

DISPOSITIVO RELIGIOSO, SUBJETIVIDADE E CAÇA ÀS BRUXAS

*RELIGIOUS DISPOSITIVE,
SUBJECTIVITY AND WITCH HUNT*

*DISPOSITIVO RELIGIOSO,
SUBJETIVIDAD Y CAZA DE BRUJAS*

Maria Caroline Cardoso Gomes ⁽¹⁾

Rodolfo Rodrigues Machado ⁽²⁾

Roberto Calazans ⁽³⁾

Fuad Kyrillos Neto ⁽⁴⁾

RESUMO

O discurso do capitalista é carregado de uma série de dispositivos de poder que operam a captura e a construção de determinado tipo de subjetividade e identidade maciças. Entendemos que alguns aspectos das religiões cristãs, especificamente da modalidade neopentecostal, operam como dispositivo de poder que promove, no interior do laço social constituído pelo discurso do capitalista, identidades insígnias. Buscaremos analisar como este dispositivo pode promover a violência de gênero sob a bandeira da “caça às bruxas” nos dias atuais. Para esta análise, utilizou-se a teoria dos discursos de Jacques Lacan, na tentativa de explicar como os efeitos de tal captura sobre o laço social reforçam a violência de gênero, na medida em que a passagem ao ato aparece como

⁽¹⁾ Especialista em teoria e clínica psicanalítica pela Universidade Prof. Edson Antônio Velano (Unifenas), Mestre e Doutoranda em Psicologia no Programa de Pós-graduação em Psicologia (PPGPSI) da Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ), MG, Brasil.

<https://orcid.org/0000-0001-9950-8661> — email: mcarollinec@gmail.com

⁽²⁾ Mestre e Doutorando em Psicologia no Programa de Pós-graduação em Psicologia (PPGPSI) da UFSJ, MG, Brasil.

<https://orcid.org/0000-0002-5239-9426> — email: r.rodrigues.mg@gmail.com

⁽³⁾ Doutor em teoria psicanalítica pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Psicanalista. Professor titular do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-graduação em Psicologia (PPGPSI) da Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ), MG, Brasil.

<https://orcid.org/0000-0002-1455-2143> — email: calazans@ufsj.edu.br

⁽⁴⁾ Doutor em Psicologia pela PUC-SP. Psicanalista. Professor do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-graduação em Psicologia (PPGPSI) da Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ), MG, Brasil.

<https://orcid.org/0000-0001-8071-0907> — email: fuadneto@ufsj.edu.br

efeito dessa mediação entre o sujeito e seus objetos, isto é, como articulação entre o simbólico e o real, cujo objetivo principal é evitar o encontro do sujeito com a angústia.

Palavras-chave: psicanálise; discurso do capitalista; passagem ao ato; violência.

ABSTRACT

The capitalist discourse is loaded with a series of power dispositives that work in order to capture and build a certain type of massive subjectivity and identity. We understand that some aspects of the Christian religions, specifically of the neo-Pentecostal kind, operate as a power dispositive that promotes, within the social bond instituted by the capitalist's discourse, insignia identities. We will seek to investigate how this dispositive can promote gender violence under the banner of "witch hunt" today. Jacques Lacan's theory of discourses was used for this analysis, in an attempt to explain how the effects of such capture on the social bond reinforce gender violence, inasmuch as the passage to the act appears as an effect of this mediation between the subject and its objects, in other words, articulating symbolic and real, in which the main objective is to avoid the subject's encounter with angst.

Keywords: psychoanalysis; capitalist discourse; passage to the act; violence.

RESUMEN

El discurso del capitalista está cargado de una serie de dispositivos de poder que operan para capturar y construir cierto tipo de subjetividad e identidades masivas. Entendemos que algunos aspectos de las religiones cristianas, específicamente de la modalidad neopentecostal, operan como un dispositivo de poder que promueve, bajo el lazo social constituido por el discurso del capitalista, identidades insignias. Intentaremos analizar cómo este dispositivo puede promover la violencia de género bajo la bandera de "caza de brujas" en la actualidad. Para este análisis, se utilizó la teoría de los discursos de Jacques Lacan, en un intento de explicar cómo los efectos de tal captura sobre el lazo social refuerzan la violencia de género, en la medida en que el paso al acto aparece como un efecto de esta mediación entre el sujeto y sus objetos, es decir, articulando lo simbólico y lo real, cuyo principal objetivo es evitar el encuentro del sujeto con la angustia.

Palabras clave: psicoanálisis; discurso del capitalista; pasaje al acto; violencia.

Introdução

O discurso do capitalista é carregado de uma série de dispositivos de poder que operam a captura e a constituição de determinado tipo de subjetividade e identidade. Aqui, consideramos a subjetividade sob a perspectiva psicanalítica, isto é, a partir de uma certa negatividade irreduzível que permeia a experiência do sujeito em suas relações com objeto ao longo de sua constituição (Dunker, 2007). Nesse sentido, há uma inconsistência fundamental que permeia a relação do sujeito com o objeto por meio da mediação de um Outro, desencadeando um processo dialético de elaboração, rememoração e subjetivação. A partir de tais processos, “o horizonte subjetivo da época” atua como construções simbólicas que fornecem as coordenadas para a organização das experiências do sujeito.

No contexto atual, as subjetividades são permeadas pelo modelo econômico neoliberal, de modo que os indivíduos passam a se identificar com os ideais desse modelo – entre os quais a individualidade, a liberdade ilimitada etc. –, sem considerar o Outro e os outros. Aliado a isso, compreendemos aspectos das religiões cristãs, em particular da modalidade neopentecostal, e seus atravessamentos subjetivos como um desses dispositivos, na medida em que um dispositivo surge para responder a certa urgência de um momento histórico específico e se torna, pouco a pouco, um dispositivo de controle-dominação (Foucault, 1979/1998). Assim, embora o dispositivo religião enquanto dispositivo de poder funcione a partir de elementos significantes, isto é, fornecendo coordenadas simbólicas, ele implica consequências para pensarmos o lugar de determinados indivíduos e práticas no laço social.

