

Recebido em: 01/03/2021
 Aprovado em: 09/06/2021
 Publicado em: 15/07/2021

IDENTIFICAÇÃO IMAGINÁRIA E NEOPENTECOSTALISMO À BRASILEIRA¹

IMAGINARY IDENTIFICATION AND NEO-PENTECOSTALISM BRAZILIANISH

Alexandre Starnino²
 (alexandrestarnino@hotmail.com)

Daniel Omar Perez³
 (danielomarperez@gmail.com)

Resumo: O presente artigo, em sentido amplo, aborda as relações entre Psicanálise e o campo da religião, algo bastante discutido na história do movimento psicanalítico e na mesma medida carregado de tensão. Articulamos o fundamental conceito de identificação no interior da Psicanálise, tencionando nossa reflexão para as identificações religiosas. Evidenciamos dois níveis de representações que se entrelaçam nessas formações identitárias: um *núcleo duro* (ou rígido) e um outro *núcleo adjacente* (*sobredeterminações*). Devido à sua atualidade, há certa ênfase para as construções identitárias relacionadas ao fenômeno religioso denominado “neopentecostalismo” e ao papel que cumpre o “líder/gestor” desses vínculos. Temos como objetivo neste trabalho contribuir com a reflexão e debate psicanalítico, filosófico e político em torno da constituição identitária em suas mais variadas formas.

Palavras-chave: Psicanálise. Religião. Identificação. Neopentecostalismo.

Abstract: The present paper in a broad sense addresses the relations between Psychoanalysis and the field of religion, something much discussed in the history of the psychoanalytic movement and in the same measure charged with tension. We articulate the fundamental concept of identification within Psychoanalysis intending our reflection to religious identifications. We highlight two levels of representations that are intertwined in these identity formations: a hard core (or rigid) and another adjacent core (overdeterminations). Due to its actuality, there is a certain emphasis on the identity constructions related to the religious phenomenon called Neo-Pentecostalism and the role played by the “leader/manager” of these bonds. The aim of this work is to contribute to the psychoanalytic, philosophical and political debate on the constitution of identity in its various forms.

Keywords: Psychoanalysis. Religion. Identification. Neo-Pentecostalism.

INTRODUÇÃO

¹ O presente texto relaciona-se com trabalhos anteriores e com pesquisas em andamento na Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).

² Doutorando em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0724301867999043>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5876-1820>.

³ Professor Doutor em Filosofia na Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3161542255903404>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5965-3490>.



Para os mais habituados com os textos ditos culturais de Freud, não constitui novidade o fato de o fundador da psicanálise demarcar que a estrutura dos laços identitários religiosos, que atravessa a humanidade, se organiza pela polaridade desejo/desamparo (*Wunsch/Hilflosigkeit*). Em *O Futuro de uma ilusão* (2006 [1927]) nos diz: “seria muito bom se existisse um Deus que tivesse criado o mundo, uma Providência benevolente, uma ordem moral no universo e uma vida posterior; constitui, porém, fator bastante notável que tudo isso seja exatamente como estamos fadados a desejar que seja” (FREUD, 2006 [1927], p. 46). As ideias e representações religiosas têm como origem “*a necessidade que o homem tem de tornar tolerável seu desamparo*” (FREUD, 2006 [1927], p. 30, *grifos nossos*).

Nessa direção, o conhecido filósofo brasileiro e não menos religioso, Rubens Alves (1999), na esteira de Ludwig Feuerbach e do próprio Freud, reconhece e endossa o papel fundacional do desejo e das demandas na constituição desses vínculos, afirmando que: “as entidades religiosas são entidades imaginárias [...]. A verdade da religião não está na infinitude do objeto, mas antes na infinitude da paixão” (ALVES, 1999, p. 30). O determinante na existência são “os fatos transfigurados pela emoção. O homem é um sonhador, mesmo acordado. Esta é uma das contribuições mais importantes do pai da Psicanálise para a compreensão do enigma do homem” (ALVES, 2007, p. 50).

À revelia do encontro divino com alguma realidade material a seu alcance, tudo se passa numa *encenação psíquica* sagaz de um desejo irresistível que não pode ser saciado no “mundo das coisas”. É no registro das *Phantasievorstellungen*, como aponta Freud, pela própria estrutura do desejo humano, que teríamos os infinitos deslocamentos, as inúmeras substituições imaginárias e simbólicas que se estabelecem na relação de identificação com o ideário religioso, conforme corrobora acima Rubem Alves, reconhecendo a “perspicácia freudiana” para com os “enigmas do homem”.

É preciso sublinhar que, da relação entre a Psicanálise e o amplo campo da religião, bastante discutida na história do movimento psicanalítico e na mesma medida carregada de tensão, nunca foi a pretensão de Freud ou de algum psicanalista, de maneira geral, revelar alguma ‘summa essência’ de qualquer religião que seja. Inclusive, Freud irá se retratar em 1925, no *Post scriptum de Um Estudo Autobiográfico*, com uma autocrítica acerca de uma possível interpretação dominante “científica” e “negativa” que fez da religião em *O Futuro de uma Ilusão*. Ele nos diz: “Em *O Futuro de uma Ilusão*, exprimi uma avaliação essencialmente negativa da religião. Depois, encontrei uma fórmula que lhe fazia melhor justiça: embora admitindo que sua força reside na verdade que ela contém, mostrei que a verdade não era uma verdade material, mas *histórica*” (FREUD, 19766 [1925/26]).



