



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA CLÍNICA E CULTURA**

**A NOÇÃO DE PAI EM PSICANÁLISE
DO DECLÍNIO AO PAI MORTO**

Evandro de Quadros Cherer

Brasília, agosto de 2018



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA CLÍNICA E CULTURA**

**A NOÇÃO DE PAI EM PSICANÁLISE
DO DECLÍNIO AO PAI MORTO**

Evandro de Quadros Cherer

Tese de Doutorado apresentada como requisito parcial para a obtenção do grau de doutor em Psicologia Clínica e Cultura pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura da Universidade de Brasília.

Orientação: Prof^ª. Dr.^a Daniela Scheinkman Chatelard

Brasília, agosto de 2018

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos aqueles que (in)diretamente colaboraram de algum modo para a elaboração deste estudo. Em particular, agradeço:

A Thiago Andrade, por seu companheirismo inigualável, por estar sempre disposto a colaborar me escutando, lendo, revisando e, de diversas formas, participando desse processo, tornando-o menos solitário.

A Fabíola Bertotti, colega de trabalho e de grupo de pesquisa e, sobretudo, amiga. Obrigado por me receber sempre de forma muito acolhedora no “Laguinho” e por percorrer comigo as asas desta cidade por eventos, restaurantes e bares. Grato por você me escutar sobre minhas questões pessoais e acadêmicas e, nesses impasses, me auxiliar a construir meu próprio caminho.

A Luiza Leal Martinez, por sua amizade, disposição em escutar, sendo sempre muito amável e acolhedora, pelo privilégio de ter trabalhado e aprendido contigo e pela leitura atenta e cuidadosa do meu trabalho.

A Alexandre Plessmann, pelo cuidado, atenção e descontração comigo e com meu estudo.

A Janderson Rodrigues, quem sempre se dispôs a fornecer uma leitura perspicaz, bem como por todo seu apoio e amizade.

A Joice Sonogo, pela dedicada leitura com a qual pude contar e pela amizade conservada com muito carinho desde nossas parcerias na UFRGS.

A Pedro Henrique Ribeiro, pelo companheirismo e pelas aventuras em Brasília e na Europa. Nas nossas dificuldades e alegrias, provocações e (des)entendimentos, encontrei uma amizade que muito me marcou ao longo desse percurso.

A Tatiana Moreira, pelo convívio “uniformizado” que tivemos juntos e pelos bons momentos de descanso debaixo dos blocos, assim como pela ótima amizade daí surgida.

A Valéria Rilho, amiga e colega de grupo de pesquisa, por ser sempre muito franca e precisa em suas colocações, por ter colaborado com minha formação em nossos estudos de psicanálise e francês e por sua companhia e amizade que muito me agradam. Agradeço também por sua leitura e valiosas contribuições a este estudo.

A Walmir Lacerda, por sua amizade tão importante e sincera em terras tão áridas. Seu acolhimento às minhas questões, companheirismo, e até mesmo sua acidez, foram muito importantes para mim. Sou muito grato, igualmente, pelas incontáveis ajudas com a língua francesa que sempre prestativamente me dispensou.

A Brunno Kill, que sonhou este momento comigo, tendo estado ao meu lado na seleção de doutorado e em tantos outros momentos nesse percurso.

Aos amigos da Ser - Clínica de Saúde Mental, pelo convívio, pelos questionamentos, reuniões, festas e, especialmente, pelas amizades: Adriana Reis, Ana Cecília Amorim, Clara Alcântara, Joel Ayala e Kéren Alcântara.

Aos amigos do curso UnB Idiomas - Francês, Amanda Fontenelli, Lucas Bispo e, em especial, à querida Raquel Lopes. *Mes chers amis, je vous remercie.*

Aos estimados amigos André Furtado, Danna de Luccia, Diógenes Fautisno e Hevellyn Corrêa pela parceria nas descobertas, mal-entendidos, (des)encontros e, também, ótimos momentos que a vida acadêmica parisiense nos proporcionou. Obrigado por trazerem um pouco do calor brasileiro que eu tanto precisava durante meu *séjour* em Paris.

Aos colegas de grupo de pesquisa, em especial àqueles que se tornaram mais chegados: Aline Qader, Ana Rosa Amor, Elizabeth Landi, Guilherme Henderson, Hélio Neiva, Juliano Lagoas, Livia Campos e Maysa Puccinelli. Escutá-los e ser escutado por vocês muito colaborou para

este meu percurso. Muito grato sou também pelo convívio e pelos bons momentos compartilhados.

Aos colegas de UnB, André Paiva, Elise Alves, Larissa Vasques, Gustavo Ribeiro, Jéssica Caiado, Paula França e Rosaria Kollar, pelas discussões, aprendizagem e, certamente, pelas descontrações que tornaram esse caminho mais leve e agradável.

As meninas que estagiaram na Maternidade e Unidade de Terapia Intensiva Pediátrica do Hospital Universitário de Brasília, pela oportunidade de tê-las acompanhado, pelas discussões e produções em conjunto e, evidentemente, pelas amizades construídas: Ana Paula Azevedo, Camila Borges, Fernanda Diaz, Greicy Duarte, Lorryne Galdino, Marina Nogueira e Tamires Rocha. Muito obrigado também à psicóloga Aleida Oliveira, que nos acolheu e se tornou uma amiga querida.

Aos meus alunos, pelos encontros para pensarmos juntos acerca desses temas que nos indagavam. Muito obrigado por essa oportunidade! E não se esqueçam: “Não é disso que se trata”.

Aos professores que (in)diretamente repercutem até hoje no modo como leio, penso, escrevo, leciono, atuo e produzo. Em especial, a Luís Fernando Lofrano de Oliveira, por ter me transmitido paixão e rigor na leitura de Freud; a Maria Claudia de Sousa Palma, por seu estilo que me marca até hoje e, principalmente, por me introduzir a uma leitura lacaniana de Freud; a Cesar Augusto Piccinini, pelo amor à pesquisa, ao rigor acadêmico e científico; a Andrea Ferrari, por seu estilo, apoio e parceria acadêmica; a Milena Silva, pelas trocas e cooperações acadêmicas.

Aos professores que me receberam prestativamente em Paris, permitindo minha participação e formação, para muito além desta tese, em seus seminários e conferências. Em especial agradeço a: Catherine Vanier, Christian Hoffmann, Colette Soler, Elisabeth Roudinesco, Marie-Christine Laznik, Gérard Pommier e Paul-Laurent Assoun. Ainda, manifesto a minha gratidão a Markos Zafiropoulos que, de modo incomparável, foi crucial para a elaboração desta tese por meio de seus livros, bem como de seus seminários no *Espace Analytique*.

A Deise Amparo, pelo prestativo aceite ao convite para participar da banca de defesa da presente tese.

A Luiz Augusto Celes, pelas excelentes aulas e discussões sobre psicanálise freudiana ao longo do doutorado, por suas importantes contribuições na banca de qualificação do projeto de tese, bem como por seu aceite em participar na banca de defesa desta tese.

A Sandra Francesca de Almeida, por sua cordialidade sempre tão presente e pelo aceite em participar enquanto membro suplente em minha qualificação de projeto de tese e, neste momento, como parte da banca da defesa desta tese.

A Viviane Legnani, por suas colocações muito pertinentes em minha qualificação de projeto de tese, assim como por participar da banca de defesa desta tese.

Je remercie Alain Vanier pour m'avoir accueilli à Paris et pour avoir été mon directeur de thèse.

A Daniela Scheinkman Chatelard, por ter me acolhido em seu grupo de pesquisa mesmo antes do ingresso no doutorado, por ter aceitado a “impossível” tarefa de orientar, por proporcionar oportunidades únicas em minha formação e por sempre possibilitar e respeitar a sustentação do meu estilo.

RESUMO

Às voltas com as mudanças familiares na sociedade vienense, no final do século XIX, e com a sexualidade histórica, Sigmund Freud atentou-se para a questão do pai, inserindo-a no campo da psicanálise. A propósito disso, o presente estudo consiste em uma proposta de investigação teórica sobre a questão do pai à luz da psicanálise, tendo como objetivo investigar a noção de pai, redimensionando-a no campo da psicanálise. Particularmente, buscou-se que os operadores conceituais da psicanálise fossem reconsiderados, fundamentalmente no que diz respeito à questão do pai em relação ao declínio da imago paterna e suas eventuais repercussões na constituição subjetiva. Acerca disso, percorreu-se como a noção de pai surgiu, desenvolveu-se e foi trabalhada na obra freudiana. De início, o pai foi apreendido enquanto sedutor e associado à etiologia das neuroses. Entretanto, a teoria da sexualidade infantil promoveu uma torção, deslocando o pai para o complexo de Édipo. Nesse, o pai seria o interditor do objeto de desejo e, simultaneamente, o ideal, na medida em que detém para si a mãe ao possuir o falo. Essa relação ambivalente, ou seja, de rivalidade e idealização, foi nomeada de complexo paterno, aspecto fundamental na noção de pai. Situando essa questão nas origens da humanidade, Freud formulou o mito do parricídio inaugural. O *Urvater*, o pai primordial, foi assassinado pelos filhos e, mesmo morto, tornou-se mais forte que se vivo estivesse. Semelhantemente, Moisés teria sido assassinado pelos judeus ao conduzi-los à terra prometida. Nas três principais versões freudianas do pai (Édipo, *Urvater* e Moisés), o parricídio está presente. O pai, o Um da exceção, é, a rigor, o pai morto, aquele cujo lugar ninguém está efetivamente à altura. De modo semelhante, investigou-se o declínio do pai e a problemática de suas eventuais repercussões na obra do jovem Lacan, na qual repercussões foram tributadas ao declínio da família paternalista, bem como eventuais falhas na constituição subjetiva atribuídas ao pai no seio familiar. Foi visto que essa lógica da contração familiar como prejudicial à constituição subjetiva está presente mesmo atualmente. Contrapondo-se a essa perspectiva, a problemática do pai também foi considerada em o “retorno a Freud” feito por Lacan, período no qual a noção de pai passou a ser apreendida a partir do caráter linguajeiro, sendo cunhado o conceito de Nome-do-Pai enquanto suporte da função simbólica. Distanciando-se do familialismo, é numa função lógica que o pai foi situado. Com isso, esta tese procurou investigar o que é o pai em psicanálise, essencialmente na teoria freudiana e nas (re)leituras produzidas por Lacan, contrapondo-se ao uso que se faz atualmente das noções de “enfraquecimento” ou “declínio” da função paterna, redimensionando essas questões no campo da psicanálise e defendendo a hipótese segunda a qual há uma radical distinção entre os pais, que estão sempre aquém, e a função paterna enquanto tal.

Palavras-chave: Complexo de Édipo; Pai; Psicanálise.

ABSTRACT

In view of family changes in Viennese society at the end of the nineteenth century, and with hysterical sexuality, Sigmund Freud occupied himself at the question of the father, inserting it into the field of psychoanalysis. In this regard, the present study consists of a theoretical research on the question of the father in the light of psychoanalysis, aiming to investigate the notion of father, redimensioning it in the field of psychoanalysis. Particularly, it has tried to reconsider the conceptual operators of psychoanalysis, fundamentally what it comes to the question of the father in relation to the decline of paternal imago and its possible repercussions on subjective constitution. Regarding this, it was studied how the idea of father arose, developed and was worked out in Freudian literature. At first, the father was apprehended as seductive and associated with the etiology of the neuroses. However, childhood sexuality promoted a twist, shifting the father to the Oedipus complex, in which the father would be the interdictor of the object of desire and, simultaneously, the ideal, considering that he holds for himself the mother as he possesses the phallus. This ambivalent relation, that is, of rivalry and idealization, was named paternal complex, fundamental aspect in the notion of father. Contextualizing this question in the origins of humanity, Freud formulated the myth of the inaugural parricide. *Urvater*, the primordial father, was murdered by his sons and, even dead, became stronger than if he were alive. Similarly, Moses have been murdered by the Jews when leading them to the promised land. In the three major Freudian versions of father (Oedipus, *Urvater*, and Moses), parricide is present. The father, the One of the exception, is, strictly speaking, the dead father, the one whose place no one is effectively up to. In a similar way, the present study also investigated father's decline and the problematic of its eventual repercussions in the work of young Lacan, in which repercussions were tributed to the decline of the paternalistic family, as well as possible failures in the subjective constitution attributed to the father within the family. It has been seen that this logic of family contraction as detrimental to the subjective constitution is present even today. In contrast to this perspective, the father's problematic was also considered in Lacan's "return to Freud", a period in which the notion of father became apprehended by the character of *langage*, and the concept of the Name-of-Father was coined as support of the symbolic function. Distancing itself from familialism, it was in a logical function that the father was placed. Thus, this thesis sought to investigate what the father is in psychoanalysis, essentially in Freud's theory and in the (re)readings produced by Lacan, in opposition to the current use of notions of "weakening" or "decline" of function paternal, redimensioning these issues in the field of psychoanalysis and defending the hypothesis according which there is a radical distinction between the fathers, who always fall short, and the paternal function.

Key words: Father, Psychoanalysis; Oedipus complex.

SUMÁRIO

RESUMO	6
ABSTRACT	7
INTRODUÇÃO.....	10
Apresentação.....	10
A questão de pesquisa.....	11
CAPÍTULO I - O PAI FREUDIANO	20
O pai (de) Freud.....	20
Da sedução ao mito: a maldição do oráculo	23
A sexualidade infantil e o primado do falo.....	27
Complexo de castração e o sepultamento do complexo de Édipo.....	31
Urvater: o pai primordial	33
A clínica do ideal e a sede de submissão do rebanho obediente.....	40
Moisés: a última versão do pai	49
Considerações sobre o pai freudiano	56
CAPÍTULO II - O PAI ESTÁ MORTO.....	58
Declínio do pai na família.....	58
O declínio da imago paterna em Lacan.....	64
E o pai hoje?	71
CAPÍTULO III - DO PROGENITOR À METÁFORA	78
O(s) pai (de) Lacan	78
Lacan e Lévi-Strauss: o inconsciente é estruturado como uma linguagem	81
Nome-do-pai: suporte da função simbólica	86
Metáfora Paterna.....	93
A função paterna contemporaneamente.....	100
A noção de pai na análise no caso “pequeno Hans”	103
Pai R.S.I.	111
Da Coisa impossível ao desejo da mãe interdita.....	115
Considerações sobre o pai (em) Lacan	123
CONSIDERAÇÕES FINAIS	127
REFERÊNCIAS	141

INTRODUÇÃO

Apresentação

No princípio era o pai, e o pai era a origem, e o pai fundara a psicanálise. Desde o início, o pai surge como um dos elementos centrais na teorização freudiana. A esse foram associados diversos aspectos nas formulações de hipóteses sobre psicopatologias, acerca da constituição subjetiva, bem como a respeito do laço social. Mesmo que variando nos modos em que era considerado e empregado, repetidamente o pai se manteve como um aspecto fundamental, desvelando a relevância da questão do pai em psicanálise. De fato, a noção de pai perpassa toda a construção da psicanálise freudiana, sem, todavia, deter-se a essa. Ao contrário, múltiplas teorizações no campo da psicanálise, na psicologia e mesmo no imaginário social demonstram ressoar a influência das ideias elaboradas por Freud sobre o pai.

Muito se questiona, desde o surgimento da psicanálise, a respeito do pai, especialmente nas últimas décadas, devido a mudanças sociais e culturais. Entre essas questões está a indagação de como pode ser considerada a problemática do pai na constituição subjetiva e frente ao laço social na contemporaneidade. Diante de tantas mudanças sociais e da tão proclamada queda da imago paterna, a questão do pai tornou-se um aspecto muito em pauta. Muito se pergunta: e o pai? Onde ele estava e o que estava fazendo? Essas indagações, de certo modo, acabam por indicar existência de um questionamento sobre o pai na constituição subjetiva, no desenvolvimento infantil e nas organizações familiares. É possível constatar, tanto no meio social quanto acadêmico, certo ressoar da problemática do pai. Entretanto, o que ele seria exatamente não é muito claro e definido. Apesar disso, a compreensão de que a família estaria em crise, de que o pai falha e que se distancia do que é esperado dele pode ser facilmente observada cotidianamente.

Não é preciso ter um filho para que a questão do pai seja algo importante para alguém. Afinal, os filhos tendem a se ocuparem com a problemática do pai. Por vezes, isso se manifesta com a indagação de quem seria efetivamente o pai e pela queixa de que não se teve um (bom) pai. Ao encontro disso, as mais variadas figuras paternas, os impasses frente a perda de autoridade, bem como o saudosismo paterno são elementos que trazem à cena a questão do pai. Diante disso, creditou-se fundamental que uma devida formalização da noção de pai e de suas repercussões em algumas questões clínicas fossem consideradas. Em vista desses aspectos, o objetivo do presente estudo é investigar a noção de pai, redimensionando-a no campo da psicanálise. Para tanto, inicialmente será feita uma caracterização da construção da noção de

pai na psicanálise freudiana. Em seguida, a problemática da carência paterna situada na lógica prejudicial da contração familiar será apresentada e discutida na obra do jovem Lacan, bem como em estudos brasileiros contemporâneos que evidenciam a atualidade do tema. Por fim, os aspectos retratados nos capítulos anteriores serão cotejados desde a (re)leitura proposta por Lacan. Particularmente, será tratada a problemática do pai em relação à constituição subjetiva, não deixando de considerar possíveis reverberações dessa noção para se pensar o laço social.

A questão de pesquisa

A palavra pai designa uma expressão genérica, não implicando obrigatoriamente a paternidade, a qual tende a ser desempenhada pelo genitor. O termo pai exprime, sobretudo, uma conotação com reverberações sociais e religiosas, geralmente dizendo respeito ao chefe de família (Rey, 1998). A palavra pai possui uma raiz latina (*pater*), indicando a influência romana na concepção do status social e jurídico paterno. Há também um aspecto religioso presente nessa palavra, relacionado a Deus Pai da trindade cristã. No entanto, o mais importante numa primeira definição de pai é que esse não se restringe ao genitor masculino, tampouco ao pai biológico ou ao doador do espermatozoide. De imediato, é um significante que está para além da progenitura e da parentalidade, ao passo que em outras culturas pode igualmente corresponder a um tio materno ou mesmo a uma mulher. De fato, a questão do pai abrange a dimensão de uma função que assegure e transmita as leis familiares e sociais, designando um lugar simbólico (Sciara, 2016).

Certas compreensões, na atualidade, procuram nomear o pai como aquele que desempenha determinadas tarefas junto ao filho. É nesse contexto que surge uma corriqueira expressão que “pai é aquele quem cria”. Com esse entendimento pode surgir o questionamento do que seria propriamente materno ou paterno. Tradicionalmente, dentre as tarefas desempenhadas em relação aos filhos, o pai usualmente foi associado por ser aquele que trabalha e provê o lar financeiramente. O pai, nesse entendimento, é o provedor. Entretanto, essa concepção está cada vez mais frágil e menos presente contemporaneamente, considerando-se as grandes mudanças sociais de inserção feminina no mercado de trabalho nas últimas décadas (Julien, 1997).

Como tentativa de considerar esses aspectos, Hurstel (1999) propôs que o pai teria se tornado cada vez mais semelhante à mãe, a qual, apenas supostamente, teria permanecido constante. Espera-se, por vezes, um pai que seja participativo de modo igualitário com sua companheira. Em outras palavras, um pai semelhante à mãe. De todo modo, não haveria uma

resposta conclusiva para essa indagação, visto que os pais seriam múltiplos e diversos em suas definições. Para Demoulin (2006), questões como presença, proximidade ou mesmo autoridade paterna dizem respeito ao estilo de cada pai, o que varia conforme as circunstâncias de cada época e cultura. Esses aspectos usualmente não se referem estritamente à constituição subjetiva do filho. Ao contrário, eles concernem ao lugar do pai na família, o que, tradicionalmente, tem sido mais estudado pela psicologia. Como exemplo, pode-se citar o famoso conceito de “envolvimento paterno” que abrange a interação, acessibilidade e responsabilidade paterna em relação ao filho (Lamb, Pleck, Charnov & Levine, 1985). Como exemplo disso, no contexto brasileiro, o estudo de Silva, Gabriel, Cherer e Piccinini (2017) evidenciou que existe, hodiernamente, uma busca pela ampliação do envolvimento paterno e, em contrapartida, uma insatisfação quanto às dificuldades em aumentar esse envolvimento.