Nesse sentido, este estudo procura identificar como o referido dispositivo, em sua captura insidiosa das subjetividades, engendra e promove a violência de gênero sob a bandeira da caça às bruxas nos dias atuais. Para elucidar o mecanismo por trás desse processo, utilizaremos uma leitura psicanalítica, a partir da teoria dos discursos de Jacques Lacan (1969-1970/2009) – que ajudará a definir o lugar ocupado pelos dispositivos de poder na estrutura discursiva –, para, então, explicar os efeitos de tais capturas no laço social, em especial no trato do sujeito com seus objetos, exemplificando como isso se relaciona com a angústia e pode, eventualmente, desembocar em passagem ao ato.

Dispositivo e discurso

Uma discussão que é significativamente importante dentro do campo da psicanálise para pensar os efeitos derivados do neoliberalismo diz respeito à

diferença entre *discurso*, no sentido lacaniano, e *dispositivo*, termo foucaultiano. Segundo Checchia (2010) o termo *dispositivo* é pouco encontrado nas obras freudiana e lacaniana, e foi desenvolvido principalmente por Foucault, a partir dos anos 1970. Assim, para elucidarmos essa discussão, retomamos o texto deste autor *Sobre a história da Sexualidade*, em que conceitualiza e afirma que dispositivo é:

um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. [...] O dispositivo pode ser entendido também como um tipo de formação que, em um determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência histórica. (Foucault, 1979/1998, p. 244)

Há, portanto, um imperativo estratégico de controle e hegemonização atuando como matriz dos dispositivos, que se difunde e dilui por diversos campos do social como, por exemplo, os dispositivos relacionados à produção e controle da loucura e da doença mental (Foucault, 1979/1998). Assim, compreende-se como dispositivos os mecanismos históricos e, mais especificamente, os da conjuntura neoliberal que visam à produção de identidades massificadas, isto é, de grupos unidos pela insígnia do monossintoma que põem à frente de sua causa a questão do “ser”. Tal conceituação, elaborada por Recalcati (2010), procura sistematizar a maneira como a modernidade capitalista, ao fragilizar as coordenadas simbólicas da organização social, expõe o sujeito a dois tipos de sintomas preponderantes: uma exigência insidiosa do gozo e um reforço narcísico do Eu. Este último, que trabalharemos adiante, atuaria na construção de uma “identidade sólida”, denominada pelo autor como insígnia. Em outras palavras, a hiperidentificação seria uma possibilidade hegemônica de subjetivação advinda dos efeitos do discurso do capitalismo.

Os discursos, por sua vez, forneceriam o lugar dos sujeitos e dos significantes no laço social, articulando-os ao gozo, à mestria e ao saber, isto é, respectivamente ao pequeno *a*, ao S1 e ao S2. Segundo Lacan (1969-1970/2009), o discurso tem um sentido mais estrutural, definido como “uma estrutura que ultrapassa a palavra” (p. 11), de modo que possibilita a localização dos sujeitos e de suas estruturas significantes no laço social. Dessa forma, ao desenvolver sua teoria dos discursos, e mais precisamente ao propor o quinto discurso, qual seja, o do capitalista, Lacan nos oferece as ferramentas para pensarmos como esse modelo

discursivo se apropria das identidades de modo que, ao capturar os sujeitos em seu interior, preserva o funcionamento de sua estrutura. Para Lacan, é a partir dos discursos, ou seja, dos laços sociais, que o sujeito pode se organizar na cultura.

Lacan propõe, em seu *Seminário 17: O avesso da psicanálise* (1969-1970/2009), a existência de quatro estruturas discursivas: o discurso do mestre, o da histórica, o do analista e o discurso universitário. Ele elucida a possibilidade de o sujeito transitar por todas essas modalidades que, ao realizarem um quarto de giro, culminam na formação de um outro e possibilitam sua articulação com os demais, organizando o social a partir dessas posições. Posteriormente, numa conferência em Milão, em 1972, Lacan menciona a existência de um quinto discurso, o do capitalista (Lacan, 1972/1978).

Cada um dos discursos apresenta em seu interior quatro elementos: S1, S2, a e $\mathcal{S}$. O significante mestre, representado pelo S1, é um elemento importante para nossa leitura na medida em que indica o sujeito atravessado e determinado pela ação significante. É um significante vazio, que se significa à medida que é articulado a outros significantes. O saber, por sua vez, é representado pelo S2, a estrutura mínima para uma cadeia de significação. O objeto pequeno a pode ser lido tanto como objeto de desejo – cabe ressaltar aqui a importância de reconhecer as diversas modalidades de se relacionar com o objeto, ponto ao qual retornaremos mais adiante – quanto como mais-de-gozar. E, finalmente, o $\mathcal{S}$, sujeito marcado pela barra, é esvaziado de toda substância.

Esses elementos aparecem num lugar fixo. Em outros termos, cada um deles representa, respectivamente: acima da barra, o agente (desejo) e o trabalho (o Outro); sob a barra, a verdade e a produção (perda). Eles são dispostos de forma alternada, o que determina o modelo discursivo e sua variação, pelo menos no que diz respeito aos quatro primeiros modelos propostos por Lacan, como aparecem na fórmula apresentada na Figura 1.

Figura 1 — Os quatro discursos

Mestre	Histórica	Analista	Universitário
$\underline{S1} \rightarrow \underline{S2}$	$\underline{\mathcal{S}} \rightarrow \underline{S1}$	$\underline{a} \rightarrow \underline{\mathcal{S}}$	$\underline{S2} \rightarrow \underline{a}$
$\mathcal{S} \blacktriangle a$	$a \blacktriangle S2$	$S2 \blacktriangle S1$	$S1 \blacktriangle \mathcal{S}$
Lugares: <u>desejo</u> <u>Outro</u> verdade perda (Seminário 17, lição de 19-02-1970)		<u>agente</u> <u>trabalho</u> verdade produção (Seminário 17, lição de 10-06-1970)	

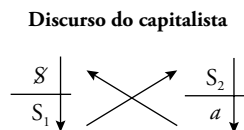
Fonte: Lacan, 1962-1963/2005

Quanto aos lugares ocupados por cada elemento, é importante reconhecer que o agente é o responsável por dar o tom do discurso. O trabalho pode ser pensado como aquilo que põe o agente em movimento. O efeito desse trabalho é o que se encontra abaixo da barra, um produto e uma perda. No lugar da verdade está aquilo que aponta para os efeitos, mesmo que ocultos, condicionados por determinado discurso.