O que se apresenta como possibilidade, a partir do dispositivo teórico inaugurado por Freud, não é a obtenção de respostas para algum dos desígnios metafísicos ou místicos do entorno religioso, ao contrário, é possível fornecer alguma inteligibilidade ao fenômeno identitário religioso, levando em conta sua história e articulando como os diversos laços afetivos e identificatórios são desdobrados, conduzidos e coordenados e, principalmente, através de quais *significantes* isso é estabelecido. Como diz Lacan em seu quinto seminário: “são os significantes que constituem o desfiladeiro por onde é preciso que passe seu desejo” (LACAN, 1999, p. 309).

Circunscrito ao modo “como estamos fadados a desejar que seja” e organizando-se, segundo Freud, como uma resposta imaginária ao desamparo, uma identificação dita religiosa repousa na materialidade de sequências discursivas, que proporcionam o que podemos denominar de laço afetivo entre um *suposto sujeito*, que sinalizamos como \$ (sujeito cindido), e a *cadeia significante* ($S^1+S^2+S^3+S^N\dots$). Grosso modo, essa seria a estrutura basilar das identificações lida a partir de uma chave lacaniana, o que carece, evidentemente, de uma elucidação.

1 A NOÇÃO DE IDENTIFICAÇÃO NA PSICANÁLISE

A título de introdução, podemos organizar um breve histórico do desenvolvimento do conceito de identificação no percurso teórico de Freud e Lacan⁴. Provisoriamente, podemos dizer que a *Identificação* é o processo de apropriação de atributos ou traços de outros seres humanos, pelo qual se constitui e/ou se transforma o próprio sujeito em questão. A primeira vez que Freud usou o conceito de identificação foi numa carta a Fliess de 17 de dezembro de 1896 relacionando a identificação ao desejo recalcado de “*agir como, ser como*”, vinculado ao sentimento de inveja e ciúme. Na *Interpretação dos sonhos* (2001[1900]), a noção de *identificação* aparece como “identificação histérica”. Devemos destacar que não se trata de mera *imitação*, mas de *apropriação*. No mecanismo de condensação (explicado no capítulo VI da respectiva obra), a identificação aparece ora sob a forma de aproximação, ora sob a da fusão.

⁴ Sobre a formulação e desenvolvimento amplo do conceito de identificação e identidade na Psicanálise, enviamos o leitor a três textos recentes de nossa autoria: *Sobre Identidade e identificação em Psicanálise: um estudo a partir do Seminário IX de Jacques Lacan*. Revista Dois Pontos, Curitiba, (STARNINO, 2016.); *Entre o couro e a carne: Jacques Lacan e questão da identidade e identificação*. Dissertação – Universidade Estadual de Campinas, Campinas (STARNINO, 2018). *Por que nos identificamos?* Curitiba: CRV, (PEREZ, D. O.; STARNINO, A. (Org.). 2018.)



O traço de identificação ao qual se identifica seria *incorporado* pelo sujeito da identificação. Incorpora-se algo no “outro exterior” que ao mesmo tempo em que é estranho também é *próprio*.

Em *Totem e Tabu* (2006b [1913/14]), Freud nos conduz a pensar na experiência de devorar o inimigo como uma experiência de gosto ou, mais ainda, de amor do canibal em relação ao inimigo. O canibal não come aqueles que, de algum modo, não goste. Uma relação libidinal vincula os inimigos ao ponto de aquele que devora, incorporar parte do que é devorado, para que, depois de morto, sobreviva no corpo do outro. No ato de devorar partes do inimigo, o canibal incorpora, apropria-se das qualidades daquele. Mas o curioso é que a refeição só transmitirá aquelas qualidades que o canibal considerar preciosas de serem conservadas. É como se no processo de identificação, o sujeito apagasse o resto dos elementos em virtude daquele que *ama*. O sentimento de incorporar as qualidades do alimento perpassa os diferentes modos de alimentação. As propriedades da carne do animal incorporado como alimento permaneceria como traço no caráter da criança. Assim, animais covardes, por exemplo, transmitiriam covardia⁵.

No caso do banquete totêmico, o pai assassinado é devorado pelos filhos cujas propriedades seriam incorporadas em um evento ritualizado o qual todos compartilhariam, por identificação, do mesmo elemento de comum união. Por aproximação, poderíamos dizer que seria o caso de algumas religiões atuais. Na sagrada comunhão, repetir-se-ia, *simbólica* e *imaginariamente*, o mesmo processo de incorporação: a *identificação*. Nesse sentido, a Eucaristia é uma cerimônia de amor que repetiria “o ato de devorar a carne e beber o sangue do pai para que ele permaneça em nós e nos identifiquemos como irmãos”. (PEREZ; STARNINO, 2018, p. 31)

Através dessas indicações encontradas nesse momento das obras de Freud, podemos formular que a identificação ocorre a partir da *apropriação* de traços de outros, como já dissemos, atravessada necessariamente por uma dinâmica *afetiva*. Por isso, Freud nos afirma que “a identificação é a mais antiga manifestação de uma ligação afetiva” (FREUD, 2001 [1900], p. 60).