Ao encontro dessa demanda participativa do pai na criação dos filhos, em outro estudo do autor da presente tese (Cherer, Ferrari, & Piccinini, no prelo), os participantes evidenciaram se deparar frente às suas limitações e finitudes enquanto pais. Disso foi possível constatar o quanto eles, por mais que se esforçassem, sempre estavam aquém de algo almejado. Cabe, portanto, ressaltar que essa ponderação de ser insuficiente e limitado traz consigo a questão de um ideal de pai. É justamente essa distância entre o pai em particular, que esses homens conseguem ser, e o ideal, que evidencia o quanto algo falta a eles. A respeito disso, pode-se considerar que os discursos produzidos sobre o pai podem influenciar como ele se situa na família e na sociedade. Apesar disso, de imediato é possível averiguar que nenhum elemento tem servido como garantia de um “pai melhor”. Ao contrário, a queixa, social ou pessoal, de um pai insuficiente que está sempre aquém permanece ecoando: “As respostas mais frequentes indicam que os filhos só têm queixas: o pai é sempre insuficiente, falho, ausente, pecaminoso” (Fleig, 2008, p. 4).

Para além dessa faceta social, associada essencialmente a tarefas em relação ao filho, o pai pode ser pensado também em seu aspecto biológico. O pai seria aquele que fecunda a mulher. É nesse argumento que o discurso médico designa quem é o pai, opondo-se ao discurso social. Pode-se ponderar que, no tocante à mãe, onde a corporeidade desponta-se como um aspecto muito importante, o pai possui uma relação distinta. É por meio do corpo materno que alguém pode vir a se tornar pai, visto que sem gestação não há o nascimento de um bebê. Entretanto, essa compreensão conduz a certos impasses. Dentre esses, por exemplo, como se daria no caso de um doador de esperma? Não seria pai aquele que foi juntamente com sua companheira procurar um método de reprodução assistida no qual se fez uso de esperma

anônimo? Ainda pode-se considerar que o pai é aquele que se ocupa dos cuidados corporais da criança. Entretanto, essa concepção apresenta-se demasiado problemática ao sustentar-se fortemente nas experiências sensoriais, como que se reduzindo a uma imitação fraca da maternidade, pois é pertinente se atentar que a experiência corporal de um pai jamais será igualada à materna, tendo em vista a gestação, o parto e a amamentação (Julien, 1997).

Referente a esses elementos, é possível considerar, conforme Demoulin (2006), que nenhuma coletividade humana desconsiderou a observação entre o coito, gravidez e o nascimento de uma criança. Apesar disso, o pai nem sempre é o parceiro sexual da mulher. Nesse sentido, Lacan (1957-1958/1999) problematizou a relação entre o coito e o pai. Para isso, citou que, em outros povos, a procriação era atribuída a diversas entidades. Foi estabelecido, com isso, um corte na naturalidade daquele que seria o pai: “A qualidade do pai como procriador, é uma questão que se situa no nível simbólico. Pode materializar-se sob as diversas formas culturais, mas não depende como tal da forma cultural, é uma necessidade da cadeia significante” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 187). O fato de existir uma associação entre a relação sexual e gravidez não determinaria o pai. Sendo assim, é plausível compreender de imediato que é conforme o sistema simbólico que a questão do pai se situa, podendo, eventualmente, dizer respeito ao genitor. Nessa lógica, o pai é definido quando um significante é sancionado: “O importante, com efeito, não é as pessoas saberem perfeitamente que uma mulher só pode engravidar quando pratica um coito, mas sancionarem um significante que aquele com quem ela praticou o coito é o pai” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 187). Com isso, distinguiu-se radicalmente a possível relação existente entre coito e a noção de pai.

Como exemplo desses aspectos, encontra-se a tribo chinesa chamada Na. Esse povo não estabelece relações de casamento e tampouco há presente a concepção de pai entre eles. A família é fundada num casal de irmão-irmã, sendo a autoridade parental compartilhada e as relações sexuais intrafamiliares interditas. É um visitante ocasional que disponibiliza o esperma necessário, sem, contudo, possuir qualquer tipo de papel social. Desse modo, o sistema funcionaria pela circulação do esperma entre as linhagens. Todavia, para os Na, não é por meio deste material genético que uma criança é concebida. O esperma apenas regaria e faria crescer o feto. A mãe seria considerada a única genitora na concepção do filho. Portanto, esse desconhecido que forneceria o sêmen não se tornaria candidato a possível representante da lei do interdito do incesto. Trata-se de uma tribo na qual não há pai ou mesmo patriarcado e, de qualquer modo, o interdito do incesto familiar se faz presente (Demoulin, 2006). Na medida em que não existe na língua dessa tribo um significante que designe pai ou marido, a criança

pertence apenas à linhagem materna. A parte do homem na procriação foi reduzida simplesmente ao genitor anônimo. Apesar da falta de nominação do pai, a função paterna pode ser pensada como tendo entre seus possíveis personagens o tio materno. De todo modo, os Na provocam como problemática que, para além da presença ou ausência da noção de pai, é fundamental considerar que a função paterna não opera com os mesmos personagens em todas as culturas (Sciara, 2016).

Outro aspecto inicial da problemática do pai e que também foi considerada por Lacan (1955-1956/2010) diz respeito aos casos da síndrome de *couvade*. Também chamada de resguardo, a *couvade* seria quando os pais, em certa medida identificando-se com as mães, apresentariam elementos semelhantes às mulheres no período gestacional e puerperal. Resguardar-se de certas atividades ou alimentos ou até sentir corporalmente mudanças associadas à gravidez são elementos que podem ser considerados fenômenos da *couvade* (Stryckman, 2009). Acerca dos povos em que a *couvade* é encontrada, Lacan (1955-1956/2010) argumentou que eles não desconhecem a parte do homem na procriação, mas que, de qualquer modo, isso não os interessa. É o pai exatamente como simbólico ou imaginário que importaria para esses. “O que agora se vê nesse ponto é um questionamento da função do pai, e do que ele traz na criação do novo indivíduo. A *couvade* situa-se no nível de uma questão concernente à procriação masculina” (Lacan, 1955-1956/2010, p. 210).

Como exemplo disso, Lacan (1955-1956/2010) retomou o caso de Michael Joseph Eissler, da Escola de Budapeste, sobre um paciente húngaro que era condutor de bondes. Trata-se de um homem de 33 anos que, após um acidente que o fez cair do veículo, foi levado ao hospital, mas nada grave foi constatado. Todavia, sucessivamente, ele foi acometido por dores na primeira costela. Diante disso, ele procurou analisar-se, ao passo que Lacan (1955-1956/2010) compreendeu se tratar de uma fantasia de gravidez, pois ao cair do bonde o condutor teria “dado à luz a si mesmo”. Assim sendo, a questão que se põe é a seguinte: “Sou eu ou não alguém capaz de procriar?”. A resposta se deu por meio de uma espécie de gravidez simbólica, não imaginária. Semelhante a esse caso, nos fenômenos de *couvade* “a realização imaginária se faz aqui pela atualização simbólica da conduta” (Lacan, 1955-1956/2010, p. 248).

A problemática da *couvade* foi investigada no contexto brasileiro no estudo realizado por De Martini, Piccinini e Gonçalves (2010). Durante o período gestacional, trinta casais primíparos foram entrevistados acerca da presença de indicadores da síndrome de *couvade* referidos pelos pais e pelas gestantes. Como resultado, constatou-se que os relatos dos participantes indicaram a presença de elementos que podem ser considerados enquanto

sintomas físicos, tais como alterações no apetite, ganho de peso, dores, enjoo e episódios de vômito. Sintomas nomeados de emocionais também foram relatados, como se sentir mais nervoso, mal-humorado e irritado. Esses aspectos foram analisados pelos autores como sugerindo a presença da síndrome de *couvade*. Por vezes, tanto os pais quanto as mães não teriam associado essas manifestações à gravidez, o que pode estar relacionado às expectativas sociais em relação ao pai, as quais passam por um período de reconstrução e de certa incerteza. Em conjunto, esses resultados põem em questão o caráter problemático do pai, evidenciando a necessidade de que pesquisas possam se ocupar de tais questões.

Outro aspecto que pode ser considerado é o pai enquanto ocupando certo lugar frente ao filho. Pai seria aquele que possibilita ou facilita a passagem da criança para a vida social, como um mediador para a vida pública ou ainda como quem produz uma separação entre a criança e sua mãe. A respeito disso, cabe considerar a compreensão que é enquanto ocupando um lugar no desejo materno que alguém pode ser pai. Ao encontro dessas ideias, Stryckman (2009) propôs que a problemática do pai seja pensada, sobretudo, como uma questão simbólica. Associado a isso estaria a relevância da transmissão do patronímio paterno. Para essa autora, na mulher o desejo pelo homem é frequentemente efeito de seu desejo de ter um filho, enquanto que no homem esse é principalmente o efeito de seu gozo sexual. Em contrapartida a esse desejo feminino, poderia ser situado o desejo masculino de conceder um filho à mulher. De qualquer modo, o que se procura salientar com isso é o aspecto simbólico presente, isto é, o significante pai é conferido a alguém independentemente desse ter sido o genitor da criança. Quanto a isso, o pai pode ser um padrasto, um educador, enfim, diferentes personagens. Esses aspectos gerais acerca do pai demonstram não haver, mesmo nas mais variadas perspectivas, um consenso a respeito desse assunto: “Para a questão sobre o ser-pai, não há resposta satisfatória e certa, mas somente um debate que não encontra sua conclusão” (Julien, 1997, p. 27).

O caráter problemático da questão do pai também se faz presente na psicanálise. O analista, em sua prática cotidiana, se defronta com diversas questões associadas às figuras e funções parentais. Independentemente da idade do analisando, seu discurso nos indica que esse, de algum modo, ocupa-se de histórias de papai e mamãe. Certamente, não é um aspecto exclusivo daqueles que se tornaram genitores, mas diz respeito a todos aqueles que são filhos. Com isso, questionamentos acerca de sua origem, do que lhe foi transmitido, do lugar que um filho pode ocupar, bem como as funções que se podem desempenhar frente a esse, corriqueiramente despontam-se como cruciais em uma análise.

Possivelmente muito de que se ocupou a psicanálise, no que concerne à triangulação mãe-pai-criança, é também uma reverberação desses aspectos. Outras teorias psicológicas, como a psicologia do desenvolvimento, assim como a formação dos profissionais da psicologia indicam também terem sofrido influência no questionamento do pai. Isso pode ser constatado nas ponderações acerca da presença/ausência do pai no desenvolvimento infantil, bem como de repercussões nos filhos de características paternas. Ao encontro disso, pode-se recorrer a Max Graf, pai de Herbert Graf, o “pequeno Hans”. Nesse caso, Freud (1909/1990a) já havia se deparado frente aos embaraços que podem ocorrer em relação à questão do pai. Max Graf “estava ali, ao lado da mulher, sustentava seu papel, discutia, até se fazia mandar ir às favas pela mulher, mas, enfim, cuidava muito do filho, não era ausente, e era tão pouco ausente que até mandou analisá-lo, o que é o melhor ponto de vista que se pode esperar de um pai” (Lacan, 1957-1958/1999, p.173-174). Esses aspectos, no entanto, não evitaram que o pequeno Hans padecesse de fobia de cavalos, o que, para muitos, foi associado ao pai.

Aliado a isso, mudanças nos modos como as famílias se organizam, relacionadas às transformações sociais e culturais das últimas décadas, possuem entre seus efeitos o declínio social da imagem paterna, sendo isso associado pelo jovem Lacan (1938/2008) ao surgimento da psicanálise. Os pais deixaram de ser demasiadamente severos e de centrarem quase que exclusivamente em si o poder familiar. Para além do pai na família, o lugar paterno de autoridade, o qual era praticamente inquestionável, passou a ser confrontado. As posições de comando deixaram de desfrutar de tamanha excepcionalidade como outrora. Liderar os demais, apresentando-se como uma figura de poder, não ocorre do mesmo modo como anteriormente. Certo descrédito generalizado frente àqueles que almejam um lugar de exceção é característico às democracias ocidentais.

Esses elementos indicam o quanto a problemática do pai é um fator crucial para o campo psicanalítico. Entretanto, diferentemente do senso comum ou ainda de como é tradicionalmente suscitada a questão nas diversas abordagens psicológicas, o pai em psicanálise não se apresenta de imediato como uma figura unívoca e de fácil compreensão. O pai não concerne àquilo que comumente é nomeado de “papel do pai”. Ele não se reduz às suas condutas no seio familiar. Ao contrário, desvela-se como uma questão central: “Toda a interrogação freudiana se resume no seguinte: O que é ser um pai?” (Lacan, 1956-1957/1995, p. 209). Assim, a problemática do pai perpassa toda a obra de Freud, ao ponto de se poder considerar uma “obsessão freudiana pelo pai” (Zafiropoulos, 2014). No entanto, a questão do pai não se deteve às teorias freudianas, mas repercutiu sobre todo o campo psicanalítico, bem como sobre a psicologia e imaginário

social. Ainda que o presente estudo utilize de outra perspectiva, pode-se considerar como exemplo o texto *E o pai?*, no qual Winnicott (1945/1982) interrogou-se igualmente sobre essa problemática. Essa pergunta, “e o pai?”, inspirou o questionamento desta tese, visto que é o indagamento feito por muitos profissionais quando se demandam sobre a ausência/presença paterna, bem como ponto de partida para se questionar o pai na teoria e na clínica psicanalítica. É a partir dessas questões que se procura delinear o objetivo desse estudo, particularmente como a noção de pai, assim como outros operadores conceituais em psicanálise, podem ser redimensionados frente a esses impasses.

Desse modo, uma devida formalização da noção de pai em psicanálise se faz imprescindível. É ao encontro de questões como essas que este estudo se articula. Particularmente, esta investigação originou-se, sobretudo, da escuta clínica¹ e de pesquisas² nas quais a noção de pai fora imprescindível. Como exemplo, na dissertação de mestrado do autor desta tese (Cherer, 2014), investigou-se a experiência da paternidade em dois momentos do desenvolvimento, no sexto mês e ao final do segundo ano de vida da criança. Três pais primíparos, com idades de 30, 36 e 45 anos participaram do estudo. A partir da psicanálise, cada caso foi amplamente analisado. Em conjunto, os resultados desse estudo indicaram que, ao terem um filho, esses homens passaram por um processo de questionamento da questão do pai. Eles relataram procurar evitar referenciais tradicionais de paternidade, no qual o pai seria distante fisicamente dos cuidados com o filho, estando presente essencialmente como impondo limites à criança. Apesar disso, por vezes, eles expressaram não corresponder a algumas expectativas enquanto pais. Como exemplo, um dos casos investigados relatou sentir-se como que devendo em sua paternidade. Ele disse querer se envolver mais nos cuidados com sua filha, o que seria impossibilitado, segundo ele, pela relação mãe-bebê. Esse pai ressaltou o modo ambivalente que ele vivenciava a relação corporal existente entre mãe e filha, essencialmente no que diz respeito à amamentação. Diante disso, ele descreveu-se como um “pai nota sete”.

1. atendimentos orientados pela escuta psicanalítica realizados na Maternidade e UTI Neonatal do Hospital Universitário de Brasília, o qual consiste de um espaço de observação de bebês e escuta do discurso social e familiar que incide nos processos de constituição subjetiva. Em decorrência desse serviço, alguns estudos já foram produzidos, dentre esses: Mata, G.D.; Cherer, E.Q.; Chatelard, D.S. (2017). Prematuridade e constituição subjetiva: considerações sobre atendimentos na unidade de terapia intensiva neonatal. *Estilos da Clínica*, 22(3), 428-441. Fonseca, M.N.A.; Rocha, T.S.; Cherer, E.Q.; Chatelard, D.S. (2018). Ambivalências do ser mãe: um estudo de caso em psicologia hospitalar. *Revista Estudos Interdisciplinares em Psicologia*, 9(2), 136-149.

2. Pesquisas desenvolvidas com o Núcleo de Infância e Família (NUDIF) da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Essas investigações abordam diversos temas concernentes à parentalidade, tais como amamentação, função paterna, transição à paternidade, entre outros.

Distintamente de um ideal paterno, os pais desse estudo demonstraram sentirem-se insuficientes, revelando também serem marcados pela castração. Esses elementos podem ser considerados na problemática do pai.

Este tema de pesquisa também recai sobre questões clínicas muito presentes na prática do autor desta tese. Seja na clínica com bebês, crianças ou adultos, corriqueiramente indagações sobre o pai acabam por surgir. Nesse sentido, este estudo parte de questões clínicas que portavam a problemática do pai em psicanálise. Dentre essas, desponta-se igualmente desdobramentos provenientes de espaços de transmissão e de supervisão, nos quais o declínio do pai de família surgiu enquanto tema de discussão. Atributos referentes ao pai, tais como impotente e humilhado, não raramente apareciam em pauta. De modo semelhante, indagações acerca da função paterna e de seu eventual enfraquecimento na contemporaneidade foram objeto de indagações.

Somando-se a isso, pode-se colocar em questão entendimentos que alguns profissionais possuem sobre a atuação frente a pacientes que teriam tido “problemas com o pai”. Dentre a vastidão de possibilidades desses impasses, podem-se citar casos em que profissionais pensam que se deve agir de modo “mais duro” ou ainda “com pulso firme”, uma vez que “teria faltado pai”. Haveria, portanto, uma compreensão de uma falha parental, particularmente paterna, que estaria associada a um problema. É possível constatar o entendimento de que o profissional, em alguma medida, precisa “encarnar” um pai relacionado à lei que, muitas vezes, é associada a características de dureza e de imposição de limites.

Além disso, inquietações teóricas advindas do estudo pessoal, bem como no ofício enquanto professor, suscitaram indagações a respeito de como poderia se considerar a noção de pai em psicanálise e outros termos ou conceitos relacionados a esse. Constatou-se, por diversas vezes, uma dificuldade, tanto pessoal como de colegas e de alunos, em compreender e conseguir produzir em relação à noção de pai em psicanálise. Em muitos momentos, estava em questão as mais diversas leituras possíveis que podem ser feitas a partir do texto freudiano. Por outras, os impasses provocados por essas leituras, como a questão do que seria de fato uma narrativa histórica e o que seria pertencente às funções simbólicas e como essas se encontram na atualidade. Frente a isso, questiona-se a noção de pai, assim como os impasses sociais e subjetivos que os operadores conceituais da psicanálise são convocados a ler hodiernamente. Sendo assim, pretende-se construir um percurso de escrita que seja marcado pela clareza, sem, todavia, abster-se da complexidade. Em outras palavras, busca-se expor, discutir e investigar os desdobramentos da questão do pai de um modo acessível ao leitor, mesmo para aquele que

seja iniciante na temática. Acredita-se na importância desses aspectos, sobretudo no meio acadêmico. Simultaneamente, procura-se contemplar a tensão e impasses que o tema provoca, sem excluir o que não é consenso e unívoco em compreensão, assim como tolerando a não completude deste estudo sobre o assunto do qual ele trata.

Ainda que tenha sido um assunto presente, nos últimos anos, nos estudos desenvolvidos, a escolha do tema desta tese recaiu sobre um dos campos com os quais o presente autor possui mais questões do que respostas, aspecto que motivou a querer escrever a partir delas. De saída, compreende-se que a questão do pai em psicanálise é extremamente ampla e densa, possuindo diversos desdobramentos teóricos e conceituais, os quais evidentemente não poderão ser esgotados. Portanto, ao encontro do que é próprio da psicanálise, não se espera uma elaboração totalmente conclusiva e fechada. Ao contrário, procura-se um relance advindo da escuta clínica, a partir do qual se procura ressignificar esse primeiro momento, situação imprescindível ao paradigma psicanalítico de pesquisa (Caon, 1999).