No primeiro discurso proposto por Lacan, o do mestre, o agente é o significante mestre (S1) que se dirige ao campo do Outro, isto é, do saber (S2). Esse discurso produz mais-de-gozar, uma perda de gozo que diz da relação entre significante mestre (S1) e saber (S2). Sob a barra no lado do mestre (S1) se encontra o sujeito barrado ($\$$), indicando que o mestre nada sabe sobre sua divisão subjetiva. Já o discurso da histérica tem como agente o sujeito barrado ($\$$), que se dirige ao significante mestre (S1) produzindo um saber (S2) e reprimindo a verdade de seu gozo (a). Nesse discurso, a histérica ($\$$) aponta para a falha do mestre, embora insista em procurar a mestria. No que diz respeito ao discurso do analista, vemos como agente a causa de desejo ou mais-de-gozar (a); isso significa que, “ao invés de tomar um significante no lugar de mestria, toma o rechaço do desejo como mestria e se propõe a considerar os efeitos sobre o sujeito” (Silva, 2012). Desse modo, tem como produção uma verdade singular. Nesse momento de sua elaboração, o último discurso proposto por Lacan é o do universitário, que toma por agente o próprio saber (S2) e convoca o objeto (a) no lugar do trabalho, produzindo um sujeito barrado ($\$$) que esconde a verdade de estar a serviço do próprio mestre (S1).

Por sua vez, o quinto modelo discursivo, o discurso do capitalista – proposto por Lacan como o substituto do discurso do mestre (1972/1978, p. 48) ou como o discurso do mestre moderno (1969-1970/2009, p. 32) – não opera em quarto de giro, mas em curto-circuito, o que significa dizer que é produzido a partir de uma ruptura, modificando a forma como os elementos se relacionam. Lacan caracteriza esse discurso como sendo “loucamente astucioso” (p. 48), mas fadado a explodir, muito embora ainda mantenha a determinação dos lugares proposta anteriormente, tal como apresentado na Figura 2.

Figura 2 — O discurso do capitalista



Fonte: Lacan, 1962-1963/2005

O 8 aparece no lugar de agente, mas se confronta diretamente com os produtos, cujo lugar é ocupado por *a*. O 8 dirige-se, ainda, a S1, que aparece no lugar da verdade e se associa a S2. Este, por sua vez, ocupa o lugar do trabalho, demandando sempre mais, uma produção sem limite. Por isso está fadado a explodir, sendo insustentável.

Assim, podemos compreender os dispositivos como um dos produtos do discurso do capitalista, que oferece aos sujeitos uma totalidade ilusória, que, ao se direcionar ao S2, volta a demandar sempre mais em direção aos objetos, que se dirigem como demanda ao sujeito num movimento infinito de sempre mais. Esse modelo discursivo “anda rápido demais, se consome, se consome tão bem que se consuma” (Lacan, 1972/1978, p. 49). Dito isso, é possível pensarmos como consequência o fato de que, sob esse modelo discursivo, os laços sociais se articulam de forma frágil e precária, tendo como produto a formulação de dispositivos que naturalizam certas formas de se relacionar com os objetos, sejam de desejo ou dejetos, no interior de determinado modelo de sociedade e de ideal social.

Logo, os discursos são a ferramenta utilizada aqui para compreendermos como os dispositivos de poder, de dominação e de controle operam nas estruturas e conseguem, enfim, atravessar determinada época marcando a forma como as subjetividades, ou identidades, se apresentam. Nosso recorte propõe trabalhar especificamente certos aspectos da tradição cristã como um dispositivo de poder – embora existam muitos outros – e como, quando aliados ao discurso do capitalista, podem ter como efeito a violência contra as mulheres, reproduzindo ainda hoje a caça às bruxas.

Religião: dispositivo de poder

Que a religião tenha uma capacidade significativa de modelar a subjetividade dos indivíduos ou de influenciar os costumes e práticas de uma sociedade não é nenhuma surpresa. Basta lembrarmos, a título de exemplo, o estudo empreendido por Weber (1904/2004) sobre como a ética protestante teve um papel central no estabelecimento e na solidificação de uma subjetividade capitalista em determinados lugares da Europa no século XIX. As coordenadas da “via moral”, como o autor destaca, estão mais articuladas com outros campos do terreno social do que aparentam à primeira vista.

Já de início vale ressaltar que nosso foco recairá exclusivamente sobre certos aspectos da tradição cristã que ganham preponderância contemporaneamente em

vertentes neopentecostais. Isso porque nosso objeto de estudo – a violência de gênero promovida sob a bandeira da caça às bruxas – tem suas raízes históricas na tradição cristã europeia e, conseqüentemente, no processo que expandiu o alcance da crença e da institucionalidade religiosa para os países colonizados, inclusive o Brasil. Além disso, o cristianismo parece possibilitar, em nosso tempo histórico, um modo de relação entre os sujeitos e a crença que é compatível com determinados aspectos do discurso neoliberal, especialmente se tomarmos o caso de algumas tendências neopentecostais. O que ocorre é que nem toda religião apresenta as características e dinâmicas que abordaremos, assim como o envolvimento religioso não se dá de uma única forma. De todo modo, o que buscamos trabalhar aqui é como a captura da subjetividade numa identidade maciça pode ser efetuada pela via religiosa no contexto abordado.

Nesse sentido, é curioso que uma das manifestações mais patentes da marcha de produção de identidades na história do cristianismo tenha se dado justamente a partir da caça às bruxas empreendida ao longo dos séculos XV e XVI. Acompanhando um processo de transição entre diferentes formas de organização política, do modelo feudal para o processo de acumulação mercantilista, a Igreja Católica (primordialmente, mas também igrejas protestantes em alguns países) empreendeu uma perseguição violenta contra as mulheres que, por inúmeras razões, representavam uma ameaça para a norma moral e cívica da época.