Nessa direção, Laplanche e Pontalis (2001, p. 80) afirmam que, em termos formais, “a exposição mais completa que [Freud] tentou apresentar, acha-se no cap. VII de *Psicologia das massas e análise do eu*. Aí, acaba por distinguir três modalidades de identificação”. Tomemos esses três modos em Freud:

⁵ Cf. PEREZ D. O., STARNINO, A., 2018, Cap. 1



(a) *Identificação primária*: uma identificação pré-edípica com incorporação do objeto. Diz respeito à identificação que surge primeiramente em *Três ensaios...*, denominada *canibal* ou fase oral. Esse primeiro modo é articulado por Freud como *identificação paterna*. (b) *Identificação secundária*: A identificação do sintoma da pessoa amada que tem como exemplo a tosse de Dora. (c) *Identificação ao Ideal*: a identificação com o *ideal do eu* ao *colocar-se no lugar do outro*, o que produz a identificação de comunidade, as *identificações coletivas*. Trata-se da relação entre cada indivíduo da comunidade e o condutor da massa. (STARNINO, 2018, p. 122).

Em síntese, podemos situar os *modos de identificação* desenvolvidos no percurso teórico freudiano como *modos de distanciamento entre o sujeito e o objeto de identificação* em procedimentos de: *incorporação – assimilação – idealização* – algo repensado por Jacques Lacan.

A fim de abordar a questão identitária, Jacques Lacan dedica todo o nono seminário de *A Identificação* (1961/62). É estabelecido pelo autor uma “reformulação estrutural” acerca dos processos identitários, retomando o conceito freudiano de identificação na interlocução com os pressupostos filosóficos, a respeito da problemática da *identidade (do idêntico a si mesmo, A=A)*, e com a sua *lógica significante*, fundada no *princípio da diferença*.

Lacan nos diz que “o importante na identificação deve ser, propriamente, a relação do sujeito com o significante [...] identificação é uma identificação significante” (LACAN, 1961/62, p. 13; p. 25, *tradução e grifos nossos*). O fenômeno no qual um sujeito adquire, sustenta, e assume para si algo que a princípio era do *outro* – uma ideia, um discurso, o jeito de andar, o tom de voz, uma crença, etc. –, ampliando assim o que lhe é *próprio*, é denominado por Lacan de *identificação significante*⁶.

Lacan insere no tema da identificação, como dissemos, a lógica de funcionamento do significante. Assim, a constituição das diversas identidades se dá através da *relação diferencial* de cada *cadeia significante*. Mais adiante, esse ponto ficará claro. A rigor, os significantes assumem significado a partir da cadeia diferencial em que se inserem – *em oposição, relação, equivalência a outras cadeias* – e não podem ser reduzidos a um único sentido. As *identificações significantes* cumprem a dupla função de constituição do sujeito e marca identitária para um outro sujeito. Em outras palavras, as identificações significantes

⁶ Cf. STARNINO, 2016.

espelham a identidade de um sujeito, grupo ou coletivo através de seu *discurso e narrativa*, estruturadas em cadeias significantes.

2 NÚCLEOS NODAIS E EQUIVALÊNCIA NOS PROCESSOS IDENTIFICATÓRIOS

A partir do que introdutoriamente apresentamos do percurso de Freud e Lacan, podemos estabelecer, em termos estruturais, que na formação das identificações coletivas o que se apresenta é um núcleo preciso de significantes que se *combinam, relacionam-se* e se organizam numa *cadeia de equivalência*⁷. Tratando das identificações de matriz cristã, tais significantes podem muitas vezes variar de acordo com a instituição de fé em questão (nas diversas agremiações), mas há um núcleo significante *nodal, comum, equivalente*, que faz operar na relação entre os identificados um dos mais bem-sucedidos laços afetivos que percorreu e percorrerá por muito tempo a história da humanidade.

Os grandes ideais, o *núcleo duro, nodal*, os significantes privilegiados que caminham na esteira de ‘Cristo’, encontram reforço em prementes desejos humanos articulados em demandas. Cito alguns, na esteira de Freud (2006[1927]), desejo de *vida eterna, justiça transcendental*, desejo de um *superpai*: “vida futura, *post-mortem*, os maus serão condenados e os bons, salvos”⁸.

Em sua maioria, os indivíduos que fazem parte dessa coletividade – da cristandade de maneira geral –, unem-se em torno dessas insígnias idealizadas, nesse núcleo significante ($S^1+S^2+S^3\dots$) via *identificação*. Esse laço unificador, sustenta-se a partir da aptidão que os ideais compartilhados adquirem em acolher e ‘atender’, de alguma forma, as diversas demandas e desejos, sobretudo as demandas de amparo (*Hilfe*). Quando *demandas libidinais* – expressão de desejos inconscientes trilhados em cadeias significantes – encontram *um mínimo de gozo* ou *usufruto* na *constituição*, a ‘igreja’, o ‘partido’, o ‘grupo’, a ‘confraria’ perduram historicamente. Podemos dizer, portanto, que ocorre um gozo coordenado pela via dessas identificações significantes investidas⁹.

