hipóteses são: pode haver uma relação dialética entre religião e psicanálise a partir dos conceitos de “teologia negativa” e de “ontologia negativa”; e, para além do clássico entendimento freudiano de ver a religião como “ilusão” e “neurose obsessiva”, é possível pensar numa outra religiosidade, caso seja também possível se pensar na hipótese de uma “Religião humanista”, como falava Erich Fromm no seu *Psicanálise e religião* (1950). O método de investigação associa o modo hermenêutico-filosófico com a “ontologia do presente” própria à teoria crítica, enquanto diagnóstico crítico da contemporaneidade.

**Palavras-chave:** Psicanálise. Religião. Teologia negativa. Teoria crítica. Cristofascismo.

### **Abstract**

The general objective of this article is to address the critical relationship between psychoanalysis and religion. Based on the classic text by Sigmund Freud, entitled *The Future of an Illusion* (1927), and the interview given by Jacques Lacan, entitled *The Triumph of Religion* (1974), this article asks: What remains of the supposed insurmountable separation between religion and psychoanalysis made by Freud, given that



Lacan seems to have praised, however, the capacity of religion to “pacify hearts” in the face of the Real? This article is based on a study of the Christian religion and its relationship with capitalism in its neoliberal phase, especially in its current phase, called “Christofascism” by the German theologian Dorothy Soelle. The hypotheses are: there may be a dialectical relationship between religion and psychoanalysis based on the concept of “negative theology”; and, beyond the classic Freudian understanding of seeing religion as an “illusion” and “obsessive neurosis”, it is possible to think of another religiosity, if it is possible to think of a “humanist religion”, as Erich Fromm said in his *Psychoanalysis and Religion* (1950). The research method associates the hermeneutic-philosophical mode with the “ontology of the present” typical of critical theory, as a critical diagnosis of contemporaneity.

**Keywords:** Psychoanalysis. Religion. Negative theology. Critical theory. Christofascism.

## Introdução

Em uma entrevista concedida a jornalistas italianos, em 1974, no Centro Cultural Francês, Jacques Lacan responde uma intrigante pergunta: “O senhor está convencido de que a religião triunfará?” (Lacan, 2005a, p. 65). *O triunfo da religião* (1974) foi o título dado por Jacques-Alain Miller ao texto oriundo da transcrição desta entrevista. Em *O triunfo da religião* a resposta de Lacan aos italianos é ainda mais intrigante do que a pergunta: “Sim. Não triunfará apenas sobre a psicanálise, triunfará sobre muitas outras coisas também. É inclusive impossível imaginar quão poderosa é a religião” (Lacan, 2005a, p. 65).

É evidente que o tema da entrevista concedida por Lacan se refere ao famoso *O futuro de uma ilusão* (1927) de Sigmund Freud. Considerando a leitura de Freud sobre as práticas religiosas, parece que a resposta do psicanalista francês aos jornalistas é aparentemente inusitada. Pois em *O futuro de uma ilusão* (1927) Freud elabora, em suma, argumentos sobre como as ideias religiosas possuem natureza ilusória e nascem do desamparo infantil. De acordo com Freud, resta entres os seres humanos, mesmo no nível moderno de civilização e de cultura, um anseio por um pai protetor e que possa realizar a tríplice tarefa: “(...) afastar os pavores da natureza, reconciliar os homens com a crueldade do destino, em especial como ela se mostra na morte, e recompensá-los pelos sofrimentos e privações que a convivência na cultura lhes impõe” (Freud, 2014, p. 217).

Por isso, se o lema era o de se realizar um “retorno a Freud”, então como Lacan pôde alegar o “triunfo da religião”, quando, na verdade, a psicanálise no tempo de Freud parecia ser tão crítica à religião? *O futuro de uma ilusão* (1927) é um ensaio freudiano com argumentos meticulosamente construídos. Às vezes é utilizado um estilo retórico epistolar, ou dialógico, em que Freud parece estar conversando com alguém. Sabe-se que o pastor Oskar Pfister foi o religioso com quem Freud trocou cartas sobre o tema da relação entre religião e psicanálise. E em uma destas cartas, a de 20 de fevereiro de 1928, após a publicação de *O futuro de uma ilusão*, portanto, há uma interessante



passagem na qual Pfister demarca suas diferenças com seu amigo Freud: “A principal diferença entre nós reside provavelmente em que o senhor cresceu perto de formas patológicas de religião, as quais considera como ‘a religião’, enquanto eu tive a sorte de poder dirigir-me a uma forma livre de religião. (...)” (Freud; Pfister, 2009, p. 158).

No artigo *Oskar Pfister e a crítica à concepção freudiana de religião* (2017), Fabiano Veliq lê esse intrigante diálogo com tendo sido uma tentativa por Pfister de conciliar religião e psicanálise, mas que, ao fim, restou frustrada por certa falta de radicalidade na sua própria crítica a Freud, por um lado, e, por outro, por acabar reduzindo demais os conceitos psicanalíticos. Como diz Veliq: “Se por um lado houve em Freud demasiado positivismo, em Pfister há um demasiado otimismo na conciliação entre as duas áreas e na aposta de um certo evangelho social fruto de um cristianismo reduzido e de uma psicanálise reduzida.” (Veliq, 2017, p. 103).