Nesse sentido, o presente estudo consiste em uma proposta de investigação teórica sobre a questão do pai à luz da psicanálise, tendo como objetivo investigar a noção de pai, redimensionando-a no campo da psicanálise. Particularmente, espera-se que os operadores conceituais da psicanálise possam ser reconsiderados, fundamentalmente no que diz respeito à questão do pai em relação ao declínio da imago paterna e suas eventuais repercussões na constituição subjetiva. Com isso, esta tese procura investigar o que é o pai em psicanálise, essencialmente na teoria freudiana e nas (re)leituras produzidas por Lacan. Como desdobramento desses questionamentos, indaga-se por que o pai possui tamanha importância em psicanálise e por quais motivos e de que modo Freud emprega a noção de pai para pensar e produzir muitas de suas formulações. De modo semelhante, a problemática do pai é considerada sobretudo nos primeiros momentos da obra de Lacan, período no qual se pode acompanhar seu percurso pelas questões da derrocada do pai e da reinvenção desse no campo psicanalítico. Para tanto, o primeiro capítulo visa percorrer como a noção de pai surgiu, desenvolveu-se e foi trabalhada na obra freudiana. O segundo capítulo objetiva considerar o declínio do pai e a problemática de suas eventuais repercussões na obra do jovem Lacan, assim como em estudos brasileiros contemporâneos. Por sua vez, no terceiro capítulo, procura-se investigar as (re)leituras do pensamento lacaniano, com o “retorno a Freud”, a propósito da noção de pai.

CAPÍTULO I - O PAI FREUDIANO

A questão do pai é algo presente do início até o fim da obra freudiana. Inicialmente, esse aspecto surge por meio do pai sedutor na teoria do trauma. Em seguida, o pai torna-se central em um dos aspectos mais abordados em psicanálise, a saber, o complexo de Édipo. Em *Totem e Tabu*, o pai tirano é um dos personagens centrais do mito freudiano. Por fim, em um de seus últimos escritos, *O homem Moisés e a religião Monoteísta*, o pai permaneceu como uma indagação central. Desse modo, compreende-se que a questão do pai perpassa toda a obra freudiana, revelando a importância desse tema em psicanálise. Sendo assim, o presente capítulo percorrerá como a noção de pai surgiu e desenvolveu-se na perspectiva freudiana.

O pai (de) Freud

Foi no contexto cultural, político e religioso da então capital do Império Austro-Húngaro, bem como em relação à sua judaicidade e a seu próprio pai, que Sigmund Freud formulou a sua noção de pai em psicanálise. No início do século XIX, a Europa passava por um progressivo processo de urbanização e industrialização. Dispersos por vários países, os judeus procuravam integrar-se à sociedade burguesa industrial e intelectual dessa época. Foi nesse cenário que, em 18 de dezembro de 1815, nasceu Kallamon³ Jacob Freud, em Tysmenitz, na Galícia central. Assim como muitos judeus que habitavam a Europa oriental e como seu próprio pai, Schlomo Freud, Jacob tornou-se comerciante. Com 17 anos, Jacob uniu-se a Sally Kanner por meio de um casamento arranjado. Habitualmente, os casamentos eram organizados de modo consanguíneos, vivendo sob o mesmo teto ou no mesmo bairro várias gerações de famílias ampliadas. As mulheres ocupavam-se dos cuidados com os filhos, ficando em casa na companhia das irmãs, sogras e empregadas. Por sua vez, os homens, pais e filhos, dedicavam-se aos trabalhos fora de casa. Cada um ocupava uma posição extremamente bem definida e pouco passível de mudança (Roudinesco, 2016).

Perpetuando essas tradições, Jacob casara-se na adolescência e tornou-se um comerciante, acompanhando seu avô materno nos negócios e em viagens nas quais pôde entrar em contato com um modo de vida cada vez mais urbano e moderno. Quanto ao judaísmo, ainda que tenha sido um devoto e grande conhecedor da língua sagrada, Jacob demonstrava estar atento às mudanças de sua época. Ele negligenciava algumas cerimônias religiosas, não seguindo à risca todos os rituais judaicos. Ademais, a busca por direitos civis e políticos

3. Kallamon também pode ser grafado como Kalman, Kallmann ou Kelemen (Roudinesco, 2016).

marcava a luta dos judeus na Europa. Aproveitando-se desse momento, Jacob solicitou constar enquanto domiciliado em Freiberg, distanciando-se progressivamente das tradições da aldeia de seu pai e buscando integrar-se à crescente sociedade burguesa. Ao encontro disso, quando o texto sagrado fora traduzido pela primeira vez para o alemão no intuito de ser utilizado pelos judeus reformistas, Jacob comprou um exemplar para si. Ainda que tenha se tornado mais distante das tradições, ele preservou o costume de celebrar o Purim, festa da libertação judaica do Império Persa, e o Pess'ah, comemoração do êxodo do Egito e fim da escravidão. Ambas as celebrações dizem respeito à liberdade e aos ideais de emancipação, aspectos importantes e efervescentes na Europa naquela ocasião (Roudinesco, 2016).

Após a morte de sua primeira esposa, Jacob contraiu casamento com Rebekka, matrimônio sobre o qual quase nada se sabe. Posteriormente, em 1855, casou-se com Amalia Nathansohn, filha de um representante comercial de Odessa que se estabelecera em Viena. Em idade, ela pertencia à geração dos filhos que Jacob tivera no primeiro casamento. Amalia era jovem e buscava adquirir autonomia. No entanto, não conseguiu impedir a condição de tornar-se a esposa que se ocupa do lar e dos filhos, ao ponto de sucessivamente engravidar até o nascimento de seu oitavo filho. Em 1860, Jacob mudou-se com sua família para o subúrbio de Viena, local no qual residiam vários judeus pobres em moradias insalubres. Apesar de em nenhum momento ter se tornado um comerciante próspero, ele se manteve enquanto negociante, conseguindo prover suficientemente sua família com muitos filhos (Roudinesco, 2016).

O filho primogênito de Amalia nasceu em 6 de maio de 1856, tendo recebido o nome de Sigmund. Desde seu nascimento, ele era muito querido por sua mãe, que o chamava de “meu Sigi de ouro”. Mesmo tendo crescido em uma família judia tradicional, marcada pelos casamentos arranjados, Sigmund Freud foi educado de modo liberal. Sua mãe acreditava que ele se tornaria alguém muito importante, orgulhando-se dele e o preferindo em relação aos demais filhos. Enquanto suas cinco irmãs dividiam um quarto iluminado à vela, ele dispunha de um quarto apenas para si e de uma lamparina a óleo (Roudinesco, 2016).

Em certa ocasião, por volta dos sete anos de idade, Freud respondeu a sua vontade de urinar prontamente, apesar de estar no quarto de seus pais, fazendo isso na presença deles. Conforme relatado por ele, essa situação contrariou a devida discrição esperada para o contexto. Diante disso, seu pai passou a reprimi-lo, tendo inclusive dito: “Esse garoto nunca será alguém na vida” (Freud, 1900/2012, p. 237). Essas palavras, ditas por Jacob, jamais foram esquecidas por Freud, tendo sido associadas por ele a muitos sonhos e à enumeração de suas conquistas e realizações, como se procurasse superar a sentença paterna: “Como se eu quisesse dizer: ‘Veja

só, eu me tornei alguém na vida” (Freud, 1900/2012, p. 237). Associado a isso, outros elementos relacionados à contestação de autoridades, provenientes das formações do inconsciente, foram associados a uma oposição ao pai: “todo o conteúdo onírico de rebeldia, lesa-majestade e zombaria contra as altas autoridades remonta a uma rebelião contra meu pai” (Freud, 1900/2012, p. 238).

Apesar desses aspectos existentes entre Jacob e Sigmund, as grandes expectativas de Amalia em relação a Freud se faziam presentes também em seu pai, o qual passou igualmente a admirar seu filho, tendo, inclusive, sonhado que esse um dia seria superior a ele mesmo. É nesse cenário que Jacob passou a almejar um destino diferente dos demais homens judeus de sua família para seu filho. Ao invés de se tornar mais um comerciante judeu, ele seria incentivado ao saber. De fato, Sigmund Freud foi o primeiro de uma longa linhagem judaica da Galícia oriental a ter outra profissão que não a de negociante (Roudinesco, 2016).

Em outra ocasião, por volta dos 11 anos de idade, Freud começou a acompanhar seu pai em suas caminhadas. Jacob passou a dizer-lhe sobre o que pensava a respeito do mundo em que viviam. Certo dia, seu pai contou-lhe uma história a fim de argumentar que eles viviam numa época melhor que outrora. Ele disse que, quando jovem, estava bem vestido passeando pelas ruas e usando um gorro novo. Em determinado momento, um cristão atirou o gorro na lama e gritou “judeu, saia da calçada!”. Indagando o seu pai de como esse teria reagido, Freud se decepcionou com a resposta de que ele teria apenas descido da calçada e pego o seu gorro. Nessa ocasião, seu pai foi humilhado, tendo respondido de maneira mansa, o que contrariava sua expectativa em relação ao pai: “Isso não me pareceu nada heroico da parte do homem grande e forte que levava o menino pequeno pela mão” (Freud, 1900/2012, p. 218). Frente a essa cena, Freud (1900/2012) se colocava outra que lhe agradava mais, a em que Amílcar, pai de Aníbal, faz com que seu filho jure que se vingaria dos romanos, defendendo Cartago até a morte. Associado a isso, pode-se pensar a respeito da identificação freudiana com figuras, como Aníbal, Alexandre e Napoleão, que procuravam vingar seus pais ou ainda superá-los. Ademais, cabe ressaltar que “após ter sido a encarnação de uma forte autoridade paterna, Jacob transmite a impressão de um homem fraco e humilhado” (Roudinesco, 2016, p. 27).

Enquanto filho de um pai que tinha idade para ser seu avô, o qual representava simultaneamente a força e fragilidade dos modelos tradicionais, Freud era um observador atento das questões familiares que ocorriam perto de si. A autoridade paterna, a submissão feminina e a dependência dos filhos eram os fundamentos nos quais se sustentavam a ordem familiar na época em que Freud nasceu. Entretanto, o modelo representado por seu pai e avô já demonstrava

sinais de certo enfraquecimento, permitindo com que Freud pudesse constatar a evolução da família burguesa. Entre essas mudanças, estava a possibilidade de poder escolher com quem se casar, opondo-se aos casamentos arranjados. Mesmo dentro do próprio lar, cada vez mais as mulheres passaram a desempenhar um papel central que se opunha à autoridade paterna. Somando-se a isso, a sexualidade feminina passava a despontar enquanto preocupação de alguns. As taxas de natalidade e de fecundidade ocidentais passaram a diminuir, sendo apregoado pelo saber médico que as mulheres deviam dedicar-se à maternidade. Entretanto, lentamente a sexualidade feminina não se detinha mais apenas como submetida ao ser mãe, expressando-se, inclusive, por meio da sexualidade “histórica” ou “nervosa” (Roudinesco, 2016).

As expectativas parentais a seu respeito e, essencialmente, a ambivalência frente a um pai decadente e a quem ele esperava superar, são aspectos importantes a serem considerados. Sem abandonar a identidade judaica de seus ancestrais, mas, ao mesmo tempo, distanciando-se dessa cultura, Sigmund Freud se dedicou ao campo do saber. Todavia, não foi sob qualquer assunto que ele se deteve, acabando por ocupar-se com a clínica para a neurose, estando às voltas com suas pacientes histéricas. Assim, foi enquanto médico que ele foi sensível às sutis mudanças sociais que estavam acontecendo e à irrupção da sexualidade feminina rebelde ao modelo vigente até então. Desse modo, é frente a esses aspectos que este estudo inicia em se indagar sobre a problemática do pai em psicanálise, visto que, desde muito antes da psicanálise surgir, Freud já era marcado com a “preocupação de restaurar a lembrança de um poder patriarcal que não cessava de se diluir à sua vista (...) o itinerário de um filho que se atribuía muito cedo a missão de revalorizar simbolicamente a lei do pai mediante um ato de rebelião anibaliana” (Roudinesco, 2016, p. 27).

Da sedução ao mito: a maldição do oráculo

Uma das primeiras vezes em que o pai tomou relevância na obra freudiana foi na teoria da sedução elaborada entre os anos de 1895 e 1897. Ao longo dessa época, principalmente na correspondência com Fliess⁴, foi em relação a etiologia das neuroses que estava a questão do pai. Conforme a teoria da sedução, a neurose seria o resultado de uma cena onde geralmente um adulto seduziria ou, ainda, abusaria sexualmente de uma criança. É dessa cena,

4. Médico otorrinolaringologista que residia em Berlim. Em 1887, quando esteve em Viena, conheceu Freud e tornaram-se grandes amigos. Eles trocaram correspondências até setembro de 1902, sendo apenas conhecidas as cartas que foram enviadas por Freud (Roudinesco & Plon, 1998).

supostamente amparada na realidade, que o pai sedutor surgiu nos relatos das histéricas atendidas por Freud. Uma etiologia paterna decorrente de uma sedução realizada por um pai dito perverso era a preocupação freudiana.

Com isso, Freud (1896/1990) elaborou sua explicação para a neurose sustentada na relação entre duas cenas. Uma ocorrida após a puberdade e que se associaria a uma outra acontecida na infância. Essa última, no entanto, somente *a posteriori* adquiriria um caráter traumático para o neurótico, a partir de sua relação com a segunda cena e da capacidade do indivíduo de encontrar um conteúdo sexual nela após a puberdade. Foi assim que a problemática do pai surgiu sob a pluma de Freud, enquanto associado ao enigma das origens da histeria.

Entretanto, em sua correspondência com Fliess, na carta 69, datada de 21 de setembro de 1897, Freud (1897/1990a) se percebeu diante de um impasse: “em todos os casos o pai teve de ser culpado como perverso, sem excluir o meu próprio pai” (Freud, 1897/1990a, p. 301)⁵. Diante disso, os pais seriam considerados perversos ou as histéricas seriam mentirosas. Contudo, não seria muito provável que essas cenas de sedução teriam sido tão generalizadas a ponto de ser a etiologia de todas as neuroses. Dessa forma, ele confessou: “Já não creio mais em minha neurótica” (Freud, 1897/1990a, p. 301), evidenciando a sua descrença na teoria da sedução e, por consequência, no pai perverso. Acrescentado a isso, ele argumentou que não existiriam signos de realidade no inconsciente, contestando a materialidade do trauma e iniciando-se, com isso, a passagem para a abordagem da fantasia. Foi nesse contexto que se tornou possível a elaboração do primado do inconsciente e da fantasia sexual infantil que abordaria usualmente o pai. Porém, cabe ressaltar que, durante os anos em que Freud debruçou-se sobre a teoria da sedução, o pai que era abordado concernia à realidade. Ademais, como dito por Freud, seu próprio pai ser considerado como perverso estava em mérito, o que, possivelmente, influenciou o abandono freudiano dessa teoria.

O afastamento da teoria da sedução possui certa aproximação com o reconhecimento da relevância da sexualidade infantil na etiologia da neurose, com algo que diz respeito a uma realidade que não deve ser compreendida como factual, porém como psíquica. Desse modo, alguns anos depois, em *A interpretação dos sonhos*, Freud (1900/2012) já ressaltava a grande importância da vida psíquica inconsciente movida por moções sexuais na produção de sonhos e sintomas. Esses aspectos passariam a ser muito relevantes, já que a realidade psíquica não

5. As citações de Freud, quando não disponíveis em tradução direta para o português, foram traduzidas pelo autor das Obras Completas editadas pela Amorrortu em espanhol, as quais, por sua vez, foram traduzidas diretamente do alemão.

deveria mais ser confundida com a material, a ponto de Freud (1900/2012) ter considerado que o inconsciente seria o psíquico propriamente real, tão desconhecido quanto o real do mundo externo diante das informações sensoriais. De qualquer modo, essas compreensões podem ser ressituidas, considerando-se que a realidade, seja ela factual ou psíquica, apenas é apreendida a partir de uma trama simbólica.

É nesse contexto que, pela primeira vez, Freud mencionou algo a respeito do complexo de Édipo na carta 71, datada de 15 de outubro de 1897. Nessa carta, Freud (1897/1990b) falou de sua autoanálise e de seu exercício de procurar ser completamente sincero consigo mesmo. A partir de sua própria experiência, ele havia chegado a um pensamento considerado de validade universal na primeira infância, isto é, a paixão pela mãe e o ciúme em relação ao pai: “Um só pensamento de validade universal me foi concedido. Também em mim encontrei o enamoramento pela mãe e ciúmes em relação ao pai, e agora o considero um evento universal do início da infância” (Freud, 1897/1990b, p. 307). Para Freud, se assim fosse, compreender-se-ia o poder cativante de Édipo rei que desafia todas as objeções levantadas contra a premissa do oráculo, assim como se compreenderia o posterior drama do destino apesar dos esforços em impedi-lo. Houve, portanto, uma torção da questão levantada na teoria da sedução, sendo posto o desejo sexual nas crianças em relação a seus pais.

Todavia, no *Rascunho N*, anexado à carta 64, de 31 de maio de 1897, ou seja, quase cinco meses antes de fazer a primeira referência a Édipo, Freud (1897/1990c) já havia falado acerca de impulsos hostis contra os pais e do desejo de morte presente no filho contra o pai. Além disso, também discorreu brevemente sobre o “horror ao incesto”, relacionando a proibição do incesto como uma renúncia progressiva para a formação da cultura, demarcando, desde então, a relevância da oposição entre a vida pulsional e o laço social em suas teorizações.

Nesse cenário, alguns anos depois, Freud (1900/2012) incluiu no rol do grupo de sonhos que considerava típico aqueles que tratariam da morte de pessoas queridas. Especificamente, considerou típico quando o sonhador é afetado pelo conteúdo do sonho, ficando horrorizado ou triste diante da morte de um ente querido. Defendendo sua tese de que o sonho contemplaria uma realização de desejo, Freud (1900/2012) esclareceu que o desejo que estaria em jogo nesse caso não seria atual, mas diria respeito a um desejo infantil. Somando-se a isso, o desejo de morte usualmente se daria em relação ao genitor do mesmo sexo, como se, para os meninos, o pai representasse um rival cuja morte traria vantagens. Assim, ele defendeu existir uma hostilidade na relação entre pais e filhos, a qual seria inclusive ilustrada nas mitologias e lendas, que descreveram a plenitude dos poderes paternos, bem como sua crueldade e tirania. Quanto

maior fosse o domínio paterno, maior seria o desejo dos filhos da morte do pai: “As obscuras notícias das épocas primitivas da sociedade humana que nos chegaram por meio da mitologia e das lendas nos dão uma ideia incômoda da plenitude de poderes do pai e da brutalidade com que era usada” (Freud, 1900/2012, p. 279).

Com isso, Freud (1900/2012) argumentou que, mesmo diante da tristeza da morte do pai, um filho deixaria transparecer certa satisfação com a obtenção de liberdade que essa poderia trazer. Desse estado de coisas, a perspectiva freudiana sustentou existir um desejo proveniente da mais remota infância que ansiaria pela morte dos pais. Corroborando com isso, a análise das neuroses conduziu Freud (1900/2012) a formular que as crianças possuiriam desejos sexuais voltados usualmente ao progenitor do sexo oposto. Por sua vez, os próprios pais possuiriam essa mesma tendência de preferência. O menino, desse modo, seria movido por suas pulsões em direção à mãe, renovando a incitação que partiria inclusive dos pais em possuir essa preferência. Nesse cenário, o pai se tornaria um concorrente incômodo para o menino na disputa pela mãe. Apoiando-se nessas descobertas, Freud (1900/2012) defendeu que pais e mães representariam o principal papel na vida psíquica infantil: “apaixonar-se por um deles e odiar o outro faz parte da reserva permanente de material de moções psíquicas formado nessa época e que é tão importante para a sintomatologia da neurose posterior” (Freud 1900/2012, p. 283).