⁷ Terminologia utilizada por Ernesto Laclau em várias obras para se referir, grosso modo, a relação combinatória entre aquilo que é demandado e os significantes sustentados que compõem as identidades coletivas. Sobre isso ver *A Razão Populista* (LACLAU, 2013).

⁸ Esse conjunto de ideais, que “passaram por um longo processo de desenvolvimento”, só são válidas para as religiões ocidentais, especialmente as cristãs (Cf. FREUD, 2006[1927]. p. 31).

⁹ Cf. STARNINO, 2016.



3 SOBREDETERMINAÇÃO: NÚCLEOS ADJACENTES

É evidente que o cristianismo não se resume a uma única religião. Sua história é tão vasta que seria inapropriado sequer esboçar aqui a regionalidade e gramática significante de cada uma das religiões amalgamadas no que denominamos de cristianismo. Igualmente inapropriado seria conjecturar uma única “identidade cristã”. ‘O católico não quer ser confundido com o crente e vice-versa’; ‘o adventista não é a Testemunha de Jeová’; ‘Edir, meu pastor, não é Valdomiro’, e assim por diante. Contudo, o que nos mostra Freud é que há *pontos nodais*, um núcleo duro de representações investidas, mais ou menos estável, que pouco ou quase nada mudam historicamente no interior das diversas agremiações. Como pontuamos acima, não há cristianismo sem o arrime: “justiça transcendental, Deus protetor, vida eterna”, sendo tais ideais uma interminável fonte para o homem lidar com o seu premente *desamparo*.

Aplicada uma *lógica significante*, tudo irá variar de acordo com as condições de *enunciação* do coletivo, grupo, movimento ou agremiação em questão. Não só na visada do *núcleo duro* da significação, mas também nas *adjacências*: “nos anéis cujo colar se fecha no anel de um outro colar feito de anéis” como nos diz Lacan (1998, p. 505). É também verdade que, por mais que se tenha um complexo de *narrativas adjacentes*, muitas vezes excludentes entre os grupos que se afirmam cristãos, há inegavelmente situações discursivas onde se encontra uma “união parcial” de conjuntura e de distinção entre o signo de ‘uma universidade cristã’ em oposição a outras religiões. Ainda que seja apenas no plano formal, pedagógico e convencional do discurso, em certa medida as arestas se aparam a ponto de formar campos discursivos antagônicos entre ‘cristão vs muçulmanos’, ‘judeus vs muçulmanos’ ou ‘egípcios vs judeus’, e assim por diante.

Freud irá abordar esse *antagonismo* entre as religiões. Mais especificamente, o antagonismo entre os egípcios e o judaísmo é olhado por Freud com bastante importância em *Moisés e o Monoteísmo* (2006a[1939]). Freud irá criticar a tradição judaica por “deformar” a história e esconder absolutamente toda a influência egípcia na própria religião judaica, algo que nos indica a fragilidade “factual” do antagonismo e demonstra que ele serve mais para criar grupos e laços identitários que propriamente apontar possíveis diferenças profundas e estatutárias em torno das ideias centrais de cada grupo religioso. O movimento de livrar-se da influência egípcia, segundo Freud, foi orquestrado pela tradição judaica num movimento de *supressão*, porque a influência egípcia, de certo modo, afetaria toda a narrativa de que o povo judeu é um povo escolhido.



Ernesto Laclau (2013) irá nos apontar uma certa ‘maleabilidade’ intrínseca ao corpo das identidades coletivas, o que diz respeito ao próprio processo significante e equivalencial. O autor, para ilustrar, cita como exemplo a disposição de uma suposta identificação a um “nacionalismo iraquiano contemporâneo” ter aproximado sunitas e xiitas¹⁰. A própria identidade que se constitui e se constrói, mostra-se porosa de tal modo que a disputa de sentido lhe seja interna na formação da equivalência. Nesse caso, sunitas e xiitas unidos no “somos nacionalistas”.

Esse processo é prenhe de exemplos nas diversas dinâmicas políticas. Noutro exemplo, em certo momento do impeachment de Dilma Rousseff no Brasil, boa parte – não toda – de gregos e troianos no interior da própria ‘esquerda’, uniram-se em torno de um lacônico ideal de *democracia*, em oposição ao campo mais à ‘direita’, pró impeachment. Formaram-se dois polos opostos, acoplando grupos divergentes, mas *não* no que tange ao fundamental e *nodal* que estava em jogo: a contenção de um então ainda suposto ‘golpe parlamentar’.

A demanda que os unia girava determinantemente em torno do significante ‘democracia’. Este significante *sobredeterminava* contingentemente o processo identitário dos identificados com “a esquerda” (pelo menos a maior parte) naquele contexto e momento. Esse vínculo ocorreu mesmo com toda carga histórica, ambiguidade, polissemia radical, vagueza e indeterminação que o termo *democracia* e o próprio espectro da esquerda acarretam. Ora, tal vagueza e traço de indeterminação foram justamente o que nesta conjuntura fomentou os laços coletivos gerados pela via destes significantes – *esquerda e democracia* – vazios por excelência.