Ao seu amigo epistolar, Freud até teceu alguns elogios às religiões mais antigas, mas também tratou a religião como uma neurose obsessiva – a qual envolve proibição e privação, e, com isto, gerando sintomas obsessivos, ritualísticos, condutas sem sentido aparente, repetitivas, além da presença de pensamentos invasivos e obsessão pela ideia de sujeira, limpeza etc. Para Freud, a religião é ilusão ao mesmo tempo que também é neurose obsessiva supraindividual: é uma “ilusão” porque, por um lado, a religião seria uma tentativa de se ver causas sobrenaturais onde há somente aleatoriedade no sofrimento e no desamparo humanos; e é uma “neurose obsessiva”, por outro, porque seria a religião também um instrumento repressivo remanescente, do qual, com o avanço da ciência, é prevista a perda de sua relevância.

Sobre isso, Freud chega a afirmar em *O futuro de uma ilusão*, em tom profético e que soa mesmo positivista, que “(...) seria possível prever que o abandono da religião terá de se consumir com a mesma inexorabilidade fatal de um processo de crescimento, e que nos encontramos nessa fase de desenvolvimento precisamente agora” (Freud, 2014, p. 248). Como se vê, ao contrário de Lacan, Freud defendia que o progresso científico, o progresso do saber rigoroso e cético sobre a natureza, poderia dissolver a ilusão religiosa e sua neurose obsessiva.

Por isso é inusitada a resposta de Lacan naquela entrevista para jornalistas italianos sobre o futuro da relação entre psicanálise e religião. Em vez de endossar o “progressismo” freudiano acerca do gradual abandono da religião pela emancipação psicanalítica das neuroses religiosas, Lacan segue um caminho próprio. Tendo sido sarcástico ou não, Lacan disse que, ainda que a ciência seja novidade e que ainda “(...) introduzirá um monte de coisas perturbadoras na vida de



todos (...)” (Lacan, 2005a, p. 67), é a religião aquela capaz de “apaziguar os corações” diante do conceito de Real.

Como se vê, para que se possa enfrentar a problemática central deste presente texto, e para que se possa desenvolver a hipótese inicial de que haveria supostamente uma divergência entre Lacan e Freud sobre o “futuro”, e o “triunfo”, da religião, é preciso, antes, que se fale mais sobre esse conceito de Real e o modo como isto se relaciona com a experiência religiosa. Somente após isto é que poderei desenvolver os argumentos com minhas hipóteses acerca da problemática decorrente desta suposta divergência entre Freud e Lacan quanto ao “futuro da religião” e ao futuro das ciências, bem como da psicanálise diante do poder “apaziguador” próprio à fé religiosa perante a angústia causada pelo Real.

Assim, neste artigo, tentarei desenvolver primeiramente o modo como a psicanálise lacaniana pode lidar com a negatividade do Real. Farei isto por meio da hipótese de que talvez esta seja uma antiga discussão já iniciada pela teologia negativa da tradição católica. E após isto, mostrarei como Vladimir Safatle e Christian Dunker buscaram demarcar devidamente o distanciamento da clínica do Real de Lacan da mera negatividade da ontoteologia apofática.

Então, em seguida, passarei a desenvolver a problemática em torno da religiosidade cristã contemporânea de cunho autoritário, enquanto uma possível consequência política daqueles caracteres “ilusório” e “neurótico-obsessivo” supraindividual, sobre os quais falava Freud em *O futuro de uma ilusão* (1927). Depois, vou tratar dessa relação entre religião, política e autoritarismo político por meio de duas linhas de crítica: 1) a da recepção crítica da psicologia das massas freudiana por Theodor Adorno, quando estudou nos anos de 1950 o cristianismo nos Estados Unidos; e 2) por meio do conceito de “cristofascismo”, criado pela teóloga alemã Dorothy Soelle, ao tratar deste mesmo tipo autoritário de cristianismo como sendo uma espécie de fascismo.

Por fim, com a concepção de “Religião humanista” desenvolvida por Erich Fromm, passarei a falar da possibilidade de se pensar numa religiosidade antifascista como antídoto e como modo de se enfrentar dialeticamente aquela suposta controvérsia entre Freud e Lacan quanto à problemática relação entre religião e psicanálise. Para isso, lançarei mão da compreensão de todos estes conceitos por meio da concepção hermenêutico-filosófica, mas também por meio da tarefa crítica de realizar uma “ontologia do presente” em relação ao fenômeno social “cristofascista”.