Mais do que uma espécie de fuga dos princípios e das doutrinas religiosas, a caça às bruxas se constituiu como um instrumento de ordenação e dominação social, uma vez que comunidades e tradições grupais em que a mulher tinha um papel predominante muitas vezes eram antagônicas à disciplina e ao controle demandados pela organização estatal. Tal reordenamento se deu tanto pela violência explícita – tortura e morte – como pela captura e produção de um novo papel a ser ocupado pela mulher, agora de acordo com as necessidades de controle da organização social. Esse papel, justificado inicialmente por meio da doutrina religiosa, implicaria uma inferioridade natural da mulher, sobretudo no que se refere à divisão de gênero do trabalho, aspecto que também traz suas marcas até a contemporaneidade. Nas palavras de Federici:

Conforme defendi, a diferença de poder entre mulheres e homens e o ocultamento do trabalho não remunerado das mulheres por trás do disfarce da inferioridade natural permitiram ao capitalismo ampliar imensamente ‘a parte não remunerada do dia de trabalho’ e usar o salário (masculino) para acumular trabalho feminino. Em

muitos casos, serviram também para desviar o antagonismo de classe para um antagonismo entre homens e mulheres. *Dessa forma, a acumulação primitiva foi, sobretudo, uma acumulação de diferenças, desigualdades, hierarquias e divisões* que separaram os trabalhadores entre si e, inclusive, alienaram a eles mesmos. (Federici, 2017, p. 232-233, grifo nosso)

Damos tal destaque à caça às bruxas pelos seguintes motivos: além de ser um ponto-chave para rastrear a origem do significante “bruxa”, que marca o social ainda nos dias de hoje, foi um momento histórico em que a capacidade de produção de identidades do dispositivo religião atuou manifestamente como forma de controle da sociedade, estabelecendo normas e coordenadas subjetivas compatíveis com a estrutura social que se pretendia construir ou manter. Em outras palavras, *o dispositivo religioso atua segundo o discurso de sua época*. É o que aponta Federici quando afirma que as ferramentas e métodos desenvolvidos a partir da caça às bruxas, desde o terror empregado pela inquisição até as formas mais “sutis” de determinar os papéis de cada gênero, serviram de ensaio e aperfeiçoamento da disciplina social¹ – disciplina não apenas no sentido repressivo da palavra, mas também no sentido da produção da subjetividade de um indivíduo, cabe ressaltar.

Por esse mesmo caminho segue Foucault ao discorrer sobre o que elabora como o poder pastoral na modernidade. Ao investigar como as formas disciplinares e o controle social são capazes, na época moderna, de atuar de modo individualizante (Foucault, 1975/1987) por meio de uma introjeção da vigilância (materializada na imagem do panóptico), Foucault destaca os precedentes de tais mecanismos no interior da tradição cristã. O que conceitualiza como poder pastoral é uma estratégia de governo da vida e das práticas que se dá justamente pela individualização exercida por intermédio da relação entre o “Pastor” e seu grupo de seguidores. Para o autor, o modo como o cristianismo estabelece tal relação de condução é compatível com as necessidades modernas de governança, pois implica a particularização do indivíduo, ao mesmo tempo em que cada individualidade se identifica com uma meta ou valor espiritual comum a todos (Foucault, 1977-1978/2008).

E por mais que as técnicas de condução e governo pastoral precedam historicamente a época moderna, Foucault propõe que elas seriam uma espécie de modelo para as estratégias de governo nos estados laicos modernos, mas livre de compromissos doutrinários e espirituais. Nesse sentido, o ponto de contato entre o poder pastoral laico e o religioso nos revela muito sobre possíveis formas

de influência da religião na sociedade capitalista moderna, principalmente no que tange à esfera moral. Como afirma Prado Filho: “Uma tecnologia de individualização interiorizante que opera por subjetivação é, portanto, o maior benefício prestado pelo pastorado ao Estado” (2012, p. 116).

Podemos depreender de tal trecho, por um lado, que temos uma organização social que demanda um tipo de subjetivação baseado na individualização, com foco nas identidades; por outro, que alguns tipos de dispositivos existentes, fundados, por exemplo, na tradição cristã, dispõem de meios eficazes para criar determinadas formas de identidades. Soma-se a isso a definição foucaultiana da própria ideia de identidade como um fenômeno moderno ligado a novas urgências enfrentadas pela governança da época. Novamente, Prado Filho nos lembra: “A fixação da identidade opera entre nós como prática de regulação e condução das condutas individuais, ligando cada indivíduo ao poder e a si mesmo, ao mesmo tempo em que distingue uns dos outros” (2012, p. 118).

Que a religião seja uma fonte de identificação que estanca as contradições internas almejando uma suposta coesão social também não passa despercebido à psicanálise. Na verdade, já em *Totem e tabu*, Freud (1912-1913/2012) busca elaborar como os membros de um grupo são capazes de constituir laços afetivos entre si a partir do estabelecimento de um ideal comum. Tal obra servirá, por exemplo, como fundamentação de seu trabalho explorando o caráter narcísico preponderante na subjetividade das massas urbanas. Ao analisar os mecanismos envolvidos na psicologia das massas, Freud (1912-1913/2012) destaca o modo como é característico o seguinte processo: membros de determinado grupo se identificam entre si a partir de uma mesma referência de ideal de Eu representada pela figura de um líder. Seja esse líder, de fato, uma pessoa física, uma divindade, um totem, ou até mesmo uma ideia, a estrutura primordial da identificação se mantém em todos os casos, assim como a ambivalência afetiva que a compõe. Dessa forma, quanto mais consolidadas e inflexíveis forem as exigências do ideal de Eu existentes no grupo, maiores serão os esforços direcionados no objetivo da afirmação desses ideais. Consequentemente, em ocasiões nas quais a unidade imaginária do grupo é confrontada, o medo da desintegração grupal poderia se manifestar em impulsos severamente hostis contra pessoas consideradas externas ao grupo (Freud, 1912-1913/2012).