4 NEOPENTECOSTALISMO LIBERAL BRASILEIRO

A fim de retornar à questão das identificações religiosas, percebemos que, ao concentrar o nosso olhar nos *núcleos adjacentes* que as compõem, é possível espiar uma espécie de transgressão de ideários, uma fusão de representações e insígnias que compõem e *sobredeterminam* essas construções discursivas. O que dizer, então, de boa parte do fenômeno neopentecostal brasileiro e sua dinâmica inscrita na prosperidade clientelista? As relações nucleares do neoliberalismo são justapostas na incursão religiosa neopentecostal, em técnicas altamente eficazes que se fundem com a ideologia que contempla o individualismo exacerbado, sujeitos ‘empreendedores de si’.

¹⁰ Cf. LACLAU, 2013, p. 322.



Os pastores nessas agremiações, num arranjo imaginário, inscrevem (ou vendem) a ilusão catequizante de que “quanto mais próspero, mais próximo do paraíso se encontraria o indivíduo”. Um processo de ‘individualismo’ com traços mercantis em detrimento de uma ‘bênção coletiva’¹¹. Soma-se a isso, o fato de a bênção dos céus, na forma de prosperidade, ser projetada na meritocracia da quantidade individual de doações ofertadas.

O exponencial crescimento do fenômeno neopentecostal brasileiro, estabeleceu-se justamente no bojo dos centros mais pobres, no avesso do avesso dos ricos e ostentosos líderes e templos religiosos, na promessa divina da prosperidade aos *menos* prósperos e mais vulneráveis. Essa crença atingiu altos índices de fiéis nas últimas décadas, encontrando enorme força nas periferias brasileiras. Ali, em larga medida, vê-se o devir do agudo desamparo culminar na ida diária às lotadas igrejas, onde a ambígua figura do ‘sacerdote gestor’ tem por objetivo domar o *desamparo coletivo* dos fiéis – seja de necessidades materiais, seja da aguda fragilização psíquica –, amparando-os em várias direções, ainda que se cobre altíssimo pelos serviços prestados.

Com os braços na política, mídia e comunidades, o encontro com o religioso, diário ou semanal – presencial ou online, ora pelo rádio, ora pela televisão, através de folhetins, redes sociais e afins – é oferecido como uma espécie de ‘célula de Eros’. Como nos lembra Laclau (2013): “todos os grupos – religiosos, econômicos, estéticos, políticos e assim por diante – querem ter sua própria imprensa e constituir seu *próprio público*”. Os líderes e propagadores tornam-se, ou se pretendem, doutrinadores do desejo de modo *totalitário*: transgressores hábeis do limiar do mero ato religioso, investem no “como os fiéis devem desejar”, como efeito, “com quem devem se identificar”, “em quem devem votar”, “o quê e aonde devem comprar”, “por qual razão devem (nos) doar”.

Com efeito, isso retrata a própria aparelhagem do gozo dos sujeitos, da *totalização*, da formação de reconhecimento, de identidade e do processo mercantil de hegemonização das práticas sustentadas. Se nos termos descritos por Althusser temos aí ‘um aparelho ideológico do estado’ atuante, a instituição religiosa funciona, antes, em sua própria constituição subjetiva, como *aparelho de gozo*, instrumento de vínculo e identidade fantasmática: aparelhamento que começa desde o tom invocante da voz do líder até às tentativas de totalizar o destino dos desejos dos sujeitos e da reelaboração contínua da “história particular dos desejos desejados”.

¹¹ Nesse sentido, Vladimir Safatle nos lembra, justamente, que o poder pastoral “é individualizador. Mesmo dirigindo todo o rebanho, o pastor é aquele que pode *individualizar suas ovelhas*”. (SAFATLE, 2016, p.58, *grifos nossos*)



Funde-se, portanto, *representações adjacentes* ao “religioso”, próprias da prática mercantil neoliberal, de indivíduos dentro de uma lógica empresarial, “empreendendo para o futuro nos céus e promessa de prosperidade em vida”. É preciso sublinhar que, essa fusão de *cadeias adjacentes* ao *núcleo duro* que abordávamos há pouco, não é menos importante na efetividade dos vínculos identitários. É possível inclusive dizer que a promessa de prosperidade material é o que amarra efetivamente o laço neopentecostal com os sujeitos, e que o próprio *núcleo rígido* está em segundo plano na constituição do vínculo, daí o termo *sobre determinação*.

A questão toda que queremos apontar é que, por mais que exista um *núcleo duro* de representações que gera certa “estabilidade” na condução de uma *identidade coletiva*, há também *núcleos adjacentes* que podem *sobre determinar* o destino da identidade. Freud concentrou-se em nos mostrar um *núcleo duro* em torno de uma crença substancial no monoteísmo e seus ideais, mas há também outros núcleos de relações que sobre determinam historicamente o modo no qual se sustenta o “significante Cristo” e seus profetas. É mirando também as *adjacências* que se produz uma maior efetividade, alcance e compreensão da *equivalência identitária*.