## 1 Psicanálise e Teologia negativa do Real



Sobre o famoso conceito de Real para Lacan, levanto neste texto mais uma hipótese: a de que tal conceito se trata de algo talvez não tão desconhecido para a tradição teológico-religiosa. A noção de que há algo inalcançável pela nossa linguagem comum, algo que só se apresenta na sua inefabilidade, não é estranho à ontologia negativa, menos ainda à chamada teologia negativa, também denominada, tradicionalmente, por teologia apofática.

Em *A tradição apofática: perspectivas filosófica, teológica e mística do apofatismo* (2022), Webert Cirilo Gonçalves nos explica que o termo “apofático” deriva do grego antigo “(...) *apóphasis* ou *apóphemi* (ἀπόφασις ou ἀπόφημι) – geralmente, é traduzida como negação.” (Gonçalves, 2022, p. 90). A noção de “negação”, aqui, refere-se à ideia de impossibilidade de acesso ao mundo de Deus, ao mundo divino, ao menos pela linguagem humana comum. Gonçalves também diz que o apofatismo na filosofia e na teologia constitui uma verdadeira tradição do pensamento: “(...) [n]a filosofia, o apofatismo se trata do discurso negativo sobre o Ser e o Uno, das fronteiras do saber e do exprimir (conforme a mística especulativa) e, também, da crítica à metafísica ocidental na sua constituição como ontoteologia” (...), e quanto à teologia, “(...) se apresenta como a renúncia (*apháiresis*: ἀφαίρεσις) à pretensão de se ter a compreensão da natureza divina ou de uma interpretação teológica absolutista.” (Gonçalves, 2022, p. 91).

Para que se possa ir mais a fundo acerca da “renúncia” própria à tradição ontoteológica do apofatismo, e que estaria presente na psicanálise lacaniana, Mark Murphy publica um artigo relacionando estes temas com o seu *Apophatic Psychoanalysis: The Plenitude of the Negative* (2022). Ele diz:

O apofático é um termo da teologia mística que significa negação. Ela deriva dos primórdios do Cristianismo e de pensadores neoplatônicos como Pseudo-Dionísio, os quais argumentam que não podemos dizer o que Deus é, mas apenas o que ele não é. O apofático é uma negação necessária no centro da tradição cristã. No entanto, também podemos sugerir que a negação está no coração da tradição psicanalítica, e vemos isso no texto central de Freud, *A Negação* [1925] (Murphy, 2022, *online*, tradução própria).

Essa relação entre a “negação” apofática, quanto a um possível acesso da linguagem humana comum ao divino, e a “negação”, nos termos do famoso texto de Freud sobre o tema, pode ser um caminho para se entender mais uma de minhas hipóteses: de que há, também, uma relação entre o apofático e o Real nos termos lacanianos. Pois, ainda com Murphy, é possível dizer que “(...) Lacan estava ciente dessa negatividade radical e de sua centralidade absoluta na psicanálise (...) [m]ais tarde, vemos como Lacan foca no Real como a instância final do negativo.” (Murphy, 2022, *online*, tradução própria).



Sigo aqui a posição de Mark Murphy quando defende no seu referido artigo que o complexo conceito de Real para Lacan está próximo da chamada ontologia negativa, ou teologia negativa ou teologia apofática, pois, segundo diz o próprio psicanalista francês, em entrevista a Serge Leclaire, em 1963, publicada sob o título *O simbólico, o imaginário e o real*: “O real é ou a totalidade ou o instante esvanecido. Na experiência analítica, para o sujeito, é sempre o choque com alguma coisa, por exemplo, com o silêncio do analista” (Lacan, 2005b, p. 45).

Com essa citação, justifico meu alinhamento com Murphy porque se por “negativo” se pode entender que nem tudo é passível de ser tocado pela linguagem, então a “negatividade radical” do Real lacaniano é o limite ontológico sobre a qual só poderíamos falar acerca do que “não é” – ainda que possa ser matematizável, como depois Lacan iria tentar fazer em seus seminários tardios. Como se vê, não é difícil de se perceber que o Real está próximo da chamada teologia negativa na defesa da ideia de um Deus irrepresentável de modo forte, incapaz de se apresentar por alguma linguagem (*Verbum, Lógos*) explícita.

Por essas razões, quanto à primeira hipótese deste texto, defendo que é esta a razão pela qual Lacan alegou que a religião triunfará. Diferentemente da ciência, a religião ao menos poderia dar conta de apaziguar as possíveis angústias em torno do radical negativo. Lacan está mesmo colocando um limite à capacidade da ciência de lidar com o *non sense* da vida humana. Interpreto essa resposta de Lacan mais no sentido de se dizer que, por um lado, religião e psicanálise se aproximam na tentativa de se prestar contas com o desafio imposto pelo Real em nossas vidas, mas que, por outro, a religião sairia vitoriosa nesta tarefa, triunfando, portanto, sobre a psicanálise, sendo ela, assim, um modo datado de se lidar com o Real.