A pertinência desse mecanismo de identificação marca de tal maneira as análises de Freud que é retomada também, longamente, em seu texto *Mal-estar na civilização*. Em suas palavras: “sempre é possível ligar um grande número de

pessoas pelo amor, desde que restem outras para que se exteriorize a agressividade” (Freud, 1930/2010, p. 80-81). Nessa obra, o componente narcísico da identificação é localizado até mesmo quando as distinções que caracterizam determinado grupo são mínimas. É o que o autor chama de *narcisismo das pequenas diferenças*, demonstrando que a necessidade de se expiar as contradições internas e a ambivalência afetiva presentes em determinado grupo demanda um alvo no qual possam ter vazão pulsional. Mais ainda, Freud sublinha como a eleição de um inimigo externo desempenha mais do que apenas o papel de alvo, como também atua na própria composição da identidade do grupo (1930/2010). Tudo isso para dizer como um certo aspecto existente no envolvimento religioso – anunciado em *Totem e tabu* – também se revela nos modos de construção de identidades que povoam nosso tempo.

Assim, não nos surpreende o fato de que a religião seja capaz de capturar e produzir marcas nas subjetividades de uma época de forma coletiva e até massificada. Constatar essa captura nos fornece as coordenadas de análise para considerarmos aspectos das religiões cristãs, em especial algumas configurações institucionais atuais, como dispositivo de poder. Entretanto, para a psicanálise interessam as consequências e os efeitos de tais implicações para os sujeitos no laço social, principalmente se pensarmos na subjetividade específica de nossa época, a qual, segundo Lacan (1953/1998), devemos conseguir alcançar. Portanto, buscaremos elucidar os lugares ocupados por cada um desses atores, os religiosos e as “bruxas”, no laço social contemporâneo, isto é, no modelo discursivo chamado capitalista.

Objeto, angústia e ato

A religião é munida de recursos para amparar o sujeito frente à angústia, algo ressaltado por Lacan ao afirmar que “a religião é feita para isso, para curar os homens, isto é, para que não percebam o que não funciona” (1974/2005, p. 72). Retomando a tese freudiana do desamparo como fundamento do sentimento religioso, Lacan caracteriza a religião como uma “fonte inesgotável” de sentido, capaz de fornecer o amparo da significação para os impasses reais que dificilmente outros saberes seriam capazes. Isso quer dizer que, em última instância, uma maneira de lidar com a angústia é o envolvimento com a religião, o que leva Lacan a afirmar a preponderância do discurso religioso ao longo da história e nos faz indagar sobre as particularidades desse dispositivo, enquanto produto do discurso do capitalista, em sua captura dos sujeitos. Em outros

termos, qual dinâmica se verifica quando consideramos a identificação religiosa sob o pano de fundo das identidades insígnias e do caráter desenfreado e ilimitado do laço contemporâneo?

Para tanto, tomamos a religião como dispositivo de poder. A partir dessa leitura, compreendemos que os dispositivos, especificamente o religioso, têm um lugar próprio no interior do discurso do capitalista: ocupa o lugar da produção, representado no matema pelo elemento *a*, e pode ser lido como mais um dos *gadgets* capitalistas. Portanto, cabe lembrarmos a teorização lacaniana sobre o objeto *a* para, assim, abarcarmos seus possíveis efeitos enquanto dispositivo para os sujeitos no laço social.

Lacan conceitualiza o objeto *a* no *Seminário, livro 10: A angústia*, onde nos mostra que é tanto o objeto da angústia quanto o objeto causa de desejo. Isso porque, para que haja desejo, é preciso que haja falta, e, segundo Lacan, a angústia surge justamente quando “a falta vem a faltar” (1962-1963/2005, p. 52). Lacan afirma que esse objeto que não tem imagem especular emerge sob cinco formas, a saber: seio, fezes, falo, olhar e voz. Para nossa elaboração, a segunda forma merece destaque, pois o objeto *a* enquanto dejetivo é o objeto contra o qual o sujeito dirige sua agressividade.

Como desenvolve no *Seminário*, as fezes enquanto objeto não são simplesmente algo que é descartado pelo sujeito, mas um objeto cujo descarte ou retenção se insere numa relação com a demanda do Outro, “porque é o excremento enquanto demandado” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 319). Ainda nas palavras de Lacan, ao tratar da manifestação do objeto *a* como objeto anal:

Ora, nunca se analisou nada da relação com o objeto anal dentro destas coordenadas, que são as coordenadas verdadeiras, para se compreender a origem do que podemos chamar de angústia anal, aquela que sai da análise de um obsessivo conduzida até esse ponto, o que nunca acontece. Num ponto que deve ser situado como um ponto limite, a angústia aparece com um caráter de dominação, como um núcleo irredutível, e é quase impossível controlá-la em alguns casos. (Lacan, 1962-1963/2005, p. 319)

E, como veremos adiante, uma angústia quase impossível de controlar traz consigo a iminência de um ato como forma de lidar. Ato esse que, por carregar a ambivalência da relação objetual com o dejetivo, contém uma carga de agressividade.

Lacan (1962-1963/2005) salienta que o objeto *a* surge sempre como um resto da operação de divisão entre o ser vivente e o Outro, a qual torna sujeito e Outro barrados. Portanto, *a* é o resto dessa operação que produz um corte. A perda daí resultante institui uma divisão radical:

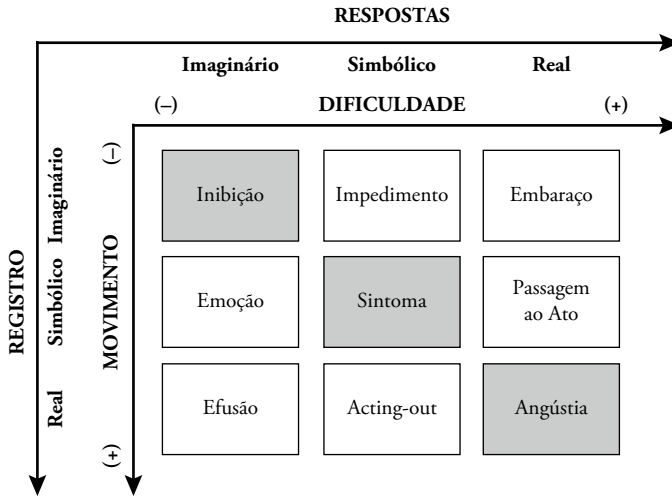
É por essa parte perdida que ele pode comparecer diante do Outro, não como subjugado, assujeitado, mas como quem tem algo a dar, algo por meio do qual ele pode se representar e se posicionar diante do Outro. É como dejetos, como o que restou desse corte que o sujeito pode se colocar. E como veremos, aqui se trata tanto de resto de carne como de satisfação. (Sirelli, 2017, p. 260)