O mesmo *significante Cristo* é sustentado tanto por fascistas religiosos com suas sanhas punitivistas de armas em riste, reivindicando absurdos em nome da moral e fé, como também por grupos, por exemplo, de direitos humanos. Isto quer dizer que pouco importa – do ponto de vista prático e político identitário – o *significante Cristo*, mas sim a *cadeia que o entorna*, isto é, a identidade, o ator social em questão (*lugar de enunciação*), o que se quer e o que se faz em “nome de Cristo”, as *adjacências*, os contornos das equivalências e as *tipificações do gozo*. Por exemplo, ocorre a montagem de um modo de *gozo perverso* que se sustenta na *eliminação* desse “outro” que não “pertence a minha horda”, desse “outro” que *não* me identifico, desse “outro” que é um *resto* a ser *eliminado*. Ou um gozo que se sustenta na relação diferencial em que o “outro” recebe o estatuto da *diferença* em forma de *adversário, alteridade, disputa, oposição*, sem o traço do gozo perverso da *eliminação*¹². Trata-se, em última instância, do estatuto político que os significantes assumem em embates discursivos e conflitos que variam de acordo com a significação estabelecida por cada ator social, movimento político, identidade coletiva: “os significantes justamente por não ter uma identidade consigo mesmos estariam em franca disputa” (STARNINO; PEREZ, 2021, p. 97).

¹² Abordamos com mais precisão as relações diferenciais entre *hegemonia, homogenia e exclusão sistemática* no interior das ações políticas no artigo “A eliminação sistemática de pessoas e os limites do político: breve ensaio sobre a ação política” (PEREZ, 2013).



5 O LÍDER NO INTERIOR DA LÓGICA DE EQUIVALÊNCIA¹³

Normalmente, é incumbido a um líder propagar e efundir com maestria a narrativa significante que convence e gera o laço identitário. O líder se inscreve no interior das *relações de equivalência* de tal modo, como nos mostra Laclau (2014), que em muitos casos *o próprio líder dá o significado à cadeia equivalencial e às demandas de modo totalizante*.

Freud nos diz algo nesse sentido. Apesar da abordagem freudiana, como nos diz Laclau (2010), ser predominantemente “psicogenética”, no fim de *Moisés e o Monoteísmo*, o fundador da Psicanálise nos dá sinais de como se organizaria, de um ponto de vista estrutural, uma identificação com o líder no interior de uma coletividade. Tal identificação se constituiria de dois modos:

No *primeiro modo*, teríamos a identificação com os “traços da personalidade do líder”, isto é, os significantes relacionados à figura do líder, seu tom de voz, comportamento geral, postura e conduta para com os identificados do grupo, etc. No *segundo modo*, teríamos a identificação com os *ideais* que o líder propagaria para o contingente de sujeitos. É importante frisar que, neste trecho da obra, Freud enfatiza e credita mais importância aos *ideais propagados* pelo líder (no caso referindo-se a Moisés) para estabelecer a identificação, que propriamente uma identificação presa à figura do líder¹⁴. As relações de identificação – seja por traços marcantes do líder, como semblante, postura, etc., seja pelos ideais por ele propagados – formam, sem fronteira muito nítida, o que Laclau chama de *cadeia de equivalência*. Tal cadeia é sustentada pelo contingente de sujeitos que compõem o laço coletivo numa operação de identificação.

O líder nomeado se estabelece no interior da própria equivalência, bastando sustentá-lo, em muitos casos, para que todo o conjunto de representações do grupo venham à tona, como

¹³ Sobre uma espécie de “análítica da representatividade”, no interior das identidades coletivas, vale ver a discussão estabelecida por Ernesto Laclau em *A razão Populista* (Capítulo VI – ‘Populismo, representação e democracia’). Inclusive, Laclau irá analisar algumas das conceitualizações de Claude Lefort, Rawls, Habermas e outros, traçando as aproximações de sua leitura em alguns pontos precisos desses autores e distanciando-se em outros pontos.

¹⁴ Freud nos diz: “temos de lembrar, também, que não estamos interessados tanto na essência dos grandes homens quanto na questão dos meios pelos quais eles influenciam seus semelhantes. [...]. Permitam-nos, portanto, tomar como certo que um grande homem influencia seus semelhantes por duas maneiras: *por sua personalidade e pela ideia* que ele apresenta. Essa ideia pode acentuar alguma antiga imagem de desejo das massas, ou apontar um novo objetivo de desejo para elas, ou lançar de algum outro modo seu encantamento sobre as mesmas. *Ocasionalmente - e esse é indubitavelmente o caso mais primário - a personalidade funciona por si só e a ideia desempenha papel bastante trivial*” (FREUD, 2006^a [1939], p.72, grifos nossos).



efeito retroativo da nomeação: desperta-se toda a fantasmagoria no anúncio do premente nome.