Ao encontro dessas ideias, Freud (1900/2012) passou a se referir ao mito de Édipo, o qual retrata que Laio, rei de Tebas, e Jocasta, sua esposa, tiveram um filho e o abandonaram, pois o oráculo os advertiu que esse seria o assassino de seu pai. No entanto, a criança, tendo sido salva, foi nomeada de Édipo e cresceu em outro reino como príncipe. Em determinado momento, questionando-se acerca de sua origem, Édipo interrogou o oráculo que o alertou que deveria evitar sua pátria a fim de não matar seu pai e desposar sua mãe. Nessa trajetória, para evitar essa tragédia, Édipo encontrou Laio em seu caminho e acabou por matá-lo após uma luta. Passado esse incidente, como forma de agradecimento por ter decifrado os enigmas da esfinge, Édipo foi coroado rei de Tebas e recebeu Jocasta como sua esposa. Eles tiveram filhos e filhas e, passados anos, uma peste assolou Tebas. Diante dessas circunstâncias, os tebanos consultaram o oráculo, que os informou que a desgraça apenas cessaria caso o assassino de Laio fosse expulso dentre eles. Nessas circunstâncias, Édipo descobriu que ele próprio era o assassino de Laio, bem como filho desse e de Jocasta. Horrorizado, Édipo cegou a si mesmo e abandonou Tebas.

Para Freud (1900/2012), a capacidade deste mito ainda abalar o ser humano consiste no fato dele também poder ocorrer com outras pessoas, apresentando a força compulsória do

destino que repousa sobre todos: “antes de nosso nascimento o oráculo lançou sobre nós a mesma maldição que lançou sobre ele” (Freud 1900/2012, p. 285). Assim, esse mito colocaria em cena que, de forma semelhante a Édipo, os indivíduos viveriam na ignorância de seus desejos. O rei Édipo, ao ter assassinado seu pai e casado com sua mãe, expressaria um desejo infantil, o qual, no entanto, seria abdicado na neurose, causando horror diante de sua possível realização, revelando também que esse desejo permaneceria no íntimo do indivíduo, ainda que recalçado.

A sexualidade infantil e o primado do falo

Ao abordar o elemento absurdo dos conteúdos dos sonhos, o qual poderia servir como pretexto para se contrapor a sua perspectiva, Freud (1900/2012) manteve a questão do desejo enquanto implicada na produção onírica. A fim de elucidar o caráter apenas passageiro de absurdo, foram apresentados exemplos que possuíam algo em comum: “São alguns sonhos que – casualmente, como se pensa de início – tratam do pai morto” (Freud, 1900/2012, p. 451). Dentre esses exemplos, estava o de um homem que havia cuidado de seu pai ao longo da doença até a morte paterna. No sonho, o pai aparecia vivo novamente e falava com seu filho como outrora e, mesmo assim, o pai estava morto, apenas não sabia. O sonho era extremamente penoso e apenas pôde ser elucidado na medida em que foram acrescentadas ideias latentes ao relato. Em sequência ao anúncio do falecimento, foi posto “segundo seu desejo”. Após “não sabia”, foi acrescentado “que ele ansiava por isso”. Esses acréscimos concernem ao período no qual o filho cuidara de seu pai, tendo ansiado pela morte como encerramento de suas aflições, o que, evidentemente, foi escondido de seu pai. Após o falecimento, esse desejo foi censurado, todavia ressurgiu no sonho na medida em que se associava às moções infantis de morte ao pai recalçadas.

Pouco a pouco, por meio do conteúdo latente dos sonhos, o pai foi, desde já, adquirindo um outro aspecto na obra de Freud. Não se detendo ao genitor, o pai passou a abranger outra dimensão. A tirania de um pai todo-poderoso nas origens da humanidade e os impulsos assassinos contra o pai encontrados na análise das neuroses convergem para o pai morto. Além disso, a psicanálise já anunciava, desde o afastamento em relação à teoria da sedução, aspectos da sexualidade infantil que estariam presentes nas descobertas freudianas, como a triangulação edípica apresentada anteriormente. Desse modo, Freud (1905/1990) defendeu a existência de uma sexualidade infantil, subvertendo a opinião popular que compreendia que a sexualidade se manifestaria apenas a partir da puberdade e que teria como objetivo único a união sexual.

Iniciando sua oposição à compreensão até então vigente, em os *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, Freud (1905/1990) problematizou a questão da existência de pessoas que não corresponderiam aos objetivos “naturais” da sexualidade, os quais foram chamados por ele de “invertidos”, ou seja, os homossexuais. Para ele, a existência dessas pessoas colocaria em questão o caráter inato do enlace da pulsão sexual com algum objeto determinado. Ao encontro desse entendimento, estava também o uso erotizado da boca, ânus, assim como de qualquer outra parte do corpo ou objeto.

Essas elaborações, como o próprio nome indica, tratam-se de ensaios, os quais buscavam teorizar acerca de aspectos cruciais à psicanálise. Para tanto, pela primeira vez, Freud (1905/1990) definiu o conceito de pulsão como o representante psíquico de uma excitação de órgão. Apesar disso, a própria pulsão estaria de modo limítrofe entre o anímico e o físico, fluindo de modo contínuo, de tal modo que se distinguiria dos estímulos externos. Com os ensaios, Freud (1905/1990) retratou o seu modelo de sexualidade que seria transcrito nos sintomas, sendo esses a atividade sexual neurótica por excelência. Assim, os neuróticos preservariam o estado infantil de sua sexualidade ou, ainda, seriam reconduzidos a ela. A partir desse momento, a sexualidade se tornaria um conceito em psicanálise, estando associada a um modelo perverso-polimorfo que estaria presente desde a infância e que nunca seria superado, permanecendo nas fantasias neuróticas.

Com o desenvolvimento da criança, Freud (1909/1990b) concebeu ser necessária certa liberação primordial para o desenvolvimento infantil em relação à autoridade parental. A propósito disso, ele interessou-se particularmente a respeito do ressentimento desenvolvido no tocante ao pai. É nessa configuração que, distintamente do que acontece em referência à mãe, a criança passa a considerar a incerteza do pai, naquilo que foi nomeado de romance familiar do neurótico. Quando da constatação da distinção que macho e fêmea desempenham na procriação, a criança passa a “apreender que ‘*pater semper incertus est*’, enquanto que a mãe é ‘certíssima’, a novela familiar experimenta uma curiosa limitação: se conforma com enaltecer o pai, não duvidando da descendência materna considerada indiscutível” (Freud, 1909/1990b, p. 218-219).

Tendo em vista que apenas a parte da mãe é certa, o pai pode ser substituído. Aquele pertencente à realidade tende a ser trocado, pela criança, por outro pai ideal, condizente com sua apreensão paterna de outrora. Na medida em que aquele que se apresenta ao filho como pai não corresponde à altura do lugar paterno, ele é substituído por um pai enaltecido, portador de características ímpares, sendo poderoso e potente. Essa troca vai ao encontro da nostalgia

infantil que creditou ter encontrado anteriormente tais atributos no pai. Entretanto, essa dúvida a respeito do pai é recalcada em seguida, o que vai ao encontro do momento em que a criança passa a criar as suas próprias formulações sobre a sexualidade.

Em uma parte incluída posteriormente em seus ensaios a partir de 1915, Freud (1905/1990) passou a discorrer sobre a investigação sexual infantil. Para ele, haveria uma pulsão de saber que recairia ou seria despertada pelos problemas sexuais. Aspectos práticos, e não teóricos, se colocariam à criança na medida em que seu lugar frente ao desejo materno poderia estar em risco com a chegada de outro bebê ou de um terceiro como o pai, isto é, essa situação poria em questão a própria existência dela. Impulsionada por esses motivos, a criança se colocaria a questão: "de onde vêm os bebês?". Essa investigação seria raramente lembrada fora da análise, tendo em vista que fora recalcada.

Em um texto anterior, Freud (1908/1990) já havia abordado as teorias sexuais infantis, tendo discorrido que suas ideias advinham da observação direta das crianças, do relato de seus pacientes, assim como de construções a partir de materiais inconscientes. Nesse texto, Freud (1908/1990) compreendeu que a criança é movida por suas pulsões egoístas a se perguntar quem ou o que está ameaçando o seu lugar frente a seus pais, enigma que ressoa nas diversas lendas e mitos construídos posteriormente. Entretanto, a resposta encontrada no outro sempre é insatisfatória e essa falta de saber colocaria em movimento a criança. Por desconfiar das respostas oferecidas pelos adultos para suas indagações, as crianças passariam a formular suas próprias hipóteses, ou seja, a dúvida causada pela resposta do outro levaria a criança a elaborar, como autor, suas próprias teorias. É por meio de uma investigação própria, enquanto agente, que a criança produziria suas ficções. Para Freud (1937/1990), ainda que os adultos prestassem esclarecimentos sexuais para as crianças, esses não possuiriam efeitos profiláticos sobre elas. Esse saber não seria efetivamente posto em prática, ao contrário, as crianças permaneceriam em suas próprias construções.

Ao encontro disso, a partir de seu próprio corpo, o menino suporia que todos os demais seres seriam providos de um órgão tão importante para si como o pênis, inclusive a mãe. O desconhecimento da vagina traria a possibilidade de que os bebês fossem concebidos quando se comesse algo em específico. O nascimento, por sua vez, ocorreria pelo intestino, sendo os bebês evacuados como um excremento. Com isso, dar à luz um filho não seria algo restrito às mulheres: "Assim, o menino podia fantasiar que ele concebeu filhos, sem que por isso lhe fossem imputadas inclinações femininas" (Freud, 1908/1990, p.195). A criança pode observar

o ventre da mãe crescendo e que os bebês nascem dela. Entretanto, a participação do pai na concepção se impõe enquanto extremamente enigmática.

Apesar de ter argumentado não ter ocorrido nenhuma refundação das ideias lançadas nos *Três ensaios*, alguns anos depois, Freud (1923/1990a) propôs uma intercalação a sua teoria. Nessa interpolação, ele retomou a compreensão de que, na infância, o conjunto das aspirações sexuais se dirige a uma única pessoa, buscando nela encontrar sua meta. Já na infância haveria uma escolha objetal, semelhantemente à vida adulta. Diferentemente do que ocorreria após a puberdade, na infância, o primado dos genitais não estaria estabelecido ou ainda ocorreria de modo muito incompleto. A característica principal da organização genital infantil seria que “para ambos os sexos, somente um genital desempenha um papel, o masculino. Portanto, não há um primado genital, senão um primado do falo” (Freud, 1923/1990a, p. 146).

Nesse contexto, o menino perceberia a distinção entre homens e mulheres, sem, contudo, atribuí-la aos órgãos genitais. Esse suporia que todos os seres, inclusive objetos inanimados, seriam portadores de um órgão semelhante ao seu. Entretanto, em determinado momento, o menino chegaria a descobrir que o pênis não seria uma possessão em comum a todos os seus semelhantes. Isso se iniciaria com suspeitas anteriores de que haveria algo distinto entre ele e as meninas, conduzindo o menino a observações que buscassem esclarecer tal questão. Eventualmente, a falta do pênis poderia ser desmentida, assegurando que o membro existiria mesmo diante de sua ausência ou ainda que ele fosse pequeno e futuramente cresceria. Perante isso, gradualmente, menino chegaria à conclusão de que certamente o pênis estava presente e que teria sido removido: “A falta do pênis é entendida como resultado de uma castração, e agora a criança se depara com a tarefa de lidar com a referência da castração à sua própria pessoa” (Freud, 1923/1990a, p.147).

Entretanto, essa generalização não ocorreria de forma tão rápida e de bom grado para todas as mulheres, tendo em vista que a falta de pênis seria a consequência de uma castração como castigo. Assim, somente as mulheres depreciáveis, que possivelmente seriam culpadas de impulsos proibidos semelhantes ao seu, seriam vistas como tendo perdido o pênis. Nesse caso, pessoas respeitáveis, como a mãe, preservariam o pênis até o momento em que fosse abordada a origem dos bebês e que fosse compreendido que somente mulheres poderiam dar à luz uma criança. Paralelamente a isso, seriam desenvolvidas as teorias para explicar a troca do pênis por um filho. Apesar de ter feito esse deslocamento em sua teoria, Freud se via diante do enigma de como se sucederiam tais eventos na criança do sexo feminino. Em tudo isso, a vagina não entraria em cena, a oposição se daria entre fállico e castrado.

Complexo de castração e o sepultamento do complexo de Édipo

Frente aos elementos expostos, Freud (1924/1990) passou a se questionar o que conduziria ao sepultamento do complexo de Édipo. Para tanto, foi considerado no menino o grande interesse desenvolvido na manipulação de seu pênis, diante do que os adultos poderiam, eventualmente, censurá-lo, ameaçando que seu precioso órgão poderia lhe ser retirado. Essa ameaça geralmente viria de mulheres e seria endossada pela invocação do pai ou de alguma figura paterna que executaria o castigo. Esse se tornaria crível para o menino diante da observação da genitália feminina, o que representaria a perda do falo, fazendo efetivar a ameaça de castração em posterioridade. Haveria, assim, duas possibilidades de satisfação, a saber, uma referente ao lugar do pai, na qual se desejaria a mãe; e outra no lugar da mãe, desejando o pai. Entretanto, com a efetivação da ameaça de castração, se colocaria sempre em cena a perda do falo. Logo, devido a sua impossibilidade, o complexo de Édipo acabaria por fracassar.

De qualquer modo, a perda do falo estaria presente. Do lado do pai, como uma punição e, do lado da mãe, como premissa para ocupar esse lugar. Seria essa ameaça de castração que colocaria de certo modo um fim a essa trama. Do lado feminino, Freud (1924/1990) novamente elaborou a intenção de ressarcimento fálico por meio da equação simbólica na qual um filho surgiria como falo. A menina desejaria receber um filho do pai, o que não se realizaria nunca. Assim, ambos os desejos, possuir o falo e receber um filho, permaneceriam no inconsciente. Com isso, pela primeira vez, o complexo de castração foi defendido como motivo de abandono do complexo de Édipo no menino.

Em um de seus últimos escritos, Freud (1940 [1938]/1990) permaneceu compreendendo que todas as crianças estariam destinadas a passar pelo complexo de Édipo devido ao prolongado período de criação e convivência com seus progenitores. A cena de amamentação foi utilizada como modelo da satisfação, a partir da qual a criança estabeleceria sua primeira relação erótica com um objeto, no caso, o seio materno. Esse primeiro objeto erótico seria posteriormente completado na mãe como um todo, a qual, mais do que apenas alimentar seu filho, também o cuida. Essas ações maternas na criança provocariam sensações corporais que a tornariam a primeira sedutora, protótipo a partir do qual reside o modelo freudiano do primeiro objeto de amor para ambos os sexos.

Ao ingressar na fase fálica, na qual a estimulação do pênis ganha extrema relevância, o menino apresentaria seu membro à mãe como tentativa de seduzi-la e de substituir o pai junto a ela. Esse, para além de um modelo invejado, acabaria tornando-se rival da criança. A mãe constataria que a excitação sexual infantil se direciona a ela e, em determinado momento,

compreenderia não ser adequado consentir com isso. Assim, passaria a proibir a manipulação do pênis, o que, entretanto, revelar-se-ia sem efeito. Diante disso, a mãe passaria a ameaçar o filho com a perda de seu membro, tornando a ameaça terrível e crível pela invocação do pai. É enquanto interditor do menino, como representante da lei da proibição do incesto, que o pai desempenha uma função essencial no complexo de Édipo.

Essa ameaça de castração se tornaria eficaz apenas posteriormente, perante a constatação da falta desse órgão apreciado nas mulheres. Para Freud (1940 [1938]/1990), mesmo no mito de Édipo, a castração está presente, na medida em que “a cegueira que Édipo se inflige como castigo após descobrir seu crime é, conforme o testemunho dos sonhos, um substituto simbólico da castração” (Freud, 1940 [1938]/1990, p.189). Como resultado da ameaça que atinge esse pedaço super investido, o menino abdicaria de ter a mãe, tendo em vista que tê-la implicaria em ser castrado pelo pai. Portanto, é por constatar no outro a falta do que teme perder que o menino encontra no pai o representante da lei que pode castrá-lo. Qualquer saída para essa situação convoca o menino a se haver com sua condição de castrado, conduzindo o conflito edípico ao seu declínio. As repercussões disso, na perspectiva freudiana, são incalculáveis e atingiriam as relações não apenas com a mãe e o pai, mas futuramente com todos os homens e mulheres.

Por sua vez, distintamente do complexo de Édipo masculino, o feminino possuía um caráter enigmático para Freud (1940 [1938]/1990). Para ele, uma das possíveis saídas ao Édipo feminino é a identificação com a mãe. Procurando ocupar o lugar materno frente ao pai, a menina esperaria obter aquilo que lhe falta, o que resultaria em outro desejo, o de ter um filho: “Assim, o desejo de um filho substituiu o desejo por um pênis ou ao menos se dissociou desse” (Freud, 1940 [1938]/1990, p. 210).

Como visto anteriormente, a primeira abordagem do pai na obra freudiana diz respeito à teoria da sedução, a qual, em parte, teria sido abandonada. Entretanto, pode-se pensar que esse afastamento tem algo a dizer, como se Freud houvesse renunciado em favor do pai, tendo em vista que esse teria de ser perverso numa escala muito grande. Os relatos de sedução possibilitaram o entendimento freudiano de que o pai teria um lugar essencial na fantasia infantil. O pai possuiria grande relevância na triangulação edípica, a qual ocorreria com todos os indivíduos em semelhança ao mito de Édipo. O pai seria aquele que possui efetivamente o objeto desejado pela criança e, por possuí-lo, interditaria o acesso a esse. De um pai sedutor, o pai passou a ser um interditor com função essencial na constituição subjetiva e no destino do filho.

A partir dessa novela construída na teoria freudiana, muitas indagações surgiram a respeito do complexo de Édipo, assim como das possíveis repercussões de “falhas” da função do pai. Ademais, diversas críticas, que consideravam essa teorização machista e/ou falocêntrica, procuravam relativizar ou refutar a importância do que fora desenvolvido por Freud. Como resposta a essas questões, muitos analistas formularam novas leituras ou interpretações do que pode ser pensado a partir do complexo de Édipo freudiano. Com isso, pretende-se ressaltar que as considerações acerca do complexo de Édipo não são unívocas, nem mesmo na perspectiva freudiana. Não está no enfoque deste estudo conseguir expor as mais diversas formas de leituras e desdobramentos conceituais decorridos a partir da formulação do complexo de Édipo. Tampouco, evidentemente, seria viável resgatar as severas críticas que essas ideias sofreram. Para fins deste estudo, essas formulações são relevantes na medida em que dizem respeito à noção de pai e do modo como essa foi construída no pensamento freudiano.

Urvater: o pai primordial

Embora outros pensadores contemporâneos a Freud também fizessem elaborações que associavam imposições sociais ao padecer humano, Freud (1908/1990) destacou que eles ignoravam que a repressão sexual seria o principal fator na etiologia da neurose. Nesse sentido, em *Moral sexual “civilizada” e doença nervosa moderna*, Freud (1908/1990) abordou o sofrimento decorrido devido aos limites pulsionais impostos pelo convívio social. A teoria freudiana relacionou o surgimento da neurose ao fato do humano viver assujeitado às normas sociais e às regras institucionais. Para ele, nas neuroses há uma influência nociva da civilização sobre a vida sexual humana. Desse modo, todos estão sujeitos a esses efeitos, ainda que não os vivenciem da mesma maneira, uma vez que dependerão da constituição sexual individual de cada um.

Esse foi o primeiro grande trabalho da clínica freudiana do coletivo, bem como o primeiro grande texto no qual foram retratadas claramente as restrições sociais para a vida sexual humana. Frente a isso e considerando que o padecer neurótico foi associado por Freud (1908/1990) à vida em cultura, pode-se questionar quais motivos, como e de que modo o ser humano teria se organizado socialmente, criando instituições, de modo a refrear suas pulsões. Esses questionamentos também foram relevantes para Freud, levando-o a produzir o que pode ser considerado a obra central da antropologia freudiana, a saber, o mito do parricídio originário.

Sob a influência de Charles Darwin e da antropologia de sua época, entre 1912 e 1913, Freud escreveu separadamente quatro ensaios com o título genérico de *Alguns pontos de concordância entre a vida mental dos selvagens e dos neuróticos*. Em 1913, esses trabalhos foram reunidos sob o título de *Totem e Tabu*, no qual Freud (1913/2013) partiu da hipótese de que povos considerados selvagens representariam um estágio anterior conservado da evolução humana. Com isso, ele se propôs a realizar uma comparação entre a “psicologia dos povos naturais” e a do neurótico. Essa seria uma tentativa de expandir os conceitos da psicanálise para outros campos do saber, nesse caso, em especial, a etnopsicologia.