É neste sentido que Lacan considerou a psicanálise um sintoma de um certo momento da história humana em busca de respostas ao *non sense* do Real: “A psicanálise é um sintoma. Só que é preciso descobrir de quê. Ela faz nitidamente parte desse mal-estar da civilização de que Freud falou” (Lacan, 2005a, p. 66). Assim, com base nas citações de Lacan, poderia-se concluir que a psicanálise surge no momento mesmo de maiores avanços científicos, mas como uma manifestação desafiadora e marcada pela sua época. Sua caducidade estaria, portanto, no fato de que a ciência elaborada por Freud não daria conta de apaziguar as angústias humanas diante do Real, restando, assim, uma espécie de melancolia perante a impossibilidade de se secretar sentido ao que não faz sentido e que, mesmo assim, apresenta-se e se repete no cotidiano humano na forma de mal-estar. A psicanálise, enfim, seria apenas um sintoma talvez desta nossa tentativa de se lidar com o Real, com a repetição, com a angústia.



Há quase 20 anos, no Brasil, Vladimir Safatle e Christian Dunker se lançaram a pensar, respectivamente, sobre a problemática relação entre psicanálise e ontoteologia, assim como sobre o problemático diagnóstico quanto aos limites melancólicos da psicanálise perante a “negatividade radical”. Safatle, com o seu livro *A paixão do negativo: Lacan e a dialética* (2006), e Christian Dunker, com o seu artigo *Ontologia negativa e psicanálise* (2007), discutem a possibilidade de se falar numa ontologia no pensamento de Lacan capaz de lidar com as possíveis decorrências da teologia negativa própria à ontologia negativa do Real.

Safatle lembra que, desde Deleuze, fala-se de como haveria uma teologia negativa disfarçada na clínica lacaniana (Safatle, 2006, p. 320), mas que, por outro lado, também discorda desta leitura porque, segundo diz, apesar de possível, trata-se de uma equivocada perspectiva sobre a negatividade ontológica por não compreender “(...) o que Lacan procura ao transformar a confrontação com a pulsão de morte em eixo central do progresso analítico” (Safatle, 2006, p. 321).

No mesmo sentido, Christian Dunker concorda com Safatle quanto à presença de uma ontologia psicanalítica e quanto à inseparabilidade entre a questão epistemológica do Real e sua questão ética da clínica, além de concordar com a possibilidade de não se ler a negatividade do Real em Lacan como causa de um sujeito melancolizado, resignado diante de como “as coisas são” frente à impossibilidade trágica de se dar sentido às experiências da perda e de seu luto incurável (Dunker, 2007, p. 233).

Seguindo o artigo *Ontologia e psicanálise* (2007), pode-se resumir, então, a posição de Dunker e também a de Safatle como sendo posturas as quais veem a ontologia negativa em Lacan não como uma causa à resignação de um sujeito, quem estaria melancolizado diante da impossibilidade estruturante de se alcançar o Real, mas, antes, como “(...) uma alternativa crítica para as formas canônicas de leitura de Lacan, que postulam quer uma espécie de kantismo lacaniano (que toma a linguagem por transcendental), quer uma ontologia da estrutura ou do gozo” (Dunker, 2007, p. 237).

Assim, ousou defender, aqui, que ambos, Safatle e Dunker, não veem em Lacan uma teologia apofática no seu sentido forte porque acreditam que a clínica lacaniana pode, contudo, subverter a perspectiva epistemológica sobre a estrutura da realidade, em dialética com o *non sense* do Real, ou seja, em dialética com o inefável, devido ao apelo ético, prático, e de reflexos políticos, da psicanálise, a partir da chamada “clínica do Real” aliada à “ética do desejo”.

Em outras palavras, diante da negatividade do Real, talvez seja o desejo aquilo que poderia garantir o “progresso analítico” na “confrontação com a pulsão de morte”, como dizia Safatle.



Confrontando a repetição e o gozo, as dimensões trágica e melancólica da psicanálise podem ser enfrentadas pela possibilidade de se insistir numa ética para o sujeito, na qual esteja em jogo seu desejo, e não qualquer fim último de sua ação, ou um “bem”, como dizia a tradição aristotélica, tampouco algum “dever” kantiano.

Como disse Lacan, no famoso *Seminário 7* (1986), o qual corresponde às aulas de 1959 a 1960, não se nega a existência dos “bens” enquanto fins de nossas ações: “(...) não se trata de negá-los, mas, revirando a perspectiva que aqui lhes proponho, quarta proposição – Não há outro bem senão o que pode servir para pagar o preço ao acesso ao desejo –, na medida em que esse desejo, nós o definimos alhures como a metonímia de nosso ser.” (Lacan, 2007, p. 376).

Dessa forma, para Lacan a psicanálise ao mesmo tempo se distancia da religião porque não se propõe ao sacrifício do desejo em nome de um bem. Conforme disse Lacan, enquanto que para a psicanálise “[a] única coisa da qual se pode ser culpado é de ter cedido de seu desejo.” (Lacan, 2007, p. 376), já para a religião “[o] que é sacrificado de bem para o desejo – e vocês observação que isso quer dizer a mesma coisa que o que é perdido de desejo para o bem –, essa libra de carne é justamente aquilo com o que a religião desempenha seu ofício e que se aplica em recuperar.” (Lacan, 2007, p. 377).