A esse respeito, podemos extrair duas consequências. Em primeiro lugar, o discurso do capitalista não deixa espaço para os restos, de modo que o sujeito é impedido de se inserir nesse lugar ao se relacionar com o Outro, e é impelido a um consumo desenfreado que põe seus objetos no lugar de dejetos – incluída aqui a possibilidade do próprio Eu como objeto. Isso ocorre porque, na lógica do discurso do capitalista, fomenta-se uma insatisfação constante, acompanhada pelo gozo de um objeto descartável, o que leva os homens a se interpretarem, segundo Lustoza, também como mercadoria, “no sentido de algo para ser usado e descartado. [...] desse modo não é só com os objetos que instauramos uma relação de consumo, mas também com os homens” (2009, p. 50).

Em segundo lugar, os *gadgets*, dispositivos de captura subjetiva, operam na transformação do sujeito em insígnias, numa identificação sólida que busca evitar a divisão, isto é, a possibilidade de se deparar com a angústia. Diante da impossibilidade promovida pelo discurso do capitalista de o sujeito responder (ou perguntar) de outra maneira frente ao afeto da angústia, surge como possibilidade a passagem ao ato dirigida contra um objeto externo que se incorpora na imagem da mulher, da “bruxa” causa de todo sofrimento.

Afinal, se retomarmos o esquema da angústia (Figura 3) apresentado no *Seminário 10*, vemos que “a proximidade dos atos com a angústia é estrutural por sua proximidade com o objeto da angústia e o tratamento dado a ele” (Calazans, 2015, p. 131).

Figura 3 — O esquema da angústia



Fonte: Adaptação do quadro de Lacan no *Seminário 10* (1962-1963/2005, p. 84), encontrável em Calazans (2015).

Segundo Calazans (2015), a passagem ao ato é uma maneira radical de responder à presença do objeto da angústia. O caráter de tal resposta real no simbólico tem a função de evitar o aparecimento da angústia onde não há mediação entre o sujeito e o objeto *a*. Assim, podemos dizer, nesse caso, que o sujeito, ao se encontrar solidamente identificado aos símbolos oferecidos pelo dispositivo religioso, pode vir a passar ao ato, isto é, a responder no real. Considerando o tipo de captura subjetiva exposta em nosso estudo, essa passagem ao ato pode tomar a forma de violência contra a mulher, que de certo modo incorpora o objeto *a* frente à possibilidade de surgimento da angústia.

Violência de gênero como passagem ao ato

Para a psicanálise, o humano se constitui pela via da linguagem; assim, somos capturados pelos discursos que atravessam o social e determinam o ideal. Segundo Foucault (1970/2019), os discursos são uma das formas dos dispositivos de poder. Aqui tratamos especificamente do dispositivo religioso, principalmente aquele proveniente das igrejas neopentecostais. Um discurso, enquanto dispositivo, fornece coordenadas simbólicas que, apresentadas sob o discurso do

capitalista, engendram certas formas de violência. Essa discussão nos remete ao conceito de violência simbólica de Žižek (2008/2014), definido como aquelas violências “encarnadas na linguagem e suas formas”.

No Brasil, um caso chamou a atenção pelos múltiplos níveis de violência, bem como pela intensidade com que ela ocorreu. Uma criança de 10 anos, gestante em decorrência de estupro cometido por um tio, no estado do Espírito Santo, precisou ser encaminhada para atendimento num hospital de Recife. O Brasil tem políticas de aborto em casos de estupro desde 1940. A despeito do aval da Justiça, o hospital da cidade onde vive a vítima se recusou a realizar o procedimento. Em Recife, grupos de religiosos se mobilizaram em frente ao hospital onde seria realizado o aborto para protestar contra o cumprimento da lei (Jiménez, 2020).

Esse caso é bastante significativo, pois aborda um dos pontos em que a moral religiosa se manifesta em relação à violência de gênero em nosso contexto. Como aponta Machado (2015), o tema do aborto tem uma presença marcante nas movimentações políticas de lideranças neopentecostais. Na verdade, a banca parlamentar evangélica no Congresso brasileiro encara propostas legislativas como a ampliação da permissão legal do aborto, ou sua descriminalização, como uma das principais frentes de batalha política. Isso porque, segundo o discurso religioso, a pauta do aborto – junto de outras envolvendo reivindicações de minorias sociais, como a adoção de crianças por casais homossexuais – é vista como ameaça à formação tradicional da família cristã.

Esse aspecto merece destaque porque a intensidade da confrontação é uma das características marcantes da teologia neopentecostal. Afinal, como aponta o estudo de Mariano (2014), há dois elementos centrais no discurso de tal vertente religiosa: a teologia da prosperidade – uma relação com o dinheiro, com o dízimo e com os bens materiais que estimula e legitima a aquisição; e a teologia da dominação – uma espécie de reavivamento da guerra santa contra os efeitos e as influências demoníacas. Esse último ponto é o responsável, por exemplo, pela exacerbação do diabo e da necessidade de combate a essa figura que, no Brasil, não raras vezes é projetado em tradições religiosas de matriz africana.

A intolerância religiosa consequente disso é fato conhecido (Mariano, 2014); porém, essa guerra espiritual também abarca a defesa e a expansão de um modelo social cristão rígido, bem como de sua forma de vida e de seus valores. Tal projeção do mal engloba também as “tendências modernas” que buscariam fragilizar os laços familiares e a moral cristã. Aqui incluímos os movimentos que

criticam a posição social delimitada para a mulher em nossa sociedade. Como exemplo, vale lembrar dos cartazes de “queimem a bruxa” numa palestra da filósofa Judith Butler em sua visita ao Brasil (Gonçalves, 2017).