Antes mesmo de se iniciar a discussão deste trabalho freudiano, cabe aqui problematizar que essa obra sofreu diversas críticas após sua publicação, sendo, evidentemente, muitas vezes questionável o raciocínio antropológico desenvolvido nesse trabalho, bem como sua falta de evidências empíricas. O texto freudiano permite uma leitura que indica para uma narrativa histórica de um parricídio na origem da vida social humana. Evidentemente, esses elementos não são capazes de serem verificados empiricamente e tampouco refutados. Entretanto, Lacan (1959-1960/2008) propôs que essa obra não fosse lida enquanto uma narrativa histórica, mas como um mito moderno. Dessa forma, é possível pensar que a relevância de *Totem e Tabu* não se encontra em seu possível caráter etnográfico ou antropológico. Torna-se irrelevante a veracidade dos conteúdos apresentados por Freud sobre esses povos na medida em que se lê este trabalho a partir de uma outra ordem discursiva. Esses elementos passam a ser “como se” fossem dados, visto que são empregados para se pensar a psicanálise. Com isso, a utilização de informações de diversos povos, bem como a criação do mito da horda primeva, pode ser pensada como uma ficção freudiana. Nessa, não está em questão apresentar informações acerca de um povo remoto e suas regras, mas sim a versão psicanalítica sobre isso e como a psicanálise se pensa a partir disso.

Com isso em vista, em *Totem e Tabu*, Freud (1913/2013) discorreu sobre os povos aborígenes, os quais, segundo ele, não sofriam grandes restrições, como os ocidentais, de suas pulsões sexuais e, apesar disso, evitariam relações sexuais incestuosas. Toda organização social desse povo estaria relacionada, em alguma medida, a essa restrição. Associado a isso, a ausência de instituições sociais e religiosas seria substituída pelo sistema do totemismo, o qual organizaria todas as obrigações sociais desse povo. Nesse cenário, usualmente, um animal seria considerado um antepassado e ainda um espírito protetor que enviaria oráculos, ou seja, seria tomado como totem. Nessa relação, a morte ou destruição do totem, bem como a ingestão de sua carne, seriam proibidas. Além disso, apesar de inicialmente não manter uma relação com o

totemismo, haveria a lei de que membros pertencentes ao mesmo totem não poderiam ter relações sexuais entre si. Diferentemente de outras desobediências, inclusive as relacionadas ao totem, o não cumprimento da exogamia seria punida com mais veemência por toda a tribo, como se representasse um enorme perigo para toda a comunidade. Assim, um homem estaria proibido de casar-se com sua mãe, irmãs e inclusive com qualquer mulher de seu sistema totêmico.

Nesse contexto, as relações de parentesco não estariam circunscritas a dois indivíduos, mas se tratariam do indivíduo em relação ao grupo. Todo homem que, conforme as regras da tribo, poderia ter se unido à mãe, seria chamado de pai, não se restringindo ao genitor. De forma semelhante, observando as normas da tribo, toda mulher que poderia ter sido sua mãe, seria chamada como tal. Esse modo de relação também se estenderia àqueles que eram chamados de irmãos, isto é, não apenas aos filhos de seus pais biológicos, mas todos gerados por pessoas com as quais o indivíduo estabelecesse uma relação parental. Conforme Freud (1913/2013), o papel do totem como um antepassado teria sido levado até as últimas consequências. Todos seriam considerados como pertencentes à mesma família e mesmo os graus mais remotos de parentesco seriam considerados obstáculos para a relação sexual, evidenciando o intenso horror ao incesto presente neste sistema. A partir disso, Freud (1913/2013) questionava-se de que modo haveria ocorrido a troca entre a família sanguínea pela estirpe totêmica.

Associado a isso, Freud (1913/2013) utilizou a expressão tabu, palavra polinésia de difícil tradução, que significa “sagrado” e também “impuro”, para se referir ao horror ao incesto. Chama-se de “tabu” as pessoas, objetos e lugares que portam a qualidade misteriosa do “horror sagrado”, assim como a proibição desse atributo. Essa palavra portaria um significado duplo, expressando, em alguma medida, uma ambivalência presente inclusive naquilo a que ela se refere. As restrições do tabu teriam origem enigmática, não possuiriam fundamentação e, ao mesmo tempo, se apresentariam como naturais para um determinado grupo, sendo a sua transgressão punida severamente.

Aproximando-se desses aspectos, Freud (1913/2013) argumentou que na investigação psicanalítica dos obsessivos, fenômenos como esses, no qual o indivíduo cria tabus para si e os obedece, já eram presentes. No caso dos obsessivos, essas proibições também seriam injustificadas e de etiologia desconhecida. Elas surgiriam em um determinado momento e imporiam sua obediência a fim de evitar a angústia. Com isso, uma ameaça externa seria dispensável, visto que haveria uma certeza interna de que a desobediência conduziria a uma desgraça intolerável. Desse modo, tanto no tabu dos povos chamados selvagens e nos dos

obsessivos haveria uma aparente falta de motivo para a proibição, a qual se efetivaria devido a uma coação interna, formando, assim, normas e rituais derivados da interdição. Além disso, em ambos os casos existiria certa deslocabilidade do tabu. Sobre isso, Freud (1913/2013) discorreu que as investigações da psicanálise possibilitaram o entendimento de que o desejo pulsional se deslocaria sem cessar, desviando o bloqueio imposto por meio de substitutos. A pulsão, assim, se deslocaria continuamente a novos objetos seguindo as vias associativas. De forma semelhante, a proibição também se deslocaria. Nesse sentido, não haveria como perguntar a esses povos a gênese do tabu, pois esse seria como que inconsciente para eles.

Seguindo essa lógica, Freud (1913/2013) supôs que os tabus seriam proibições extremamente remotas, impostas antigamente aos homens primitivos de forma violenta e transmitidas de geração em geração. Elas conservariam um caráter ambivalente, seriam simultaneamente desejadas de forma inconsciente e temidas justamente pelo desejo de transgredir. Dessa forma, as mais relevantes proibições do tabu seriam as leis basilares do totemismo, ou seja, não matar o totem e não ter relações sexuais com os membros do mesmo grupo totêmico. Com isso, essas interdições diriam respeito aos mais intensos e antigos desejos humanos: “o fundamento do tabu é um ato proibido para o qual existe uma forte inclinação no inconsciente” (Freud, 1913/2013, p.75).

A comprovação de sua ideia de que o tabu teria sua origem em uma interdição muito antiga logicamente não poderia ser comprovada. Apesar disso, Freud (1913/2013) utilizou-se de algumas características desses povos para ilustrar suas ideias. Ele argumentou que para alguns povos não haveria nexos entre a concepção e o ato sexual e de que o totemismo teria sua origem associada a essa ignorância acerca da procriação. Particularmente, haveria um desconhecimento do papel masculino na fecundação, especulando-se que um espírito ancestral seria responsável pela gestação na mulher. Freud (1913/2013) também recorreu à horda primordial darwiniana, na qual teoricamente seria imposta a exogamia aos jovens por um chefe ciumento de todas as mulheres do grupo.

Além disso, Freud (1913/2013) discorreu haver nesses povos a refeição sacrificial, na qual o animal que não deveria ser morto seria sacrificado por toda a tribo. Nessa ocasião solene, o clã mataria o animal totêmico de forma cruel e o devoraria cru, sendo que, ao mesmo tempo, estariam fantasiados como o totem, reproduzindo seus sons e movimentos. Por meio da ingestão de sua carne, se fortaleceria a identificação ao totem e da estirpe totêmica como um grupo. O entendimento de que fariam algo interdito estaria presente, o que adquire um caráter distinto na medida em que é efetuado por todos conjuntamente. O clima de festa também estaria

relacionado com a liberação de algo proibido e com a santificação pela ingestão do animal sagrado. Após o sacrifício e refeição do totem, temendo alguma represália, todo o clã lamentaria por sua morte.

Desse estado de coisas, Freud (1913/2013) compreendeu ser possível substituir na fórmula do totemismo o animal pelo pai, visto que inclusive o totem era chamado de ancestral e de pai primordial. Logo, a partir disso, as duas grandes proibições do totemismo coincidiriam com os desejos primordiais imputados à criança e inclusive com os dois crimes executados por Édipo, o qual matou o seu pai e tomou sua mãe como esposa. Desse modo, Freud (1913/2013) elaborou uma hipótese que, segundo ele, poderia parecer fantasística, mas que seria relevante, tendo em vista que tentaria propor explicações para o princípio do totemismo a partir das relações efetuadas com a psicanálise.

Nesse contexto, Freud (1913/2013) criou o mito de que em certa época existiria um pai ciumento que manteria todas as mulheres para si e agiria de forma violenta expulsando seus filhos quando esses crescessem. Esse grupo de irmãos, assim como as crianças e os neuróticos, seriam possuídos por sentimentos ambivalentes em relação ao pai. Ao mesmo tempo em que amavam o pai, eles o odiavam por ser o empecilho aos seus desejos sexuais. Porém, certo dia, os irmãos que haviam sido expulsos, unindo-se, resolveram dar um fim à horda paterna, realizando aquilo que seria impossível de se efetuar individualmente. Eles se reuniram e mataram o pai, devorando-o após o seu homicídio. O pai que outrora era temido e invejado serviria de modelo para seus filhos, assim, ao devorá-lo, os irmãos identificaram-se com ele, apropriando-se de parte de seus atributos.

No entanto, depois de comê-lo e de realizar o desejo de eliminá-lo e de se identificarem com ele, os sentimentos ternos se impuseram por meio de arrependimento e culpa. Ainda que o pai tivesse sido eliminado quando os irmãos se aliaram, eles ainda nutriam o desejo de ser como o pai e de tomarem todas as mulheres para si, assim, cada irmão era rival um do outro. Todavia, “não havia nenhum indivíduo de força superior que pudesse assumir o papel do pai com sucesso” (Freud, 1913/2013, p. 210). Diante disso, foi assegurado que nenhum deles seria tratado como o pai, impossibilitando novamente o destino paterno. Ninguém poderia e nem teria permissão para obter a plenitude de poderes do pai que era almejada. Todos os irmãos continuaram privando-se do objeto de seu desejo, renunciando das mulheres e tornando ilícita a morte do substituto do pai, a saber, o totem. O que antes era interdito pelo pai passou a ser proibido pelos próprios filhos numa obediência *a posteriori* e com isso: “O morto se tornou mais forte do que o vivo tinha sido” (Freud, 1913/2013, p. 209).

A partir disso, eles preservaram a organização social formada por eles, sustentando-a na cumplicidade do parricídio praticado por todos. Com o passar do tempo, o rancor com o pai teria diminuído, dando lugar à saudade do pai. É nesse contexto que teria surgido o ideal da plenitude dos poderes paternos, baseado também na falta de restrições impostas a esse. Haveria, dessa forma, uma tendência posterior à veneração a indivíduos que se destacassem, assim como a reviver o antigo ideal paterno na instituição dos deuses. A sociedade então formada estaria órfã de pai, elevando esse à categoria de deus, do qual as pessoas também descenderiam. A criação das divindades paternas seria uma tentativa de expiação do assassinato do pai, o que, gradualmente, teria dado origem a uma sociedade centrada no poder patriarcal. Assim, os filhos ainda conservariam o anseio de se colocarem no lugar do deus pai, ainda que ninguém de fato pudesse fazê-lo (Freud, 1913/2013).

A partir disso, podemos considerar que a invenção de Freud é o assassinato do pai na origem. Há uma violência no laço social demarcado pelo parricídio inaugural. Ao se considerar o parricídio e, particularmente, a idealização religiosa, podemos reconhecer que a originalidade da formulação freudiana está em propor que sempre há, de certo modo, um complexo paterno e uma organização religiosa no cerne das formações sociais. Ora, o complexo paterno (*Vaterkomplex*) traz em pauta exatamente a ambivalência infantil concernente ao pai. Esse, a quem nada falta e interdita os demais, é odiado por seus filhos, é assassinado, idealizado e, por conseguinte, amado. É em torno dessa figura divina, todo-poderosa, que não necessariamente precisa ser encarnada em uma pessoa, que se organiza o pacto social. É a partir do pai morto que a horda primeva sai do status de pura natureza e adentra para a cultura, fixando uma organização legisladora na qual se deve permanecer vacante o lugar paterno.

Como visto, o laço social formado por esses irmãos foi constituído por uma renúncia. De modo semelhante, pode-se pensar sobre as religiões nas quais as divindades exigem certos sacrifícios de seus fiéis. Como exemplo, é plausível considerar a narrativa bíblica acerca dos “dois primeiros irmãos” da humanidade. Em Gênesis, é relatado que Caim ofertou do fruto da terra ao Senhor, enquanto que Abel, dos primogênitos das suas ovelhas. Entretanto, Deus não se atentou para o sacrifício de Caim, mas agradeceu-se do que fora oferecido por Abel. Esses aspectos permitem refletir a respeito da ambivalência do desejo de Deus por seus filhos. Sobre isso, pode-se pensar acerca do questionamento feito pelo fiel a respeito do desejo de Deus: o que ele quer de mim? Qual é o seu desejo? O mito bíblico indica acerca do caráter enigmático do desejo do pai em relação aos sacrifícios dos filhos. Ademais, após não obter o reconhecimento de seu sacrifício por Deus, Caim assassinou seu irmão Abel, tendo sido

marcado: “E pôs o Senhor um sinal em Caim, para que não o ferisse quem quer que o encontrasse” (Gênesis, 4:15b). Frente a isso, pode-se ressaltar que não foi o irmão com quem Deus se satisfaz de suas oferendas que sobreviveu. Ao contrário, aquele que teve de se haver com a arbitrariedade do desejo de Deus, que não encontrou êxito em responder ao anseio divino e que cometeu um crime foi quem obteve a marca para não ser morto, sobreviver e, enfim, deixar descendentes. Seja no mito freudiano ou bíblico, são crimes que marcam as origens da espécie humana. São os assassinos que sobreviveram e dos quais o ser humano descende.

Ao encontro disso, Zafirooulos (2014) argumentou que o texto bíblico permite contemplar a faceta injusta, angustiante e arbitrária do pai, a qual proporciona um desprendimento da imagem do pai todo amoroso que impossibilita de se compreender a violência dos filhos que invocam o nome de Deus. Esse pai, sempre de maneira tirânica, irá demandar o sacrifício humano, inclusive por meio das guerras entre irmãos. Para o autor, tudo se passa como se a figura divina fosse semelhante ao deus Janos de duas faces, sendo uma de forma idealizada, voltada para o social, e outra obscura, introduzindo os filhos no crime.

Portanto, a análise do ódio dos filhos pelo pai convoca a se refletir também no tocante ao ódio do pai por suas criaturas. Seja o lado amoroso ou de ódio, o pai é o operador conceitual proposto por Freud para se refletir sobre o laço social. As formações sociais denunciam se organizarem em torno desse ponto de idealização, de segregação e violência. Desse modo, Zafirooulos (2014, p. 57) ressaltou a devoção religiosa dos filhos ao pai morto posto como um ideal e “do complexo paterno como causa da estruturação das formações sociais e de seu mal-estar moderno”⁶. Desse modo, a análise freudiana das organizações sociais sustentou-se naquilo que pode ser nomeado de clínica do ideal, na medida em que é em nome da idealização do pai morto que os filhos culpados estão alienados à lei e é em nome desses ideais que as pessoas se organizam em instituições ou em grupos (Zafirooulos, 2014). Portanto, o pai presta-se como um ideal que une os filhos. Trata-se do amor pelo pai, o qual, originariamente, pode ser considerado como o ódio pelo pai.

6. As citações, quando não constam originalmente em português, foram traduzidas pelo autor da tese.

A clínica do ideal e a sede de submissão do rebanho obediente

Foi enquanto um ser da horda que o humano foi pensado por Freud. Morto, o pai se tornou mais forte do que se vivo estivesse. Ainda que vazio, o seu lugar permaneceu operante. Para além da questão da lei paterna, que mesmo após o parricídio continuou estabelecida, há, igualmente, o aspecto de exceção do pai. Somente o pai desfrutava do objeto de desejo. Na medida em que ninguém estava à altura de sua substituição, nenhum dos irmãos assassinos pôde, efetivamente, ser o verdadeiro pai, não haveriam como sê-lo. Tudo isso se passa tendo em vista que ninguém é tão potente, poderoso e forte como o pai. Esse é, efetivamente, alguém enaltecido sobre todos, operando como um ideal. Frente a essas características do pai da horda e de seu lugar deixado vazio, os irmãos padeceram de saudades dele. Ainda que o tenham assassinado, eles ansiavam por seu domínio e, por conseguinte, opressão. Como discutido, é a respeito de todos que esses irmãos dizem respeito. Sendo assim, essa posição paterna potente e opressora, da qual a humanidade carece nostálgicamente, evoca as formulações freudianas a propósito da sede de submissão das massas em relação ao líder.

Em *Psicologia das massas e análise do eu*, Freud (1921/2017) trabalhou a relação entre o individual e o coletivo, evidenciando a legitimidade da psicanálise para intervir no campo social. Já nas primeiras linhas, ele defendeu que sempre há um outro, seja enquanto modelo, objeto ou adversário, considerando que toda psicologia individual é simultaneamente psicologia social. Essencialmente foram apresentadas as contribuições de *La Psychologie des foules*, de Gustave Le Bon, e de *The Group Mind*, de William McDougall. Apesar de esses autores empregarem as palavras multidão (*foule*) e grupo (*group*), Freud (1921/2017) utilizou o termo massa (*Massen*). Conforme Assoun (2009), falar de psicologia coletiva é ressaltar a disciplina de modo genérico, ao passo que a expressão “psicologia das massas” destaca simultaneamente a disciplina e o objeto em si, ou seja, a massa.

Ao analisar as ideias de sua época acerca dos fenômenos de massa, Freud (1921/2017) compreendeu que o indivíduo isolado é impulsionado por sua vantagem pessoal, ao passo que na massa, devido aos efeitos da sugestão, as pessoas são capazes de atos elevados de renúncia, pois são movidas por um ideal. Não se detendo ao fenômeno da sugestão, Freud (1921/2017) passou a considerar a libido. Assim como o enamoramento, a hipnose pode ser considerada como uma “massa a dois”, na qual o hipnotizador ocupa uma posição idealizada e de certo domínio sob o outro. Isso ocorre à custa de certo empobrecimento narcísico, pois parte da libido investida no eu é direcionada seja para quem se ama ou para o hipnotizador. Tanto no

enamoramento como na hipnose tende a existir uma maior docilidade, falta de crítica e submissão em relação àquele que está na posição de objeto idealizado.

Na massa, os indivíduos tendem a agir de maneira mais uniforme, minimizando as diferenças entre eles. Essa unificação da massa em prol de um ideal só é possível devido ao líder. Esse não necessariamente necessita ser uma pessoa concreta, podendo estar nesse lugar uma ideia ou uma abstração. Ainda pode ocorrer de haver um líder secundário que represente uma abstração maior. O que caracteriza o líder é ser aquele que une a massa, faz dela algo coeso, no qual interesses pessoais são preteridos em relação a algum objetivo maior. Por sua vez, o enfraquecimento do líder ou mesmo a sua perda tendem a diminuir a coesão grupal e conduzir para a extinção da massa. Como implicação desse modo de relação entre os participantes da massa, certa intolerância ou mesmo hostilidade e ódio tende a surgir com aqueles que não compartilham do mesmo ideal e não pertencem à mesma massa.