Contudo, repito a pergunta: Por que Lacan, ao mesmo tempo, naquela entrevista a jornalistas italianos, insiste em dizer que a religião triunfará sobre a psicanálise? O que resta da suposta insuperável separação entre religião e psicanálise feita por Freud, na medida em que Lacan parece elogiar a capacidade das religiões de “apaziguar corações” diante do Real?

A psicanálise surgiu como crítica à cultura de sua época, mas, ao mesmo tempo, também se trata de um produto deste mesmo momento histórico de progresso científico. Neste ponto, então, dialeticamente, mesmo “defendendo” o triunfo da religião sobre as ciências, e sobre a própria psicanálise, Lacan pode ser até mais cético do que o próprio Freud. Como diz Lacan: “Tivemos com a psicanálise um pequeno instante como esse, um lampejo de verdade. Não é absolutamente obrigatório que dure” (Lacan, 2005a, p. 49).

O triunfo da ilusão da religião sobre a ciência, portanto, é possível. O potencial emancipador da verdade psicanalítica não tem mesmo o porquê de durar para sempre. Isto, sim, estas ideias de durabilidade e de progresso eternos é que poderiam fazer da psicanálise o que ela não é: uma espécie de “religião iluminista”. Sobre isto, é importante recordar do diagnóstico de Herbert Marcuse, quase vinte anos antes daquela entrevista de Lacan, no seu famoso *Eros e civilização* (1955), quando já falava da dialética iluminista da qual Freud também não poderia escapar: “Nos



domínios da cultura, as funções da ciência e da religião tendem para a complementaridade; através de seus presentes usos, ambas negam as esperanças que outrora suscitaram e ensinam os homens a apreciarem os fatos num mundo de alienação.” (Marcuse, 1975, p. 79).

Mas a despeito de certa indiferença cética de Lacan quanto ao futuro da psicanálise em relação ao poder da religião, resta saber: Afinal, o que resta em relação à importância da psicanálise na luta pela emancipação contra as repressões e opressões das religiões? E, por fim, não seria possível pensar num tipo de religiosidade emancipada e, também, talvez, até mesmo emancipadora? Uma religião com a qual tivesse, quem sabe, uma postura dialética frente à crítica da psicanálise freudiana, podendo até, pensar-se criticamente quanto aos seus traços “ilusórios” e “neurótico-obsessivos”? Em resumo, levanto aqui a última problemática deste texto: Será que a proposta de Pfister poderia encontrar saídas perante às críticas de seu amigo psicanalista? E, mais, como se poderia pensar numa religiosidade emancipada no mundo capitalista, na sua versão neoliberal, de tendências, como se verá no tópico seguinte, “cristofascista”?

## 2 Por uma religiosidade antifascista

Walter Benjamin caracterizou de uma maneira inusitada a nossa atual relação com o capitalismo: uma religião sem redenção. Conforme diz Benjamin, em *Capitalismo como religião* (1921): “Na época da Reforma, o cristianismo não favoreceu o surgimento do capitalismo, mas se transformou no capitalismo.”; além disto, diz Benjamin, o capitalismo é “(...) uma religião puramente de culto, desprovida de dogma.” (Benjamin, 2013, p. 26). Sobre isto, Benjamin diz mais ainda, chegando até mesmo, sem dar maiores explicações, a acusar a psicanálise de fazer parte do império sacerdotal desse mesmo culto, associando, por analogia, a repressão com o pecado e com capital, o qual rende juros. Sendo assim, para Benjamin, a religião capitalista é um “(...) culto não expiatório, mas culpabilizador.” (Benjamin, 2013, p. 26).

Hoje, no Brasil, talvez seja possível constatar a transformação das religiões cristãs em um tipo de capitalismo. O modo de se lidar com o transcendente e a lógica interna de poder das igrejas evangélicas pentecostais são realizados pela lógica empresarial: a lógica da exploração de trabalho; da doação de valores (dízimo) em nome de promessas de enriquecimento rápido e fácil; tudo isto com base na ideologia da “meritocracia” e da culpa individual quanto à pobreza vivida pelos seus devotos. E tal lógica teológico-empresarial das igrejas pentecostais brasileiras se aproveitam da ausência de qualquer sinal de política pública de qualquer tipo de estado de bem-estar social. O objetivo é o de se exercer poder, enriquecimento e influência política, e por meio de métodos de



ação e de propaganda já bastante conhecidos, ao menos desde as críticas de Theodor Adorno à psicologia das massas de Freud.