Lacan nos diz:

Assim, proponho a alguns dos que estão aqui e que, como creio saber, tem uma propensão a voltar ao que Freud enunciou sobre o líder como elemento chave da identificação, em ‘Psicologia de massas análise do eu’, que verifiquem como tudo isso se torna mais claro na perspectiva que desenho. Com efeito, ela mostra a solução que possibilita que o sujeito, identificando-se estritamente com o *a*, transforme-se no que ele verdadeiramente é, ou seja, um sujeito enquanto ele mesmo barrado. O que vimos naquela época, e que deve ser considerado, portanto, sempre capaz de se reproduzir, e, se assim posso dizer, *a passagem de toda uma massa para a função de um olhar unívoco. Só o que pode explicar isso é a percepção das possibilidades oferecidas ao significante privilegiado*, nesse registro, de ser o mais sumário, de ficar reduzido ao que Freud designa como sendo, pura e simplesmente, a marca, a função como que única, do 1” (LACAN, 2008, p. 308, *grifos nossos*).

O líder, como pontuou Lacan, “funciona na dimensão de um olhar unívoco”, como um espectro itinerante rigidamente designado no interior do próprio processo identificatório do grupo. O líder é o espectro que ronda o infatigável continente das demandas. Evocá-lo, em certa medida, faz com que o continente demandante se aflore numa mesma direção.

Desprender-se de um líder mostrou-se sim eficaz, mas para os adversários do ‘grupo’, para a dissolução do grupo e de seu “empreendimento”, como nos lembra Freud em *Moisés e o Monoteísmo*. Isso se relaciona com a conhecida afirmação atribuída a Alexandre Magno, bastante incorporada na contemporaneidade pelos ditos “formadores de liderança”: “eu não temeria um grupo de leões conduzido por uma ovelha, mas eu sempre temeria um rebanho de ovelhas conduzido por um leão”. A própria morte de Alexandre evidencia isso com precisão. Dissipou-se em pequenos grupos todo o volumoso império alexandrino após seu falecimento. O grande líder macedônio, que operava como significante privilegiado de liderança, nem passando o “anel de sinete” diretamente as mãos de Pérdicas (o líder de sua cavalaria pessoal) obteve êxito em manter a integração do grandioso império na figura de um suposto sucessor. Ora, Alexandre não é Pérdicas.

Nessa direção, Freud nos diz: “se um povo ou uma tribo se dispõe a um grande empreendimento, é de se esperar que um de seus membros assume o lugar de líder ou seja escolhido para esse posto” (FREUD, 2006a[1939], p. 12). Quer dizer, o líder aparece no interior – ou melhor, “é de se esperar que apareça” – das equivalências do coletivo. A pergunta sobre se haveria ou não possibilidade de “grandes empreendimentos coletivos”, daqui em diante na história, terem efetividade e força transformadora em seus desígnios dispendendo do líder,

parece o tipo de pergunta secundária que aparentemente quer garantir alguma previsibilidade *a priori* ou imposição de caráter essencialista na constituição da identidade



coletiva e de suas demandas. O que se sabe até então, a rigor, é que a função do líder, mesmo que local e contingente, é comumente demandada e atribuída.

Não é possível também prever, no interior dos grandes movimentos coletivos, se as instâncias de lideranças e micro lideranças locais necessárias a um “grande empreendimento” (mesmo em movimentos ditos mais ‘horizontalizados’) cairão em profundo desuso; se lhes serão negados absolutamente o cumprimento, a função e o papel, mesmo que *momentâneos*, de direção e liderança. Laclau nos afirma que “uma identidade não *precede*, mas é resultado de um processo de representação”. Representação essa constituída pelo processo significante: “o significante vazio é questão *sine qua non* para tal emergência” (LACLAU, 2013, pp. 236-237).

E nesse processo de opacidade, que opera no vazio de cada significante, é *de se esperar*, como nos diz Freud, que algo assim como o significante de um líder apareça, seja operando como ‘liderança local’ (o chefe, o diretor, o pastor, o líder do bairro, o puxador do ato, etc) nas micro instâncias dos grandes grupos, seja como ‘liderança principal’ do grupo ou coletivo como um todo (o líder popular e carismático, por exemplo). Diferentemente ocorre com a função que exerce o significante *Cristo*, que é um caso de identificação simbólica predominantemente religiosa, no qual o laço significante, apesar de não encontrar a correspondência existencial que há muito se perdeu na cruz, encontra nos ideais o símbolo vivo do laço secular que perdura. Os líderes populares religiosos, como o Cristo ou Buda, por exemplo, podem tornar-se, no nível significante, *milenares*, insígnias transeculares, operando enquanto símbolo e insígnia massiva através dos infindáveis deslocamentos.

Tais ‘nomes’ no interior da religiosidade são muito mais uma insígnia de representação e direção simbólica retroativamente evocados que propriamente um líder em termos convencionais, por mais que comumente um cristão afirme, por exemplo, que ‘Cristo conduz sua vida’, ou mesmo quando um muçulmano que diz ‘morrer pelo profeta’. Daí, resulta o fato dos líderes pastorais (padres, pastores, bispos e afins) afirmarem em discurso que falam enquanto líderes *em nome de Cristo* ou *em nome do pai*. Na própria representação pastoral de liderança cristã, exercida a caráter provisório nos diversos contextos, está incluída a *significação* da insígnia ‘Cristo’ ou ‘Deus’. A marca ‘Cristo’, a ideia e núcleo que o entorna, é impressa à revelia da tipificação da liderança local e contextual.