Foi nesse trabalho que a noção de ideal do eu foi mais amplamente discutida. Em *A Guisa de Introdução ao Narcisismo*, de 1914, a dimensão de um ideal que servia de referência ao eu já havia sido pensada, na medida em que renúncias se imporiam ao eu ideal de outrora. Com isso, o ideal do eu pôde ser pensado como um guia na busca pelo eu ideal perdido. Por sua vez, em *Psicologia das massas e análise do eu*, Freud (1921/2017) realizou uma forte distinção do eu em relação ao ideal do eu. Este é formulado como herdeiro do narcisismo original, momento no qual o eu infantil bastaria a si mesmo, e associado às exigências impostas ao eu e à perda do eu ideal. O ideal do eu diferenciou-se do eu, sendo uma instância distinta a que se atribuiu as funções “da auto-observação, da consciência moral, da censura onírica e a principal influência no recalçamento” (Freud, 1921/2017, p. 107). Muitas dessas características conferidas neste momento ao ideal do eu, posteriormente, em *O eu e o isso*, serão atribuídas ao supereu (Freud, 1923/1990b). Todavia, neste momento da obra freudiana, esses desenvolvimentos conceituais foram essenciais, visto que é o lugar de ideal do eu que o líder da massa ocupa, exercendo seu poderio sobre ela e provocando fascinação naqueles que ali o colocaram.

Nesse sentido, Freud (1921/2017) propôs ser o líder o objeto unificador, sem o qual não se pode compreender a essência da massa. Há, portanto, uma oposição à compreensão de um impulso gregário no seio dos fenômenos de massas. Efetivamente, o ser humano não seria um ser gregário, mas “é antes um animal de horda, um indivíduo de uma horda dirigida por um chefe” (Freud, 1921/2017, p. 128). Essa vontade de ser conduzida e regida pelo líder é uma das principais características encontradas nas massas: “o que ela exige de seus heróis é força,

inclusive violência. Ela quer ser dominada, oprimida e temer seus senhores” (Freud, 1921/2017, p. 51). Percebe-se que frente a esses fenômenos de sede de submissão encontrada na massa, aqui vale a pena ressaltar que Freud (1921/2017) considerou em seu trabalho desde uma “massa a dois” até as multidões, se fez imprescindível um recurso teórico próprio da psicanálise que pudesse pensar acerca desses aspectos. Assim, seja entre poucas pessoas ou entre muitos, está em questão certa expectativa de que algo ou alguém, nomeado por Freud (1921/2017) de líder (*Führer*⁷), seja colocado no lugar do ideal do eu e sirva como guia do eu ideal infantil perdido. A resposta freudiana para isso é a noção de pai. Não é qualquer pai, mas aquele do mito freudiano da horda primeva e, como bem replicou Freud (1921/2017), por mais que possam criticá-lo sobre a veracidade de sua hipótese, o importante é se ela é eficaz em produzir repercussões e elucidações sobre os mais diversos campos do saber. Sendo assim, um dos desdobramentos da noção de pai em psicanálise é o pai posto no lugar de ideal do eu na massa: “O pai primordial é o ideal da massa, que domina o eu em lugar do ideal do eu” (Freud, 1921/2017, p. 139).

Nessa perspectiva, o que Freud (1921/2017) apresentou foi uma distinção entre a identificação do eu com o objeto e a substituição do ideal do eu pelo objeto. É no lugar do ideal do eu que é posto o líder, a ideia, a abstração. Trata-se de uma posição idealizada. A esse lugar ou a quem o ocupa, Freud (1921/2017) chamou de pai, reverberando sua concepção do pai da horda. Nos chamados grupos artificiais, como é o caso da Igreja e do Exército, a questão do líder também está presente, mesmo que seja preciso uma coerção externa para se manter a massa. A miragem do amor do líder é essencial, correspondendo à remodelação idealista ocorrida na horda primeva, na qual todos os filhos eram perseguidos pelo pai e o temiam de forma semelhante. Em contrapartida, a identificação se passa entre aqueles que tomaram o mesmo líder enquanto seu ideal do eu. Como exemplo, o soldado pode tomar o comandante do Exército como ideal, ao passo que se identifica com os seus semelhantes.

Foi igualmente neste trabalho que Freud (1921/2017) escreveu um capítulo a respeito da identificação, o mais detalhado em toda a sua obra sobre essa questão. Com isso, outro avanço conceitual foi apresentar o mais específico desenvolvimento desse assunto na obra freudiana, expondo três modalidades de identificação. Primeiramente, a identificação foi

⁷ Ainda que seja uma palavra comum na língua alemã, o termo *Führer*, anos mais tarde, passará a ser relacionado a Adolf Hitler. Disso se pode constatar a atualidade do pensamento freudiano sobre a qual o século XX testemunhou intensamente em relação ao fascismo e nazismo.

apresentada como a “manifestação mais precoce de uma ligação emocional com outra pessoa” (Freud, 1921/2017, p. 98), referindo-se ao menino que toma o pai enquanto seu ideal. A identificação possui um papel na pré-história do complexo de Édipo, havendo certa ambivalência desde o seu princípio. Essa identificação segue o modelo canibalesco da fase oral, na qual se busca incorporar o objeto e simultaneamente o destruir. No segundo modelo, a identificação segue uma via regressiva, ocupando o lugar da escolha objetual. Identifica-se não com o objeto, mas com algum traço desse. Como exemplo, Freud (1921/2017) citou Dora que imitou a tosse de seu pai. A terceira forma de identificação apresentada diz respeito a querer ou poder se colocar na mesma situação que algum objeto não investido sexualmente.

É relevante ressaltar que em outros trabalhos as implicações da noção de pai enquanto um ideal a ser adorado e ansiado também foi discutido, mas a singularidade nesse trabalho está em ultrapassar esses aspectos da condição humana singular e conjecturar para as massas, isto é, o campo social. Nesse sentido, o cerne de *Psicologia das massas e análise do eu* está em propor que indivíduos colocam um mesmo objeto no lugar de ideal do eu, identificando-se uns aos outros. Não se trata de qualquer objeto que pode ser posto no lugar de ideal do eu, mas um que possa ser semelhante ao pai, que atenda à sede de submissão e ao voluntariado de servir das massas: “A massa é um rebanho obediente, que nunca pode viver sem senhor. Ela tem tal sede de obedecer que se subordina instintivamente a qualquer um que se nomeia seu senhor” (Freud, 1921/2017, p. 55).

Os fenômenos de massa são relevantes para se pensar essa sede humana pelo pai. Em outra perspectiva, pode-se deslumbrar a eficácia do mito freudiano da horda primeva em conseguir propor certo protótipo que se reproduz nas massas: “O líder da massa continua sendo o temido pai primordial, a massa ainda quer ser dominada por uma força irrestrita, anseia pela autoridade num grau extremo” (Freud, 1921/2017, p. 139). A massa é então pensada como a transposição das relações estabelecidas na horda primeva, podendo essa análise freudiana ser nomeada como clínica do ideal (Zafirooulos, 2014), na medida em que é devido à idealização do pai morto que a massa se organiza em uma irmandade na qual deve haver a tolerância de uns com os outros.

Desde essa perspectiva, é plausível se pensar que as ações da massa são motivadas por amor a um ideal. Nisso se pode considerar inclusive os seus crimes e atos de ódio contra aqueles que não partilham desse mesmo amor. A tolerância da massa é tão somente para com os que possuem o mesmo pai. O amor é para aqueles que são irmãos e frequentam, por exemplo, a mesma igreja. Por sua vez, a outra denominação, a outra religião, a outra sinagoga ou a outra

mesquita provocam como resposta a intolerância. É o semelhante, com quem se identifica, que o humano tende a tolerar. Por sua vez, o outro, o diferente, isto é, a alteridade que possui outro ideal, ou seja, um pai distinto, tende a ser hostilizada. A própria coesão da massa, de seus membros, possui relação a esse outro externo. Na medida em que é estabelecido esse inimigo fora do grupo é que os membros tendem a estarem mais coesos. Sendo assim, essa alteridade adversária é como que crucial para a própria consolidação da massa.

É em nome do pai morto que discursos de ódio se sustentam, assim como as perseguições e massacres. Não são poucos os possíveis exemplos que podem ser evocados acerca disso, como as mórbidas perseguições decorrentes de motivos religiosos, como as das cruzadas e as do autoproclamado Estado Islâmico. É em nome do pai que os inimigos são situados externamente e, aparentemente, são uma ameaça à massa. No entanto, é exatamente esse movimento de hostilização que propicia a consolidação da massa, na medida em que o inimigo é situado na diferença e na alteridade que possui um outro pai. É por meio dessa lógica que se pode também ponderar sobre a culpabilização de certos grupos pelas mazelas e dificuldades da sociedade. Assim foi para com os judeus, bem como com tantos outros a quem se foi imputado a responsabilização por grandes problemas. Trata-se, em verdade, da montagem de um outro que nomeie e tome para si a culpa, situando o desconforto inominável da existência, assim como localizando todos os problemas possíveis de serem enumerados. Com isso, a extinção dessa alteridade implicaria na própria eliminação do problema. Tudo se passa como se, ao retirar o outro, a massa que possui o mesmo pai poderia enfim gozar plenamente. Isso ocorre com os discursos que culpabilizam os imigrantes pelos problemas financeiros, por exemplo, bem como com os homossexuais e as, vulgarmente nomeadas, “ideologias de gênero” que são culpabilizadas pela suposta ruína da família. Frente a isso, constata-se, como indicado por Zafiropoulos (2014), o duplo valor do ideal nas massas. Se por um lado há o valor de laço social, por outro, há a destruição deste. Essa duplicidade exige uma análise que não seja dicotômica, mas que considere que não se trata apenas de observar os possíveis efeitos nefastos que o pai morto, no lugar de ideal do eu, pode desempenhar na massa, mas considerar também que é ele quem possibilita o laço social.

Essa dimensão redentora do líder, o qual seria supostamente capaz de solucionar as queixas da massa, concerne à idealização feita em relação a ele. O líder é investido de atributos que o distinguem dos demais, ocupando uma posição sublime e, por conseguinte, se assemelhando ao pai da horda. Como discutido, essa montagem somente é possível tendo em vista que a massa carece do pai. Esses aspectos de idealização de um objeto, submissão a ele e,

simultaneamente, espera de que ele seja potente o suficiente para salvar, foi também desenvolvida, seis anos após *Psicologia das massas e análise do eu*, em *O futuro de uma ilusão*.

Nessa obra, Freud (1927/2010) manteve sua compreensão de que há um sacrifício exigido de cada um para se viver em cultura no intuito de se construir uma vida comum em civilização. Nessa ocasião, ele ressaltou se recusar a distinguir as noções de cultura e civilização, compreendendo esses elementos como indissociáveis. A cultura, nesse sentido, se alicerça a partir da coerção e da renúncia pulsional. No entanto, seria somente por meio da influência de pessoas exemplares, os quais são reconhecidos enquanto líderes, que as massas aceitariam as renúncias em prol da cultura. É nesse contexto que Freud (1927/2010) compreendeu existir uma identificação dos oprimidos com os seus opressores. Enquanto exceção, o líder possui certa influência sobre os demais. Ele conduz a massa a realizar as renúncias, uma vez que ele está situado num lugar idealizado, fazendo com que a massa veja “seus ideais nos seus senhores” (Freud, 1927/2010, p. 51).

Ainda que Freud (1927/2010) tenha indicado os impasses da vida em cultura, em nenhum momento ele defendeu ou compreendeu a vida sem civilização como viável. Ao contrário, ele se opôs a esse entendimento mítico de que seríamos “mais felizes” se vivêssemos fora das imposições culturais. Inclusive, ele entendeu que seria mais difícil de suportar a vida sem cultura. Sendo assim, o laço social seria como algo quase imprescindível ao humano, o qual apenas é como o conhecemos porque vive em cultura. A perspectiva freudiana põe em evidência que a civilização existe, dentre outros aspectos, a fim de controlar as variáveis naturais que existem no mundo frente ao desamparo humano e que, no entanto, impõe a todos uma renúncia pulsional.

Ao encontro do entendimento da importância do laço social, Freud (1927/2010) argumentou sobre a função civilizatória em tentar controlar as forças da natureza, assim como de procurar superar as limitações humanas. É em torno dessas tentativas de formular explicações para o que não se sabe e de produzir meios de apaziguar as debilidades humanas que o laço social se organiza. Essas funções surgem a fim de procurar atender uma demanda humana de amparo presente mesmo desde a infância. No caso da criança, ainda que ela tema seus genitores e, sobretudo, seu pai, ela esperaria ser protegida por eles: “o motivo do anseio pelo pai é idêntico à necessidade de proteção contra as consequências da impotência humana” (Freud, 1927/2010, p.71).

De modo semelhante a uma criança que espera que o pai a cuide e não deixe nada faltar, o ser humano “jamais poderá prescindir de proteção contra poderes desconhecidos, empresta-

lhes os traços da figura paterna, cria os deuses, dos quais tem medo, que procura agradar, e aos quais, no entanto, confia sua proteção” (Freud, 1927/2010, p. 71). Sendo assim, ainda que venha a se tornar um adulto supostamente independente, o ser humano nunca consegue dispensar dessa proteção que fora associada ao pai. Com isso, Freud (1927/2010) procurou desvelar o desamparo humano, o qual teria influenciado a criação de divindades, bem como de outras formações sociais que surgem como tentativas de atender à demanda de amparo que segue um modelo infantil: “a defesa contra o desamparo infantil empresta seus traços característicos à reação contra o desamparo que o adulto é forçado a reconhecer” (Freud, 1927/2010, p. 71-72).

Com isso, existe uma “necessidade de tornar suportável o desamparo humano” (Freud, 1927/2010, p. 60), criando-se meios para se abrandar e escamotear que sempre algo estará faltando e que nunca haverá garantias totais de segurança e proteção. É concernente a esse estado de desamparo que se pode constatar que a problemática do pai se torna algo crucial na existência humana, visto que é conforme o modelo infantil que as sociedades erigem novos pais poderosos dos quais esperam consolo para suas inquietações: “a percepção da continuidade desse desamparo ao longo de toda a vida foi a causa de o homem se aferrar à existência de um outro pai – só que agora mais poderoso” (Freud, 1927/2010, p. 83).

De modo semelhante à infância, o ser humano adulto transforma as forças da natureza e “lhes confere um caráter paterno, transforma-as em deuses” (Freud, 1927/2010, p. 58). Portanto, o desamparo infantil serve como modelo para as questões existenciais humanas, sendo o anseio pelo pai manifesto nas formações religiosas: “através da ação bondosa da Providência divina, o medo dos perigos da vida é atenuado” (Freud, 1927/2010, p. 83). Nesse sentido, a respeito do aspecto religioso, Freud (1927/2010) propôs que frente ao desamparo, o humano se posiciona conforme um modelo infantil que espera que algo/alguém possa protegê-lo: “o desamparo dos homens permanece, e, com ele, os deuses e o anseio pelo pai” (Freud, 1927/2010, p. 59). Os deuses possuiriam, essencialmente, o caráter de tentar controlar a natureza, lidar com as fatalidades do destino e, no pós-morte, oferecer alguma recompensa para os sofrimentos e privações que a vida em civilização produz.

Ao propor o modelo infantil, Freud (1927/2010) argumentou que, ainda que a mãe possa ser o primeiro objeto de amor e de proteção, o pai, por ser mais forte, muito precocemente é substituído como o principal protetor da criança. Entretanto, a relação com o pai sempre possui um caráter ambivalente. Simultaneamente, ele é extremamente temido e admirado. É possível se considerar que este elemento da ambivalência, igualmente constatado nas religiões, tenha influenciado a perspectiva freudiana sobre a noção de pai. Em outras palavras, Freud não propôs

um complexo materno como organizador das questões infantis, religiosas e sociais. Ao contrário, ele compreendeu que, frente ao desamparo infantil, existiria uma ambivalência em relação ao pai, o qual, por um lado, é temido e, por outro, é admirado. É plausível supor que esse caráter ambivalente não encontrado por Freud na relação materna o conduziu a formular o pai enquanto noção presente em um modelo infantil que se reproduz nas esferas religiosas e sociais. Corroborando com sua perspectiva, as religiões estudadas por ele se organizavam em torno de divindades masculinas e/ou patriarcais. Assim, pode-se considerar essa hipótese para a questão do por que Freud empregou a noção de pai para suas formulações sociais, mesmo quando essas não diziam respeito estritamente à família.

Nesse sentido, Freud (1927/2010) compreendeu que a religião corresponde a uma ilusão. Para tanto, ele esclareceu não se tratar de um erro. Em sua concepção, uma ilusão é derivada do desejo, aproximando-se de uma construção delirante. Entretanto, a ilusão não precisa contradizer com a realidade e tampouco necessariamente ser falsa. O que distingue a ilusão, portanto, é o aspecto de não ser considerado se ela possui vínculo com a realidade, dispensando-se sua eventual comprovação. Desse modo, a ilusão seriam ideias que procuram atender a certos desejos, mas que, todavia, se dispensaria a apurada averiguação de sua comprovação. É por isso que a religião foi considerada por Freud (1927/2010) enquanto uma ilusão, tendo em vista que sua lógica não é averiguada, pois isso não importa. O relevante é que a religião atende às expectativas, suprimindo, nem que seja pela via da promessa, as demandas dos fiéis. Como esse funcionamento possuiria correspondência ao complexo paterno, Freud (1927/2010) ponderou que a religião seria como que a neurose da humanidade.

Por fim, Freud (1927/2010) se recusou a compreender a ciência como uma ilusão. O método científico, certamente, não está à serviço da realização às cegas do desejo humano, na medida em que se sustenta na averiguação, testagem e procura da refutação de suas hipóteses constantemente. Apesar disso, a elevada estima e expectativa mantida por Freud acerca da ciência indica a posição idealizada que essa ocupava para ele. Até que ponto não seria a própria ciência a ilusão freudiana frente ao desamparo e à falta de respostas para tantas questões?

Ainda em *O futuro de uma ilusão*, Freud (1927/2010) defendeu que não foi a necessidade de construir o laço social que teria feito surgir a lei. Ao contrário, ele argumentou que, assim como o pensamento religioso defende, foi Deus quem originou a proibição: “foi Ele quem influenciou, e não a compreensão de uma necessidade social que a criou” (Freud, 1927/2010, p.107). É interessante demarcar esse aspecto, pois evidencia que o mito freudiano da horda primeva se situa verdadeiramente nas origens. Não há um “antes” para se pensar o ser

humano em vida social, e tampouco a civilização teria se organizado para constituir a lei por constatar uma necessidade. A problemática do pai está nas origens da humanidade. A rigor, o pai morto, a quem nada falta e aos demais interdita, está no princípio da cultura e, por conseguinte, das interdições e dos ideais.

Essas formulações freudianas a respeito da idealização do pai permitem pensar a respeito de diversas questões sociais. Dentre essas, pode-se salientar o que concerne à idealização do líder, fenômeno esse que notavelmente marcou o século XX e ainda se faz presente na atualidade. Por exemplo, cabe recordar a respeito das políticas totalitárias que emergiram intensamente no século passado. A veneração do líder, juntamente com a identificação da massa, foram fatores cruciais para o desenvolvimento do fascismo e nazismo. Na atualidade, ainda podemos constantemente nos deparar com o incômodo causado pelo lugar vazio do pai na sociedade e, por conseguinte, com o anseio em reverenciar algo/alguém que supostamente encarnaria um ideal a ser venerado: “É mais fácil para os homens idealizarem e crerem em algum líder que assegura a realização da fantasia de ser capaz de livrá-los do desamparo do que assumir a responsabilidade sobre os próprios destinos” (Fuks, 2014, p. 126).

Constantemente surgem pessoas, ideias e propostas que se apresentam enquanto diferentes de todo o restante e, desse modo, tentam encarnar a exceção que é um líder. Revestidas de uma suposta completude, apresentam-se como figuras a serem admiradas por sua trajetória de sucesso, atraindo diversos seguimentos da sociedade como se fossem “salvadores” ou “mitos”, como ainda podem ser chamados. Tudo isso se passa como se a humanidade fosse, em certa medida, intolerante às organizações nas quais não há um líder total que se apresente enquanto ideal. Mesmo entre os psicanalistas é possível considerar os efeitos dessas idealizações. A respeito disso, Zafiropoulos (2014) argumentou existir inclusive nas associações de psicanálise, por vezes, alguns que acabam por se tornarem como líder frente aos demais que, por sua vez, podem se portar de modo infantil.