No ensaio chamado *Antissemitismo e propaganda fascista* (1946), Adorno analisa os discursos de um agitador religioso da Costa Oeste dos Estados Unidos. Nesse texto, Adorno chama tais discursos de “fascistas” porque buscam “(...) convencer as pessoas manipulando seus mecanismos inconscientes, e não apresentando ideias e argumentos” (Adorno, 2015, p. 138). E, dentre outras características, discordando da acusação de “histeria”, Adorno também atribuía a esta propaganda fascista o caráter de “culto”: “Não é acidental que se encontrem muitas pessoas com uma atitude religiosa falsa entre os agitadores fascistas (...) o que permanece da antiga religião, neutralizado e desprovido de qualquer conteúdo dogmático específico, é colocado a serviço da atitude fascista.” (Adorno, 2015, p. 148).

Mas esse fenômeno político-religioso tem algo a mais. Seu caráter fascista não se resume a apenas instrumentalizar a “língua e formas religiosas” para exercer poder e praticar violência contra um inimigo “comunista” ou “judeu”, como pensava Adorno. Há um fenômeno recente em que uma nova versão do fascismo surge, mas, agora, produto de um capitalismo neoliberal, e que se apresenta também como religião, ao ponto de se misturar os termos cristianismo e fascismo: estou falando daquilo que a teóloga e mística alemã Dorothy Solle denominou de “cristofascismo”.

Iniciado nos Estados Unidos e fortalecido sob o governo de Ronald Reagan, o cristofascismo possui fundamentos teológico-políticos bem determinados. No seu livro *The Window of Vulnerability: A Political Spirituality* (1990), Soelle alega que o cristofascismo está mais próximo do fenômeno neoliberal americano dos anos 80, e que seu elemento mais perigoso não está na forma explícita de violência totalitária, mas materializado por uma espécie de “fascismo *soft*”: uma mistura de nacionalismo chauvinista, militarização, promoção de golpes de estado em países próximos, racismo, celebração da violência nos filmes, elegendo “comunistas” como inimigos, enfim, “(...) todas estas tendências fascistas não são impostas pela violência, mas são livremente ‘compradas’” (Soelle, 1990, p.140).

Mas somando a este “fascismo *soft*”, do ponto de vista estritamente teológico-político, Soelle leu o movimento cristofascista como também sendo um movimento cuja religiosidade estaria, na verdade, desconectada das palavras do *Antigo Testamento* sobre justiça, sobre menção aos pobres e seus sofrimentos. Segundo diz Soelle, “como nem todos podem ser bem-sucedidos, bonitos, homens e ricos, deve haver objetos de ódio que possam assumir a decepção. Jesus, que sofreu fome e pobreza, quem praticou a solidariedade com os oprimidos, nada tem a ver com esta



religião.” (Soelle, 1990, p. 140). Assim, sobre este tipo de religiosidade em tempo neoliberal, defende Soelle, “(...) não há esperança para o reinado messiânico. A esperança é completamente individualizada e reduzida ao sucesso pessoal” (Soelle, 1990, p. 140).

No caso contemporâneo brasileiro, a análise crítica da teologia política do cristofascismo, aqui, possui importante e destacada recepção. No seu livro *Pandemia cristofascista* (2020), o teólogo brasileiro Fábio Py leu a trágica experiência política com o Governo de Jair Bolsonaro (2019-2022) como sendo um momento do que chamou de “cristofascismo brasileiro”: “(...) sustentada na memória do cristo europeu colonizador: sacrificialista e expiatório das minorias sociais (...) Ao se assumir como presidente dos cristãos, [Bolsonaro] simplifica os conflitos políticos, que passam a se dar em embates entre bem *versus* mal” (Py, 2020, p. 26).

Como se vê, creio que o caso do cristofascismo e de sua versão brasileira confirmam em alguma medida aquela, sarcástica ou não, previsão de Lacan na sua entrevista concedida a jornalistas italianos. O triunfo da religião não foi apenas o triunfo do que ele chamou de “verdadeira religião” – a da mais tradicional, como pensava Lacan –, mas também o triunfo das “falsas”: as das religiosidades das neuroses coletivas das massas, ansiosas por uma liderança que possa, mais do que aferir sentido para as suas angústias, também desinibir a violência contra as culturas minoritárias, contra suas próprias vidas e as alheias, e sem a capacidade de modificar qualquer condição econômica.

Por isto, persiste a análise teórica crítica, uma ontologia do presente adequada aos fenômenos religiosos, e que possa adentrar aos termos teológico-políticos, do mesmo modo como persiste a questão sobre qual seria a importância, hoje, da psicanálise como crítica da religião. E, a partir deste convite à teoria crítica para se compreender o fenômeno do cristofascismo, persiste ainda aquela questão feita no final do tópico anterior, mas agora atenta ao fenômeno político “cristofascista” neste tempo de capitalismo neoliberal: Seria possível pensar, quem sabe, em uma religiosidade outra, uma antifascista?