Dessa forma, temos um processo de captura e subjetivação que envolve a construção de uma identidade ideal cristã – e suas particularidades contemporâneas –, a necessidade de sua defesa e a projeção daquilo que é considerado obra do mal em objetos supostamente externos a essa tradição. Em outras palavras, podemos interpretar tal dinâmica a partir das ferramentas exploradas ao longo deste estudo: a captura subjetiva por meio do dispositivo, o estabelecimento de uma insígnia (identidade sólida) e uma relação que determina certos objetos como objeto dejetivo.

Que o crescimento do neopentecostalismo acompanhe historicamente uma espécie de retomada do neoliberalismo não pode ser considerado mero acaso. Ainda que não pretendamos abordar tal relação neste estudo, vale ressaltar que parte das dinâmicas dessa tendência – que inclusive se generalizam em algum grau para outras vertentes cristãs (Mariano, 2014) – aproxima-se significativamente de aspectos do discurso do capitalista. E ainda que não tenhamos uma Santa Inquisição atuando contemporaneamente, é possível observar seus efeitos nas violências e desigualdades produzidas por sua prática. Mais especificamente, esses efeitos se expressam no signo da bruxa, que se confunde com práticas e posicionamentos incompatíveis com a tradição familiar, vistos como ameaça a ser enfrentada.

A título de ilustração, temos no Brasil o caso bastante famoso envolvendo o desaparecimento e assassinato de uma criança em Guaratuba, em 1992. Sete pessoas foram acusadas e condenadas arbitrariamente sob acusação de praticarem um ritual satânico. As duas mulheres envolvidas no caso se tornaram alvo principal, a ponto de o caso ficar conhecido como “as bruxas de Guaratuba” (Mizanzuk, 2021). Mais recentemente, em 2014, tivemos o assassinato de Fabiane Maria de Jesus, linchada e espancada após boatos de que praticava magia negra envolvendo crianças (Rossi, 2014). Para além de casos extremos como os mencionados, frequentemente o termo “bruxa” é usado por pastores em cultos ou em mídias de comunicação digital como pregação da batalha espiritual, em manchetes como: “Bruxas estão se infiltrando nas igrejas para influenciar fiéis, alertam líderes evangélicos” (Chagas, 2019).

Como aponta Federici (2017), a definição de mulheres como “seres demoníacos” deixou uma herança de marcas sociais e psíquicas no mundo ocidental. Marca essa que trouxe consigo como substituto a imagem de uma mulher

domesticada. Nesse sentido, talvez não seja exagero afirmar que contemporaneamente o símbolo da bruxa, mesmo quando não evocado diretamente, é tomado em contraposição a uma certa construção global do que seria uma insígnia ideal destinada à mulher, de modo que características ou práticas que representem esse símbolo se personifiquem num objeto específico.

Considerações finais

A violência de gênero se apresenta das mais variadas formas, e a psicanálise nos oferece ferramentas para pensarmos os mecanismos envolvidos nesse processo a partir de uma análise da teoria dos discursos de Lacan. Nesse sentido, vimos que o discurso do capitalista produz dispositivos de poder, e alguns aspectos da religião cristã, em sua vertente neopentecostal, são tomados aqui como um deles. Desse modo, o dispositivo religioso opera a captura dos sujeitos, que, engessados em suas insígnias, são marcados por seus símbolos, inclusive no que diz respeito aos recursos para lidar com a angústia.

Assim, a religião oferece coordenadas simbólicas aos sujeitos. O discurso do capitalista, por sua vez, produtor de dispositivos, não oferece tempo para que os sujeitos formulem suas questões, de maneira que os indivíduos ficam à mercê da captura em insígnias de identificação maciça. Desse modo, induzidos por esse processo operado pelo discurso religioso, passam ao ato como forma de evitar o encontro com a angústia, passagem essa que se direciona contra a figura da mulher, associada ao símbolo da bruxa.

Em outras palavras, o dispositivo religioso, principalmente em sua modalidade neopentecostal, potencializa as violências de gênero, dado que se associa ao discurso do capitalista. Isso porque, nesse modelo de discurso, opera-se uma redução do ser humano, e mais especificamente das mulheres, ao estado de produto, o que visa a retirar a dimensão singular inerente ao sujeito com o qual trabalha a psicanálise. Nessa redução, busca-se o gozo fluido com objetos descartáveis, de modo que o objeto que antes era desejado passa a ser visto como dejetos, resto a ser aniquilado.

Os dispositivos de poder capturam os sujeitos justamente na medida em que têm a função de lhes oferecer recursos para evitar o encontro com a angústia. É justamente em razão dessa mediação que tomamos a passagem ao ato como efeito de tal captura. Tais considerações se mostram pertinentes ao campo da psicologia na medida em que produzem ferramentas para a compreensão e manejo

de fenômenos e discursos presentes na contemporaneidade. Violências como as mencionadas ao longo deste estudo compõem parte da realidade social objetiva na qual os sujeitos se constituem. Os efeitos psíquicos e as particularidades subjetivas aqui mencionadas, articuladas com a teoria psicanalítica, nos permitem discernir um retrato em que se pode pensar clinicamente a faceta subjetiva de uma questão social.

Cabe ressaltar que, tratando-se de uma elaboração com foco teórico e de tensionamento entre sistema conceitual psicanalítico e análises sociológicas, as contribuições do presente estudo se concentram na construção de uma abordagem analiticamente orientada para um objeto de relevância clínica e social. Seria de grande valor que estudos posteriores verificassem a aplicação clínica ou social das elaborações mencionadas em estudos de casos ou etnográficos. Esse movimento recíproco da elaboração teórica em direção à experiência prática, e vice-versa, possibilitaria o refinamento dialético da construção de conhecimento.