Desse modo, é pertinente e sempre atual a problemática da clínica do ideal e a sede de submissão presente na humanidade. Seja na expectativa cotidiana de que o futuro, de algum modo, reserva algo melhor, na militância por causas defendidas como possíveis de solucionarem os males, na mestria de líderes sedutores, nas promessas divinas ou, mesmo, na esperança irrestrita em relação à ciência que a clínica do ideal e suas reverberações se mostram eficazes em suas análises. Esses são, portanto, elementos cruciais que repercutem a partir da noção de pai em psicanálise. Caberia à psicanálise “solucionar” tais questões? Ora, não há o que ser solucionado, o que não fomenta, por sua vez, um discurso sem limites de resignação.

Ao contrário, acredita-se que, por meio do que vem sendo desenvolvido, com a noção de pai é possível por em questão aspectos da própria condição humana, o que possibilita estar advertido do que é inerente e constitutivo de cada um e do laço social. A par desses elementos, cabe sempre uma postura comprometida e engajada em minimizar os males da existência humana, sem, contudo, envolver-se em promessas ilusórias.

Moisés: a última versão do pai

As proposições de Freud a respeito da clínica do ideal e da sede de submissão humana encontraram correspondência, em seu contexto histórico, de modo surpreendente no final de sua vida. O Terceiro Reich, que teve como líder (*Führer*) Adolf Hitler, evidenciou a que ponto a fascinação por um objeto idealizado conduz a massa a criar seus inimigos externos. Incomparavelmente, os judeus foram hostilizados e perseguidos pelo regime nazista. Devido a isso, Freud se mudou para o Reino Unido, em 1938. Foi nessa conjuntura histórica que foi publicada uma das últimas versões da noção de pai em psicanálise, a saber, a de *O homem Moisés e a religião monoteísta*. A primeira parte dessa obra foi escrita em Viena e, por sua vez, a segunda, no exílio em Londres. Nessa obra, Freud (1939/2014) retomou as origens do povo judeu por meio da investigação de Moisés. O título evoca a dimensão humana de Moisés, enquanto homem (*der Mann Moses*). Somando-se a isso, ao longo do texto, outro aspecto também é apreendido, o de Moisés como “grande homem”. O título ainda aborda a relação do homem Moisés não com o judaísmo ou mesmo o monoteísmo, mas no que concerne à religião monoteísta. Isso implica uma proposição entre Moisés e a história das religiões monoteístas (Assoun, 2009).

A obra inicia-se pelo questionamento da existência de Moisés. Argumentando que seria muito impossível pensar a história do povo judeu sem admitir este pressuposto, Freud (1939/2014) considerou verossímil que Moisés efetivamente teria existido. Passadas essas questões, o primeiro aspecto considerado na avaliação da análise de Moisés foi seu nome hebraico *Mosche*. Opondo-se à tradição bíblica que propõe como significado "aquele que foi tirado das águas", Freud (1939/2014) propôs que, em verdade, esse nome significa "aquele que tira". Somando-se a isso, foi considerado a impossibilidade de uma princesa egípcia conseguir conceder um nome de origem hebraica a uma criança, como preconiza a tradição bíblica. Nesse sentido, Freud (1939/2014) ponderou uma tendência entre outros autores que compreendiam que o nome Moisés possui origem egípcia, derivando da palavra “*mose*” que significa filho. Frente a esses elementos, Freud (1939/2014) passou a considerar que o portador de um nome

egípcio também possuiria a mesma origem. No entanto, a evidência do nome não seria suficiente para concluir que Moisés não era de fato hebreu. Sendo assim, foi ao encontro de defender sua hipótese de que Moisés era, de fato, egípcio que Freud se propôs a escrever seu primeiro ensaio.

Para isso, Freud (1939/2014) considerou as contribuições de Rank (1909/1961), em *O mito do nascimento do herói*, o qual compreendeu que, tipicamente, a figura heroica possui uma origem geralmente nobre. Entretanto, devido à premissa de um oráculo que anuncia que a criança colocaria em risco, usualmente, o próprio pai, essa seria entregue à morte. Apesar disso, a criança seria salva e, depois de crescida, retomaria uma posição de destaque, tornando-se um herói reconhecido após a sua trajetória de superação: “Um herói é aquele que se levantou com valentia contra o pai e por fim o subjugou vitoriosamente” (Freud, 1939/2014, p. 38). Tratar-se-ia, desse modo, de uma criança que teria nascido contra a vontade daqueles que a geraram e, apesar disso, seria salva.

O herói nasceria em uma família nobre, mas acabaria por crescer em uma família pobre. Esse contraste entre as famílias no mito do herói foi associado, por Freud (1939/2014), ao romance familiar do neurótico no qual há o enaltecimento das figuras parentais por parte da criança e a posterior decepção: “Os primeiros anos da infância são dominados por uma grandiosa supervalorização do pai (...) enquanto mais tarde, sob a influência da rivalidade e da desilusão real, tem início o desligamento dos pais e a atitude crítica quanto ao pai” (Freud, 1939/2014, p. 38). Com isso, os dois tipos de família presentes no mito, a nobre e a humilde, seriam, em última análise, expressões da própria família de cada um. O contraste entre as famílias possuiria a função de destacar o valor heroico do personagem. Entretanto, esses elementos são distintos na história de Moisés, uma vez que, segundo o relato bíblico, ele teria uma origem humilde entre os levitas judeus, tendo sido criado pela casa real egípcia. Sendo assim, somente uma parte da forma do mito do herói permaneceu presente na história de Moisés, isto é, o fato dele ter sobrevivido apesar das tentativas em eliminá-lo. A fim de propor uma explicação para essa problemática, Freud (1939/2014) permaneceu considerando que ambas as famílias se tratam da mesma. Uma corresponderia à família da realidade e a outra teria uma origem ficcional no intuito de sustentar o mito do herói. Diante desse impasse, Freud (1939/2014) supôs ser plausível que a família inventada seria a referente à lenda do abandono. Logo, a família real egípcia seria efetivamente a única família de Moisés e, com isso, ele seria um egípcio que o mito tentaria tornar judeu.

No segundo ensaio, Freud (1939/2014) retomou sua hipótese de que Moisés não era judeu, mas egípcio. Diante disso, ele questionou o que teria feito um nobre egípcio conduzir, em suas terras, estrangeiros a sair de seu país. Pesaria contra essa hipótese o desprezo que possivelmente um nobre egípcio teria em relação a outro povo de cultura distinta e, certamente, considerada inferior. Ademais, Moisés não se tornou apenas um líder político, mas também aquele que estruturou uma nova religião, sendo efetivamente o legislador do povo judeu. Esses elementos conduziram Freud (1939/2014) a cogitar que a religião transmitida por Moisés aos judeus fosse a sua religião, isto é, uma religião egípcia, ainda que não fosse a única egípcia.

No intuito de resolver esses impasses, Freud (1939/2014) ponderou que, por volta de 1375 a.C., Amenófis IV passou a ser faraó do Egito, impondo a sua própria religião que contrariava a religiosidade egípcia, uma vez que impingiu a crença em um só deus. Ele era adepto de uma religião de Aton, deus do Sol. O grande imperialismo egípcio, que agregou ao império novas terras e povos, repercutiu nas concepções dessa religião. Assim como faraó, que estendia seu poder a outros domínios de modo soberano e absoluto, o deus dessa religião também não se restringiria a uma localidade, sendo assim considerado um deus único e universal. Era esse o critério inovador incorporado por Amenófis a sua religião, a saber, o fator da exclusividade. Diante de um deus único, foi-se consolidando gradualmente a intolerância com as demais divindades. Passou-se a se perseguir e eliminar os vestígios de outros deuses. Entretanto, essa religião apenas obteve êxito entre os mais próximos de faraó, produzindo um clero oprimido e ansioso por vingança, bem como um povo insatisfeito, visto que a religião popular fora reprimida. De todo modo, o governo de Amenófis durou apenas dezessete anos, sendo as tradicionais religiões egípcias reintroduzidas após o término da imposição religiosa de um único deus.

Moisés teria vivenciado o período do governo do faraó Amenófis e, como nobre, praticado essa religião. Nesse cenário, a hipótese freudiana é a de que Moisés transmitiu aos judeus a sua própria crença, a que havia sido imposta pelo faraó, a religião de Aton. O êxodo do povo judeu teria ocorrido após a morte de Amenófis e anteriormente ao restabelecimento estatal do próximo faraó. Seria nesse ínterim que Moisés, percebendo a queda do monoteísmo egípcio, conduziu um povo estrangeiro a novas terras, passando a eles essa nova religião. Ademais, a prática da circuncisão também encontraria sua origem no Egito, visto que se trata, a rigor, de um costume egípcio de longa data, o qual também Moisés teria introduzido na cultura judaica.

Sendo assim, Freud (1939/2014) argumentou que o Egito se tornou uma civilização de grandes proporções, não se detendo particularmente a uma região limitada de terra e a um povo. A extensão do domínio e influência egípcia a territórios longínquos possibilitou, inclusive, a concepção de um deus que, de modo semelhante a faraó, dominaria esse mundo conhecido. Uma camada próxima do faraó Amenófis IV também teria sido muito ativa nessa nova crença em um único deus. Com a queda do governo desse faraó, a religião egípcia e sua diversidade de deuses foi retomada. É nesse cenário que um membro pertencente à elite egípcia, e certamente praticante e defensor da religião de Aton destituída, teria encontrado numa tribo semita, instalada no Egito há algumas gerações, a possibilidade de reparação da crença em um deus universal. Esse homem seria Moisés. Ele teria escolhido os hebreus, tendo feito dos semitas o seu povo e transmitido a esses a sua religião, separando-os dos demais com a marca da circuncisão. No entanto, após saírem do Egito, os semitas teriam se rebelado contra seu novo legislador e líder, assassinando-o e, com isso, rejeitando a religião imposta a eles. Posteriormente, esse povo uniu-se a outras tribos e, possivelmente em Cades, na península do Sinai, passaram a cultuar um deus vulcânico midianita intitulado Jeová.

O deus mosaico foi transmitido ao povo judeu que o teria rejeitado, ainda que o tivesse mantido como seu patrimônio de modo latente. Caberia aos profetas, ao longo dos séculos, realizar uma aproximação entre Jeová e o deus mosaico, o qual em nada se assemelhava ao deus vulcânico dos midianitas. No entanto, é na religião de Moisés e no seu deus universal e todopoderoso que se encontravam alguns aspectos que teriam distinguindo o povo judeu dos demais, visto que se tratava da “religião do pai primordial, à qual se liga a esperança de recompensa, distinção e, por fim, domínio do mundo” (Freud, 1939/2014, p. 125). Assim, Freud (1939/2014) retomou suas ideias desenvolvidas em *Totem e Tabu*, particularmente a do pai da horda primeva. Novamente, a ambivalência em relação ao pai e seu mítico assassinato na origem da cultura foram destacados. Freud (1939/2014) compreendeu que ao encontro da “lembrança arcaica” do parricídio do pai, temido e idealizado, estaria a concepção mosaica de deus. Segundo as conjecturas freudianas, existiria algo próprio na humanidade que retomaria a esse pai primordial morto. A religião de Moisés sustentar-se-ia em relação ao pai primordial e na suposta escolha de Deus Pai de um povo para ser seu. Os judeus viveriam como escolhidos pelo pai temido, diferenciando-se dos demais “irmãos”. Nessa relação com o pai morto, na qual todos os humanos se situariam de algum modo, Moisés criou o povo judeu, escolhendo-os como os filhos prediletos e santificados.

Moisés, para além de favorecer o surgimento do povo judeu enquanto escolhido por Deus, também possuiria características que, segundo Freud, teriam sido atribuídas ao deus único: “Todos os traços com que dotamos o grande homem são traços paternos, e que nessa correspondência consiste a essência do grande homem, por nós buscada em vão (...) quem outro senão o pai teria sido o “grande homem” na infância?” (Freud, 1939/2014, p. 152). Desde a perspectiva freudiana, a humanidade careceria de um pai, buscando encontrá-lo. Seria próprio às massas humanas uma forte tendência em admirar, idealizar, cultuar e, eventualmente, deixar-se maltratar por alguém numa posição de autoridade. Na história particular de cada um, esse personagem tenderia a ser encontrado tradicionalmente no pai. Por sua vez, para os semitas que estavam no Egito, Moisés teria encarnado esse pai admirado e temido, sendo o “grande homem” desse povo e os guiando para uma terra prometida. Mais do que ser esse pai para os judeus, Moisés também imprimira suas próprias marcas na elaboração do novo deus e de sua religião. Ademais, o parricídio inaugural teria sido reproduzido “na pessoa de Moisés, uma destacada figura paterna” (Freud, 1939/2014, p. 129). Frente a isso, está novamente em questão o complexo paterno proposto por Freud, no qual há essa problemática da ambivalência em relação ao pai, bem como com aqueles que ocupam uma posição paterna. Haveria, dessa forma, uma associação entre o pai primordial, Moisés e o deus universal. Ao encontro disso, Freud (1939/2014) considerou estar no cerne da figura do herói de Moisés e na formação de uma religião paterna a saudade do pai: “É o anseio pelo pai, inerente a cada pessoa desde a infância, pelo mesmo pai que o herói da lenda se vangloria ter vencido” (Freud, 1939/2014, p. 152).

De modo semelhante como pensou em relação aos filhos da horda, Freud (1939/2014) ponderou que “os nossos filhos (...) não só odiavam e temiam o pai, mas também o veneravam como modelo, e que cada um deles na realidade queria se colocar em seu lugar” (Freud, 1939/2014, p. 121). Esse aspecto, na perspectiva freudiana, estaria presente em todos os filhos em relação ao pai, incluindo os seus próprios filhos. A respeito disso, Freud (1939/2014) mencionou Goethe, que desdenhou seu próprio pai considerado rígido e pedante. Ao passo que, em sua velhice, demonstrava apresentar traços que se assemelhavam ao seu pai. Diante disso, Freud (1939/2014) reforçou a sua tese de que o pai serve como modelo. Ainda que esse tenha sido criticado e, aparentemente, possuiria aspectos indesejáveis na perspectiva do filho, o pai, por fim, acabaria por prestar-se como um modelo. Com isso, a hipótese freudiana é que mesmo que se oponha ao pai, o filho acabaria por se identificar com ele, ainda que a sua revelia: “Sempre se encontra uma identificação com o pai datando da primeira infância. Essa

identificação é depois repudiada, inclusive supercompensada, e por fim volta a se impor” (Freud, 1939/2014, p. 170).

Como visto, nesta que é uma de suas últimas obras, a problemática do pai permaneceu central na articulação freudiana. A valorização do pai e, por conseguinte, o modelo patriarcal estava em questão neste trabalho. Mesmo que discutido amplamente por meio do pai morto, do posicionamento paterno de Moisés e de seu deus, o patriarcado foi também diretamente abordado em referência à espiritualidade judaica. Na concepção freudiana, após esse momento inaugural do assassinato do pai, ainda que os irmãos não se apoderassem da plenitude dos poderes paternos, ocorreram algumas mudanças. Entre essas, a aliança estabelecida entre os irmãos e o poder adquirido pelas mulheres: “Uma boa parte da plenitude dos poderes liberada pela eliminação do pai passou às mulheres; veio a época do *matriarcado*. A lembrança do pai continuou viva nesse período da ‘aliança dos irmãos’” (Freud, 1939/2014, p. 121). Nesse contexto, teriam se estabelecido as crenças baseadas nas percepções sensíveis, particularmente na visão, sendo atribuído aspectos espirituais aos fenômenos da natureza. As diversas divindades eram representadas em pinturas, esculturas etc.

Em oposição a essa tendência, o deus mosaico era interdito de ser representado, o que foi pensado por Freud (1939/2014) como elevando a espiritualidade dessa nova religião. Diversas influências daquele período histórico, as quais não foram explicitadas por Freud, teriam influenciado e possibilitado essa transformação. Particularmente, Freud (1939/2014) ressaltou a passagem da mãe para o pai: “A ordem social matriarcal foi substituída pela patriarcal, ao que naturalmente estava ligada uma reviravolta das relações jurídicas até então existentes” (Freud, 1939/2014, p. 157). Nessa passagem das sensações para uma espiritualidade supostamente mais elevada, Freud (1939/2014) visualizou a questão do pai emergindo. Para ele, após o parricídio, as mulheres e a maternidade passaram a ocupar um lugar privilegiado, influenciando as concepções de divindades e suas representações. No entanto, em determinado momento, houve essa volta para o pai, em detrimento da mãe e do matriarcado. Essa alteração teria repercutido na maneira como se conceberiam os fenômenos espirituais: “Essa mudança da mãe para o pai indica, além disso, uma vitória da espiritualidade sobre a sensualidade, ou seja, um progresso cultural” (Freud, 1939/2014, p. 157).

Retomando o que fora desenvolvido em *O romance familiar do neurótico*, Freud (1939/2014) abordou o princípio da incerteza presente no pai, visto que *pater semper incertus est*. Semelhantemente ao Deus mosaico cuja representação é proibida, o que provocaria um exercício de abstração maior do que fosse representado em algo, a paternidade não é amparada

nos sentidos, sendo, verdadeiramente, suposta. Freud (1939/2014) argumentou por meio de uma analogia entre a maternidade e paternidade: “A maternidade é demonstrada pelo testemunho dos sentidos, enquanto a paternidade é uma suposição construída com base numa conclusão e numa premissa” (Freud, 1939/2014, p. 157). Com isso, a maternidade seria amparada nas percepções sensíveis, enquanto que a paternidade é uma suposição na qual não há sustentação na percepção. Essa incerteza referente ao pai lhe atribui uma dimensão de grandiosidade. Esse aspecto seria semelhante ao deus mosaico, o qual não é representado, mas se crê nele por uma suposição de sua existência, ainda que não o veja. Trata-se, nesse sentido, de um movimento de inferência e hipótese, na qual “se aposta” acreditar. O deus universal de Moisés não é passível de ser visto, nem tocado e tampouco representado. Apesar de estar em todos os lugares, ele está, efetivamente, sempre alhures. É um deus que convoca à abdicação dos sentidos da percepção e mesmo de invocá-lo por seu nome próprio, visto que não há nome possível de nomeá-lo. É um deus que corresponde, por assim dizer, às últimas consequências da alteridade radical.

Aspectos presentes em questões individuais do humano foram relacionados, por Freud (1939/2014), a elementos que ocorrem na humanidade como um todo. Assim como há o retorno do recalcado, Freud (1939/2014) conjecturou o retorno das questões envolvendo o pai: “O pai volta a ser o chefe da família, nem de longe tão ilimitado quanto havia sido o pai da horda primordial” (Freud, 1939/2014, p. 178). Foi no retorno da questão do pai que se pôde desenvolver o anseio por esse e a concepção de um deus único, na qual teria se baseado a religião mosaica: “Apenas com isso fora restaurada a magnificência do pai da hora primordial, e os afetos que lhe diziam respeito puderam ser repetidos” (Freud, 1939/2014, p. 179).

Essa obra vai ao encontro do que fora desenvolvido desde os primórdios da psicanálise. No mito de Édipo, nas religiões, nas massas e também no povo judeu, foi desvelado o pai morto. A rivalidade e idealização paterna, aspectos centrais do complexo paterno, se encontram presentes. A questão da superação paterna, como a que Freud nutria em relação ao seu próprio pai, também pode ser observada no mito do herói empregado. Ademais, o assassinato do grande homem também está na origem ao se transpor o parricídio inaugural da humanidade para a criação de um povo. O assassinato de Moisés, nesse sentido, recria o parricídio originário.

Desse estado de coisas, é possível se apreender as três principais versões freudianas do pai: Édipo, *Urvater* e Moisés. A morte do pai está presente em todas. Não implica forçosamente em um assassinato que possui amparo na realidade. Apesar disso, o parricídio se repete e insiste em suas implicações e, exatamente por isso, possui efeito de verdade. É assim que pode ser

situado o assassinato do pai. Trata-se sempre de um pai morto, o qual, apesar disso, é operante mais do que se vivo estivesse. Disso é admissível compreender que o estudo da noção de pai em psicanálise impõe voltar a *Totem e Tabu* por diversas vezes, o que não implica forçosamente retornar sempre ao mesmo.