É fácil de se concordar com Lacan sobre como a psicanálise não precisa ser uma ciência eterna, cuja durabilidade ignore seu caráter paradigmático, como toda ciência deveria ser. Mas o que precisamos mesmo é entender e resistir aos seus pretensos substitutos contemporâneos em forma de religião ou análogos à experiência religiosa, os quais insistem, ainda, em nos entorpecer, em nos alienar diante da materialidade dos poderes que nos colocam sob sujeição. Por outro lado, também não podemos ignorar o recurso “fabuloso” da religião, enquanto “ânimo de um mundo sem coração”, sobre a vida humana.



Muito antes de Lacan, o maior teórico político materialista que já existiu não estava alheio à importância política da religião e de seu caráter “fabuloso”. É muito conhecida a frase de Karl Marx no seu *Para uma crítica da filosofia do direito de Hegel* (1844): “Ela [a religião] é o *ópio* do povo” (Marx, 2010. p. 145). Mas já não é tão conhecida a passagem que vem logo antes desta frase, no mesmo parágrafo, com a qual sigo para encerramento deste ensaio, com o intuito de colocar uma provocação. Neste mesmo texto citado, disse Marx: “A miséria religiosa constitui ao mesmo tempo a *expressão* da miséria real e o *protesto* contra a miséria real. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração, assim como o espírito de estados de coisas embrutecidos.” (Marx, 2010. p. 145).

Resta ainda que se reflita, então, não necessariamente no fim da religião, isto é, talvez reste se pensar na indevida superação, sem dialética, da religião, nem pelo marxismo, nem pela psicanálise. Pois talvez reste ainda que se considere a possibilidade de se formular uma experiência religiosa antifascista, que lide com aquilo que podemos chamar, na falta de termo melhor, de “saúde” em relação aos nossos desejos, aos nossos modelos de família, e que não nos aliene da nossa angústia, nem a apazigue de modo definitivo. E, do mesmo modo, também é muito importante de se cogitar numa psicanálise sem pretensões de ser a substituta da experiência religiosa.

É preciso, enfim, talvez seguindo alguns passos de Pfister, de uma dialética entre esses modos de secretar sentido diante do Real lacaniano. Sobre isto, não se poderia esquecer que um outro pensador da Escola de Frankfurt já chegou a pensar em um outro modelo de religiosidade, uma religiosidade capaz de lidar com a alienação da experiência religiosa num mundo capitalista e autoritário.

Erich Fromm foi o frankfurtiano que já falava da possibilidade de uma “religião humanista” em contraposição à religiosidade autoritária. Esta religiosidade humanista, diz Fromm no seu *Psicanálise e religião* (1950), estaria “(...) centrada em torno do homem e sua força (...)” (Fromm, 2013, p. 36). Para o filósofo, “(...) a questão não é religião ou não, mas qual tipo de religião, se é algo que promove o desenvolvimento do homem (...)” (Fromm, 2013, p. 26).

Sobre o tema, no artigo *O posicionamento de Erich Fromm frente à religião* (2016), Bruno de Oliveira Silva Portela explica que esta religiosidade humanista é uma aposta na racionalidade humana em detrimento de uma “fé irracional”. Como diz Portela, “(...) a religião humanista estimula o aprimoramento das instâncias racionais e fundamenta seus alicerces no ser humano e em seu potencial, conduzindo-o na seara do conhecimento de si mesmo, do outro e de seu lugar na



esfera da criação.” (Portela, 2016, p. 148). É neste sentido que Fromm aborda a importância de se saber qual é o tipo de religião, se esta religião promove “desenvolvimento do homem” ou não. Para Fromm, enquanto instituição a religião é lugar em que “(...) prevalecem o medo, a culpa e o sofrimento. Na esfera da [religião] humanista, porém, preponderam a felicidade, a fé no porvir e a realização.” (Portela, 2016, p. 148).

Mas, como se vê, Fromm parece defender uma religiosidade que esteja associada a um ideal de racionalidade, fundada num paradigma humanista que privilegia o que ele chama de razão perante uma “fé irracional” e institucionalizada. Esta religião humanista de Fromm parece, então, desafiar a religiosidade cristofascista, fundada, como dizia Soelle, numa perspectiva conservadora, individualista e que se esquece do apelo bíblico pela justiça pela compaixão em relação ao sofrimento humano. Não só isto, Fromm também parece lidar com a dialética própria à visão de Marx sobre a religião: não apenas “ópio do povo”, a religião também é uma expressão e protesto contra a miséria real vivida pelas pessoas mais oprimidas.

Por outro lado, talvez a religião humanista de Fromm pudesse incorrer num tipo de racionalismo ou de defesa de um ideal humanista que pode, ainda sim, padecer de certa insuficiência teórica e prática, conceitual e ético-política, diante do que Lacan falou sobre a “presença” do Real. Assim, restaria o desafio colocado por uma possível última questão: Quais as condições de possibilidade, não apenas de uma crítica psicanalítica à religiosidade fascista, mas também de fomento de uma experiência religiosa emancipada e que possa lidar com as angústias produzidas pelo Real?