Referências

- Calazans, R. (2015). Sobre a psicopatologia dos atos. *Psicologia Clínica*, 27(1), 123-136. https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652015000100007
- Chagas, T. (2019). Bruxas estão se infiltrando nas igrejas para influenciar fiéis, alertam líderes evangélicos. *Gospelmais*, 01/05/2019. <https://noticias.gospelmais.com.br/bruxas-infiltram-igrejas-influenciar-fieis-lideres-112578.html>
- Checchia, M. A. (2010). A clínica psicanalítica é um dispositivo?. *A Peste: Revista de Psicanálise e Sociedade*, 2(1), 89-100. <https://revistas.pucsp.br/index.php/apeste/article/view/12060>
- Dunker, C. I. L. (2007). Ontologia negativa em psicanálise: Entre ética e epistemologia. *Discurso*, (36), 215-239. <https://doi.org/10.11606/issn.2318-8863.discurso.2007.38078>
- Federici, S. (2017). *Calibã e a bruxa*. Elefante.
- Foucault, M. (1970/2019). *A ordem do discurso* [aula inaugural no Collège de France, 02/12/1970]. Loyola.
- Foucault, M. (1975/1987). *Vigiar e punir*. Vozes.
- Foucault, M. (1977-1978/2008). *Segurança, território e população*. Martins Fontes.
- Foucault, M. (1979/1998). Sobre a história da sexualidade. In: *Microfísica do poder*, p. 243-276. Graal.
- Freud, S. (1912-1913/2012). Totem e tabu. In: *Obras completas*, vol. 11, p. 14-244. Companhia das Letras.

- Freud, S. (1921/2011). Psicologia das massas e análise do eu. In: *Obras completas*, vol. 15, p. 14-113. Companhia das Letras.
- Freud, S. (1930/2010). O mal-estar na civilização. In: *Obras completas*, vol. 18, p. 13-123. Companhia das Letras.
- Gonçalves, J. (2017). 'Queimem a bruxa!': Visita de Judith Butler provoca manifestações nas ruas de São Paulo. *Intercept Brasil*, 07/11/2017. <https://theintercept.com/2017/11/07/judith-butler-bruxa-manifestacoes-sao-paulo-ideologia-genero/>
- Jiménez, C. (2020). Menina de 10 anos violentada faz aborto legal, sob alarde de conservadores à porta do hospital. *El País*, 16/08/2020. <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-08-16/menina-de-10-anos-violentada-fara-aborto-legal-sob-alarde-de-conservadores-a-porta-do-hospital.html>
- Lacan, J. (1953/1998). Função e campo da fala e da linguagem. In: *Escritos*, p. 238-324. Zahar.
- Lacan, J. (1962-1963/2005). *O seminário, livro 10: A angústia*. Zahar.
- Lacan, J. (1969-1970/2009). *O seminário, livro 17: O avesso da psicanálise*. Zahar.
- Lacan, J. (1972/1978). Discurso de Milão. In: *Lacan en Italie*, p. 32-55. La Salamandra.
- Lacan, J. (1974/2005). *O triunfo da religião precedido de discurso aos católicos*. Zahar.
- Lustoza, R. Z. (2009). O discurso capitalista de Marx a Lacan: Algumas consequências para o laço social. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, 12(1), 41-52. <https://doi.org/10.1590/S1516-14982009000100003>
- Machado, M. D. C. (2015). Religião e política no Brasil contemporâneo: Uma análise dos pentecostais e carismáticos católicos. *Religião & Sociedade*, 35(2), 45-72. <https://doi.org/10.1590/0100-85872015v35n2cap02>
- Mariano, R. (2014). *Neopentecostais: Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. Loyola.
- Mizanzuk, I. (2021). *O caso Evandro: Sete acusados, duas polícias, o corpo e uma trama diabólica*. Harper Collins.
- Prado Filho, K. (2012). A política das identidades como pastorado contemporâneo. In: D. Candiottto, P. Souza (Orgs.), *Foucault e o cristianismo*, p. 111-120. Autêntica.
- Recalcati, M. (2010). *L'uomo senza inconscio: Figure della nuova clinica psicoanalitica*. Raffaello Cortina.
- Rossi, M. (2014). Mulher espancada após boatos em rede social morre em Guarujá, SP. *GI*, 05/05/2014. <https://g1.globo.com/sp/santos-regiao/noticia/2014/05/mulher-espancada-apos-boatos-em-rede-social-morre-em-guaruja-sp.html>
- Silva, M. M. (2012). *Psicanálise, estrutura e laço social: Por uma clínica do sujeito* [Tese de doutorado], Universidade do Estado do Rio de Janeiro. <https://www.bdt.d.uerj.br:8443/handle/1/14548>

Sirelli, N. M. (2017). Objeto a e outro: Cede-se uma libra de carne. *Trivium – Estudos Interdisciplinares*, 9(2), 257-267. https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2176-48912017000200011

Weber, M. (1904/2004). *A ética protestante e o 'espírito' do capitalismo*. Companhia das Letras.

Žižek, S. (2008/2014). *Violência: Seis reflexões laterais*. Boitempo.

Notas

- ¹ “As fogueiras nas quais as bruxas e os outros praticantes de magia morreram, e as câmaras em que se executavam as torturas, foram um laboratório onde tomou forma e sentido a disciplina social, e onde muitos conhecimentos sobre o corpo foram adquiridos” (Federici, 2017, p. 262).

Disponibilidade de dados

Este estudo não analisou nem gerou quaisquer conjuntos de dados, devido à sua natureza teórica.

Contribuição de cada autor/a para o artigo

Maria Caroline Cardoso Gomes: Conceituação do estudo; levantamento, análise e interpretação de dados bibliográficos; redação do manuscrito.

Rodolfo Rodrigues Machado: Conceituação do estudo; levantamento, análise e interpretação de dados bibliográficos; redação do manuscrito.

Roberto Calazans: Supervisão; edição e revisão do manuscrito.

Fuad Kyrillos Neto: Supervisão; edição e revisão do manuscrito.

Agradecimentos e apoio

Este estudo teve financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG) e da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

O autor Fuad Kyrillos Neto é bolsista de produtividade em pesquisa (nível C) do CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico).

Conflitos de interesses

Os autores declaram não haver conflitos de interesses quanto ao artigo.

Editor de seção

Renato da Silveira Borges Neto.

Editores-chefe

Jaqueline de Carvalho Rodrigues.

Recebido: 22 de setembro de 2022

Aceito: 04 de fevereiro de 2026