Nesse sentido, o significante ‘Cristo’ não tem enquanto significado relevância como significante e insígnia, digamos, pela determinância e concretude local e carnal, como poderia ocorrer com um político popular: a presença corporal, a voz marcante, gestuário, etc.,

comumente são elementos determinantes ao grande político. Na verdade, trata-se precisamente de resgate identitário simbólico. Em certos rituais, temos, inclusive, a visada



de uma incorporação simbólica ‘do próprio corpo e sangue de Cristo’, o que revelaria “um processo de incorporação identitária”, como dissemos, no ato de devorar “a carne e beber o sangue do pai para que ele permaneça em nós e nos identifiquemos como irmãos”.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nas seções anteriores, procuramos estabelecer uma reflexão em torno do fundamental conceito de identificação no interior da Psicanálise, tencionando nossa discussão para as identificações religiosas. Demos ênfase às identificações religiosas cristãs e procuramos abordar, de modo bastante introdutório, os processos identificatórios que fazem parte do fenômeno intitulado neopentecostalismo, em sua face brasileira. Além disso, circunscrevemos a função determinante do que denominamos “líder/gestor” nesse processo.

Em resumo, sem evidentemente encerrar a questão, podemos estabelecer três conjecturas a que chegamos. (a) Em primeiro lugar, a sustentação secular de certos significantes privilegiados, no interior da equivalência dos processos identificatórios cristãos, no cristianismo de maneira geral, atende milenarmente a um conjunto de demandas inscritas na polaridade desejo/desamparo (*Wunsch/Hilflosigkeit*): o mais eficiente lenitivo para o desamparo humano, conforme sustenta Freud (2006[1927]). (b) Essas representações *nodais*, moldam-se com *derivas* no nível rígido de significação, mesclando em sua abrangência novas *adjacências* no entorno da histórica significação. Nesse sentido, fizemos a distinção entre núcleos *nodais* da significação e núcleos *adjacentes*. (c) Tratando-se do fenômeno neopentecostal brasileiro, sem qualquer intenção, repetimos, de encerrar a questão, podemos demarcar que há uma profunda fusão de *representações adjacentes* ao dito “religioso”, próprio da prática mercantil neoliberal, de indivíduos dentro de uma lógica empresarial, “empreendendo para o futuro nos céus e promessa de prosperidade em vida”. Inclusive, devemos sublinhar que uma tal promessa de prosperidade material é o que amarra, com mais efetividade, o laço identificatório neopentecostal, sendo esse o traço fundamental que *sobredetermina* o processo identificatório.



REFERÊNCIAS

- ALVES, Rubens. *O enigma da Religião*. São Paulo: Papiros, 2007.
- ALVES, Rubens. *O que é religião*. São Paulo: Loyola, 1999.
- FREUD, Sigmund. O futuro de uma ilusão. Rio de Janeiro: Imago, 2006 [1927].
- FREUD, Sigmund. *Um estudo autobiográfico*. Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 20). Rio de Janeiro: Imago. (1976[1925/26]).
- FREUD, Sigmund. *A interpretação dos sonhos*. Rio de Janeiro: Imago, 2001[1900].
- FREUD, Sigmund. *Obras Completas* – Totem e tabu e outros trabalhos. V. 13. Rio de Janeiro: Imago, 2006b [1913/14].
- FREUD, Sigmund. *Obras Completas* – Psicologia das massas e outros textos. V. 15. São Paulo: Cia das Letras, 2011 [1921].
- FREUD, Sigmund. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Vol. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1996 [1905].
- FREUD, Sigmund. Moisés e o monoteísmo. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. V. 23. Rio de Janeiro: Imago, 2006a. [1939]
- LACAN, Jacques. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- LACAN, Jacques. *O seminário, Livro 5 – As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- LACAN, Jacques. *O seminário, Livro 16 – De um Outro ao outro*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- LACAN, Jacques. *Le séminaire XIX: L'identification*. <http://staferla.free.fr/> (1961-1962).
- LACLAU, Ernesto. *A razão Populista*. São Paulo: Três Estrelas. 2013.
- LAPLANCHE, J. PONTALIS, J.B. *Vocabulário da Psicanálise*. 2ºed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- PEREZ D. O.; STARNINO, A. A. G. (Org.). *Por que nos identificamos?* Curitiba: CRV, 2018.
- SAFATLE, V. (Org.) *O circuito dos afetos: Corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. São Paulo: Editora Cosac Naify, 2016.
- STARNINO, A. Sobre Identidade e identificação em Psicanálise: um estudo a partir do Seminário IX de Jacques Lacan. Curitiba/UFPR: *Revista Dois Pontos*, 2016.
- STARNINO, A. *Entre o couro e a carne: Jacques Lacan e questão da identidade e identificação*. Dissertação – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2018.
- STARNINO, A. Freud, Lacan e Laclau: o entroncamento ardiloso entre discurso, pulsão e gozo. *Voluntas*, v.11, n.1, p. 432-453, 2020.
- STARNINO, A. PEREZ, D. O. O estatuto político do significante vazio: identidade coletiva, psicanálise e política. *Rev. Filos., Aurora*, Curitiba, v. 33, n. 58, p. 84-104, jan./abr. 2021. DOI: <https://doi.org/10.7213/1980-5934.33.058.DS05>.