## Conclusão

Mesmo diante de Fromm, resta o desafio lacaniano de se saber se a psicanálise dá conta do *non sense* próprio ao Real, da sua onto-teo-logia negativa, de sua quase absoluta negatividade e de suas angústias, as quais nem a psicanálise, nem as demais ciências dariam conta. Até mesmo porque também a psicanálise não pode nos iludir com a pretensão de a tudo nos responder diante da diversidade das experiências humanas, em meio a tantas perspectivas antropológicas, as quais podem estar além do totemismo e do tabu fundantes das chamadas “civilização” e “cultura” de um povo.

O risco poderia estar na possibilidade de se fazer da psicanálise só mais uma “ilusão” do nosso tempo. Sobre isto, lembro do ensaio do teólogo alemão Jacob Taubes, quando no seu texto chamado *A religião e o futuro da psicanálise* (1957/1973), criticou Freud e defendeu a semelhante



atitude entre o pai da psicanálise e também outro “famoso judeu”, o Apóstolo Paulo, na tentativa de emancipar as pessoas do peso das leis, no sentido mais amplo de “Lei” (Taubes, 2007, p. 389).

Enfim, como escreveu no seu *O futuro de uma ilusão*, Freud nos alertava quanto aos perigos de se achar que a psicanálise pode mais do que se propõe, especialmente quanto às angústias tratadas pela religião: “Não, a nossa ciência não é uma ilusão. Seria ilusão, porém, acreditar que pudéssemos conseguir em outra parte aquilo que ela não pode nos dar.” (Freud, 2014, p. 262).

## Referências

ADORNO, T. (1946). *Antissemitismo e propaganda fascista*. In: Ensaaios sobre Psicologia social e Psicanálise. São Paulo: Unesp, 2015.

BENJAMIN, W. (1921). *Capitalismo como religião*. São Paulo: Boitempo, 2013.

DUNKER, C. (2007). *Ontologia negativa e psicanálise*. Analytica. São João del-Rei. v. 6. n. 10. Janeiro/Junho de 2017.

FREUD, S. (1927). *Futuro de uma ilusão*. In: Sigmund Freud. Obras Completas: volume 17. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

FREUD, S; PFISTER, O. (1963). *Cartas entre Freud&Pfister (1909-1939): um diálogo entre a psicanálise e a fé cristã*. Viçosa: Ultimato, 2009.

FROMM, E. (1950). *Psychoanalysis and Religion*. Nova York: Open Road Media, 2013. (Edição do Kindle).

GONÇALVES, W.C. (2022). *A tradição apofática: perspectivas filosófica, teológica e mística do apofatismo*. Interações, Horizonte, Brasil, v. 17, n. 01, p. 089-110. jan./jul. 2022- ISSN 1983-2478. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/interacoes/article/download/25791/19684/> Acesso em: mar de 2025.

LACAN, J. (1974). *O triunfo da religião, precedido de Discurso aos Católicos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005a.

\_\_\_\_\_. J. (1963). *O simbólico, o imaginário e o real*. In: Nomes-do-Pai. Rio de Janeiro: Zahar, 2005b.

\_\_\_\_\_. J. (1986). *Seminário, livro 7: a ética da psicanálise, 1959-1960*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

MARCUSE, H. (1955). *Eros e Civilização: Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. Rio de Janeiro: Zahar Editores: 1975.

MARX, K. (1844). *Crítica da filosofia do direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo, 2010.



MURPHY, M. (2022). *Apophatic Psychoanalysis: The Plenitude of the Negative*. In: The European Journal of Psychoanalysis. Disponível em: <https://www.journal-psychoanalysis.eu/articles/apophatic-psychoanalysis-the-plenitude-of-the-negative/> Acesso em: mar de 2025.

PORTELA, B. de O. S. *O posicionamento de Erich Fromm frente à religião*. Sacrelegens, Juiz de Fora, v.13, n.1, p. 137-150, jan-jun/2016- Disponível em: <http://www.ufjf.br/sacrelegens/files/2017/04/13-1-9.pdf> Acesso em: mar de 2025.

PY, F. (2020). (2020). *Pandemia Cristofascista*. São Paulo: Recriar, 2020.

SAFATLE, V. (2006). *A paixão do negativo: Lacan e a dialética*. São Paulo: UNESP, 2006.(2006). *A paixão do negativo: Lacan e a dialética*. São Paulo: UNESP, 2006.

SOELLE, D. (1990). *The Window of Vulnerability: A Political Spirituality*. Mineapolis: Fortress Press, 1990.

TAUBES, J. (1957/1973). *La religión y el futuro del psicanálisis*. In: Del culto a la cultura: Elementos para una crítica de la razón histórica. Buenos Aires: Katz Conocimiento, 2007.

VELIQ, F. (2017). *Oskar Pfister e a crítica à concepção freudiana de religião*. In: Dissertatio [46] 93-1042017.

**Recebido: 27-04-2025**

**Aceito: 31-08-2025**