Considerações sobre o pai freudiano

Por meio dos textos apresentados, procurou-se, neste capítulo, percorrer como a noção de pai surgiu, desenvolveu-se e foi trabalhada na obra freudiana. Constatou-se que, desde o início da psicanálise, a questão do pai estava presente. A primeira versão do pai foi a do sedutor associado à etiologia da neurose. Dessa faceta se depreendeu a presença paterna na fantasia de sedução e, por sua vez, no complexo de Édipo. Nesse, o pai é abordado como aquele responsável pela intervenção fundamental na relação mãe-criança, sem a qual a criança permaneceria, de certo modo, cativa nessa relação inicial. É enquanto invocado na palavra materna que o pai efetiva a ameaça de castração, convocando o menino a abdicar da mãe e a identificar-se com o pai, aquele que possui efetivamente o objeto desejado pela mãe. Para além das relações iniciais, o pai em *Totem e Tabu* é o cerne das formulações freudianas sobre as origens. Trata-se de um pai morto que transmite em herança aos seus filhos uma lógica da qual ele estava fora, pois ele gozava do que aos demais era interdito. É nesse registro que pode se situar e ponderar a respeito das formações de massa, da submissão frente ao pai, observando a concepção freudiana de desamparo infantil.

Após este percurso, pôde-se constatar que o pai foi sendo construído, na obra freudiana, como um elemento fundamental da subjetividade. Apesar de muitos elementos essenciais desta pesquisa terem sido abordados neste capítulo, esse certamente não abrangeu todas as implicações que a noção de pai reverbera. De todo modo, creditou-se este capítulo essencial, como um texto organizador, a fim de que as questões seguintes possam ser desenvolvidas. Nos capítulos seguintes, os aspectos aqui desenvolvidos serão retomados no intuito de redimensionar a noção de pai, particularmente em relação à constituição subjetiva e outras indagações que a contemporaneidade impõe. Ademais, salienta-se que nem todas as formulações de Freud sobre o pai foram retratadas.

No próximo capítulo, tais investigações serão retomadas por meio da (re)leitura construída por Lacan. De qualquer modo, procurou-se desenvolver separadamente as ideias freudianas, visto que elas são passíveis de diversas leituras. Ademais, creditou-se ser relevante distinguir o que seria próprio do pensamento freudiano, ainda que esse, de algum modo, se

opusesse ao que usualmente pode ser confundido ou ainda atribuído como freudiano. Por fim, como exemplo disso, pode-se pensar no aspecto simbólico com o qual o complexo de Édipo tem sido usualmente lido. Em nota de rodapé, acrescentada em 1914, Freud (1900/2012), em *A interpretação dos sonhos*, discorreu que nada na psicanálise causou tamanho desconforto e resistência quanto as inclinações infantis ao incesto. Além disso, criticou a tentativa de torná-lo uma experiência estritamente simbólica, o que, segundo ele, contrariaria toda a experiência.

CAPÍTULO II - O PAI ESTÁ MORTO

Considerando o que já fora desenvolvido a respeito das formulações freudianas do pai, o presente capítulo visa investigar a problemática do declínio do pai e da carência paterna. Para tanto, textos basilares do início da obra lacaniana foram analisados, bem como contribuições de demais autores que se consideraram relevantes. Essa questão é importante neste estudo na medida em que diversas consequências foram tributadas ao declínio da família paternalista e do valor social atribuído ao seu chefe, o pai.

Declínio do pai na família

A situação familiar passou, nas últimas décadas, por grandes transformações, as quais certamente ainda não terminaram. Cada vez mais, no mundo ocidental, a família deixa de ter sua referência centrada no poder masculino do pai de família, passando a mulher a desempenhar diversas tarefas antes consideradas exclusivas do homem. Muitas famílias inclusive são chefiadas unicamente por mulheres, demonstrando, com isso, que muitos dos referenciais antigos foram questionados e que evidenciam o período de transição que se passa atualmente. A família e o lugar que o pai encontra nela não possuem mais definições extremamente delimitadas, tornando-se verdadeiramente incertas, sendo que, contemporaneamente, a noção social de pai se tornou vaga. Frente a isso, na medida em que “o pai não é mais o pai”, poderia se considerar repercussões prejudiciais à constituição subjetiva e ao laço social? Afinal, o que é o pai? É a partir da psicanálise que, no presente estudo, busca-se desenvolver essa problemática, sendo, no entanto, crucial o desenvolvimento de algumas ideias que embasam esta reflexão.

O termo patriarcado possui origem grega (*patriarkhès*) e latina (*patriarcha*), referindo-se aos domínios submetidos à autoridade de um patriarca (Rey, 1998), expressão essa que designa o chefe do grupo familiar, aquele que comanda um clã, assim como as figuras bíblicas concernentes às origens judaicas (Sciara, 2016). A partir do século XIX, essa expressão passou a implicar uma conotação política e social, denominando a concepção de uma sociedade centrada no poder dos homens (American Psychological Association [APA], 2010) e referente a um sistema que possui como cerne a tradicional imagem social do pai, na qual esse é o chefe de família (Julien, 1997). Com isso, foi apenas no século retrasado que se concebeu a dominação do homem, sobretudo a do pai, como possuindo uma conotação política e social. Sendo assim, como pensado por De Neuter (2007), é preciso questionar de qual pai se está

falando quando se aborda um declínio, bem como em que medida e em que sentido é possível falar de um declínio.

A respeito disso, de acordo com Roudinesco (2003), pode-se recorrer ao entendimento de três modalidades familiares. Primeiramente, a família intitulada “tradicional”, em que, sobretudo, destaca-se a importância da transmissão de um patrimônio. A vida afetiva e sexual dos que se unem em matrimônio é desconsiderada para aqueles que decidem por eles sobre o casamento. Essa modalidade familiar é centrada na inquestionável autoridade patriarcal, assim como na imutabilidade da ordem. Por sua vez, a família nomeada “moderna” contempla a reciprocidade afetiva e sexual, a partir da lógica do amor romântico, como elemento essencial do matrimônio. Esse modelo familiar apregoa a partilha das tarefas, bem como a responsabilidade educacional dos filhos sendo de responsabilidade dos progenitores e do Estado. Não há, portanto, uma centralização da autoridade em apenas uma figura. Por fim, a chamada família “contemporânea” contempla indivíduos que procuram por relações íntimas ou realização sexual, sendo, frente a isso, suscitado o questionamento de que maneira a autoridade é transmitida. Essas variações familiares provocam uma problematização a respeito da instauração da lei, seja no sujeito ou no laço social, sendo o elemento de maior inquietação a questão do pai.

Ao se retroceder historicamente, pode-se constatar que, no direito romano, a paternidade não possuía base biológica, na medida em que o pai é quem legitima a quem ele quiser enquanto seu filho. Ao passo que mesmo aqueles nascidos da mulher legítima podem não ser reconhecidos como filhos (Roudinesco, 2003). O pai nessa concepção é caracterizado como aquele que engendra uma linhagem que porta seu nome próprio, ou seja, não se trata de algo instituído pelo biológico, mas a partir da palavra dita paterna. Desse modo, a paternidade é autoengendada pelo dom do nome transmitido a aquele que nasce. É o próprio pai que se constitui como tal, segundo uma paternidade que não pode se fundar senão de forma voluntária. Isto é, o pai é quem adota o filho proclamando “Tu és meu filho” ou ainda “Tu não és meu filho”, trazendo à existência a lei que concede a alguém seu lugar (Julien, 1997). É nesse contexto que se pode pensar na cena bíblica, narrada nos evangelhos, em que Jesus foi batizado no rio Jordão por João Batista e, ao sair das águas, ouviu-se uma voz que vinha dos céus: “Tu és o meu Filho amado em quem me comprazo” (Marcos, 1:11). Essa voz vinda de Deus constituía a si mesmo enquanto pai e elegia Jesus como seu filho, demarcando diante de todos que aquele não se tratava apenas do Filho do Homem, como era também conhecido, mas inclusive do Filho de Deus.

De todo modo, o cristianismo impôs também a paternidade enquanto sustentada no registro biológico, o que pressupõe uma fidelidade materna absoluta. Ainda que submetido às mesmas leis da natureza que os demais, o pai foi revestido de uma autoridade divina transcendente à carne. Distintamente do direito romano, ser pai não seria consequência do desejo humano, mas da vontade de Deus que fez Adão a fim de gerar uma descendência. Nessa lógica, o aspecto biológico atesta o genitor, enquanto que a nomeação transmite o patronímico, tratando-se, pois, de duas vertentes que agrupam e cindem simultaneamente a questão do pai. Esse mantém seu nome por meio de sua descendência que porta seu sangue e, concomitantemente, perpetua a imagem de Deus pai (Roudinesco, 2003). Desse modo, o pai tornou-se como que a imagem de Deus na terra, gerando, instruindo e transmitindo herança. Gradualmente, foi-se socialmente construindo uma imagem incontestável do pai e, de certo modo, idealizada. Certo culto do pai instituiu-se, o qual se tornou o principal detentor do saber, sendo o responsável pelos valores pedagógicos e educacionais que supostamente garantiriam o adequado funcionamento familiar (Sciara, 2016).

Referente a isso, pode-se considerar o primeiro patriarca bíblico, Abraão. Em uma cena em particular, a questão do pai é extremamente exposta quando Deus demandou que o único filho legítimo prometido a Abraão fosse sacrificado: “Prosseguiu Deus: Toma agora teu filho; o teu único filho, Isaque, a quem amas; vai à terra de Moriá, e oferece-o ali em holocausto sobre um dos montes que te hei de mostrar” (Gênesis, 22:2). Isaque, enquanto filho, situa-se numa posição de total submissão ao pai que, por sua vez, está igualmente em relação ao grande Pai que é Deus. Entretanto, ao constatar que somente iam ele e seu pai para o sacrifício, Isaque indagou: “Então disse Isaque a Abraão, seu pai: Meu pai! Respondeu Abraão: Eis-me aqui, meu filho! Perguntou-lhe Isaque: Eis o fogo e a lenha, mas onde está o cordeiro para o holocausto? Respondeu Abraão: Deus proverá para si o cordeiro para o holocausto, meu filho” (Gênesis, 22:7-8). Constata-se a obediência inquestionável ao patriarca, assim como a lógica do sacrifício contida na formação religiosa. Além disso, a presença desse Pai elevado, Outro absoluto que irá prover o que é necessário, também se faz presente. Esse conteúdo indica uma das facetas mais relevantes na problemática do pai, a saber, a lógica de que o pai opera de modo a garantir e assegurar o que dele se espera. Há um aspecto no pai que concerne à expectativa e ao entendimento de que ele não deixará faltar o que for preciso, de que ele proverá. Isso implica em uma dimensão relativa à potência paterna, pois se o pai consegue garantir algo, é na medida em que supostamente ele pode. Esses elementos também dizem respeito ao caráter fundamental

do pai, visto que é ele quem pode assegurar algo, elevando-o a uma posição e função incomparável.

É nessa lógica que o pai, durante muito tempo, tornou-se o detentor de tamanha potência na família, sendo o servo representante de Deus na terra. Instalou-se, por assim dizer, um culto ao pai (Sciara, 2016). Conforme Julien (1997), o modelo patriarcal se estabeleceu, ao longo dos tempos, como que em certa oposição ao poder materno. Para esse autor, deve-se considerar a relação existente entre a influência da mãe e o poder paterno que visa delimitar a potência materna em relação aos filhos. Mesmo a psicanálise atentou-se que, tradicionalmente, a mulher dispôs de fundamental importância na criação dos filhos, sendo a díade mãe-bebê concebida como de crucial importância na constituição subjetiva infantil. Frente a isso, as sociedades tradicionais buscaram equilibrar esses poderes, causando uma diferenciação entre o campo privado e público, sendo “um reservado *de todo modo* à mãe, o outro reservado *a qualquer preço* ao homem” (Julien, 1997, p. 32).

Até meados do século XIX, a família patriarcal era a expressão da vontade paterna, na qual somente havia a autoridade do pai todo-poderoso. Mesmo que a potência paterna ainda prevalecesse, lentamente outros protagonismos passaram a surgir, inclusive no que diz respeito à intervenção do Estado no seio das famílias. Efetivamente, foi toda a organização social que passou por intensas mudanças, o que acarretou em os pais deixarem de usufruir da legitimidade social de outrora. É a partir da atestação dessa mudança familiar que se pode situar a alteração do status social do pai (Sciara, 2016).

De acordo com Julien (1997), o declínio do patriarcado pode ser pensado conforme alguns aspectos. Para esse autor, um dos fatores que devem ser considerados diz respeito ao deslocamento do poder do pai para a mãe nas últimas décadas. Essa mudança ocorreu lentamente e apenas se fez nítida no final do século XX. Desde o século passado, cada vez mais as mulheres passaram a poder decidir sobre o nascimento de um filho, visto que os métodos contraceptivos alteraram radicalmente a relação delas com o sexo e com seus corpos. Corroborando, Demoulin (2006) argumentou que a sociedade atual não passaria mais por um período de declínio do patriarcado. Esse teria sido substituído pela autoridade parental compartilhada. O pai moderno ou ainda contemporâneo corresponderia a modelos cada vez mais horizontais e igualitários.

Outro aspecto que também deve ser considerado, segundo Julien (1997), é concernente ao declínio patriarcal na esfera religiosa. O declínio religioso diz respeito às mudanças provocadas devido à concepção cristã de Deus, o qual, por meio de Jesus, teria se feito homem.

Em Cristo, Deus teria abdicado de seus traços de Deus Pai todo-poderoso, conforme foi escrito pelo apóstolo Paulo:

De sorte que haja em vós o mesmo sentimento que houve também em Cristo Jesus, que, sendo em forma de Deus, não teve por usurpação ser igual a Deus, mas esvaziou-se a si mesmo, tomando a forma de servo, fazendo-se semelhante aos homens (Filipenses 2:5-7)

Esse esvaziamento de Deus, aos poucos, repercutiu na igreja. Essa exigia, até o século XII, o consentimento patriarcal para a consumação do casamento que passaria, então, a depender da vontade dos noivos. Apesar disso, o casamento passou a ser concebido como um sacramento, exigindo, assim, a anuência do ministro eclesiástico. Deslocando-se do chefe de família, a autoridade foi sendo concedida a outro pai, ou seja, ao padre, sendo, com efeito, uma passagem de poder entre pais. Ainda que as alterações tenham sido lentas, Julien (1997) argumentou que, por meio de Cristo, a relação da paternidade com um Pai onipotente e, em alguma medida, dominador, passaria por mudanças. Essas alterações, para Julien (1997), no entanto, apenas ocorreram lentamente, tendo em vista que soaram de forma inaudível e mesmo insuportável.

A partir desses aspectos, pode-se considerar que, historicamente, foi o fato dos pais serem chefes de família e de interditar a mãe ao filho que teria possibilitado a formação da imagem paterna repressora. Compreende-se que esse enlace não se fez de modo dissociado à esfera social. Ao contrário, ao pai foi socialmente conferido um poder que era reconhecido, legitimado pelos demais, inclusive pelas mulheres. Como visto anteriormente, no complexo de Édipo, a mãe invocaria o pai para que esse fosse interditor, isto é, o pai não se apresentaria sem ser chamado como tal. É associado a esse modelo familiar que Freud pôde conceituar a respeito do complexo de Édipo. Esses elementos possibilitam também compreender que se trata de um aspecto correspondente à imagem social do pai, o que, por sua vez, torna possível pensar a distinção em relação à função paterna no complexo.

Ao encontro disso, se faz imprescindível apresentar, mesmo que brevemente, algumas ponderações do pai da sociologia francesa, Émile Durkheim. Suas considerações são relevantes na medida em que influenciaram a lógica adotada pelo jovem Lacan, em 1938. Não se detendo a esse momento da obra lacaniana, essa perspectiva, mesmo atualmente, é corroborada pelo discurso de muitos profissionais, inclusive por psicanalistas. É possível se alegar que muitos desconhecem que foi a partir de Durkheim que se tornou célebre, no âmbito acadêmico, muitas compreensões que tributam às mudanças familiares repercussões prejudiciais em seus membros. Cabe, portanto, desvelar essa perspectiva tanto reproduzida e que se introduziu na

psicanálise freudo-laciana com a adoção da perspectiva da prejudicialidade da contração familiar defendida por Durkheim com o surgimento da família conjugal.

Nesse contexto de fim do século XIX está a família conjugal proposta por Durkheim (1921), a qual foi compreendida como uma contração da família paternal. A família conjugal é composta pelo pai, pela mãe e pelos filhos menores de idade solteiros. Ao passo que a família paternal contempla também todos os descendentes, excetuando-se as filhas e sua posteridade. Na família conjugal, ainda que o pai permaneça como preponderante, o casal em conjunto desempenha um aspecto central, desvelando a gradativa descentralização em relação ao pai. Não se trata de uma igualdade entre marido e esposa, mas de indícios a respeito do declínio da hegemonia do pai, visto que cada vez mais ele deixou de importar enquanto exceção.

Ainda sobre a família, Durkheim (1897/1977) compreendeu que ela possui uma “virtude profilática”. Entretanto, mudanças que ocorreram no seio familiar, dentre essas a contração da família paternal para a família conjugal, alteraram a capacidade familiar concernente a tal ação profilática. Distintamente de outrora, a família teria deixado de proporcionar certas proteções e garantias para seus membros. Como exemplo disso, a família conjugal, do final do século XIX, foi problematizada a propósito da questão do suicídio: “Portanto, pode afirmar-se sem receio que, atualmente, durante a maior parte do tempo, a família se encontra reduzida ao simples casal e, quanto a este, sabemos que a ação que tem sobre o suicídio é fraca” (Durkheim, 1897/1977, p. 452). Tudo isso ocorreria devido à contração familiar resultante na, quase que exclusiva, convivência dos filhos com o casal parental que teria tendência de igualdade entre si. Distintamente, a família paternal era ampliada em número de membros, bem como centrada no poder do patriarca. O patronímico transmitido pelo pai, a evocação da linhagem de antepassados, sobretudo de patriarcas, assim como a reputação familiar são elementos valorizados por Durkheim (1897/1977) ao considerar certos aspectos que serviriam enquanto organizadores da família e, por conseguinte, basilares para o que seria considerado seu adequado funcionamento. Em contrapartida, “um grande vazio” estaria se produzindo, nos membros da família, com o vacilar desses elementos. Assim sendo, a continuidade geracional assegurada pela rigidez do funcionamento familiar, que era personificada no pai de família, estava sendo posta em questão e, como reverberação, a família já não conseguiria mais proporcionar a seus membros a segurança subjetiva que supostamente ela teria feito no passado: “É que, na realidade, as alterações que se produziram na constituição da família não lhe permitem desempenhar o mesmo papel preservador que no passado” (Durkheim, 1897/1977, p. 451).

Esses aspectos históricos evidenciam que essas mudanças sociais, em relação ao pai, não ocorreram sem consequências. Frente a essas alterações que desestabilizaram o lugar histórico do pai, por um lado é possível questionar-se acerca do porvir e das eventuais repercussões. Por outro, pode-se constatar certa nostalgia social, e mesmo acadêmica, em procurar restabelecer esse declínio, a ponto de Julien (1997, p. 32) ter se indagado: “como transmitir à geração seguinte a possibilidade de fazer o luto desta imagem paterna, e de cessar de reivindicá-la?”. Cabe, diante disso, precisar e averiguar as repercussões do que foi abordado em relação à noção de pai em psicanálise e, por sua vez, como esses conteúdos sociohistóricos reverberaram no modo em que os operadores conceituais psicanalíticos foram empregados para se ler e pensar a constituição subjetiva e o laço social no tocante ao pai.

O declínio da imago paterna em Lacan

Não tentando apresentar um panorama genérico da leitura lacaniana acerca do pai, esta tese se deteve, especialmente, sobre algumas considerações que se creditou serem essenciais na (des)continuidade com o pensamento freudiano e que possibilitassem explicar do que se trata a noção de pai em psicanálise, como ela pode ser empregada a fim de se ler certos aspectos das questões sociais levantadas, bem como a respeito da constituição subjetiva. Desse modo, a questão do pai em Lacan conduz inicialmente para seu texto *Os Complexos Familiares*, de 1938, o qual foi solicitado como parte integrante do volume VIII da Enciclopédia Francesa.

Certo reconhecimento junto aos intelectuais franceses dessa época já era concedido a Lacan. Entretanto, seu estilo gerava repercussão ao ser considerado obscuro. O manuscrito solicitado sobre a família foi redigido diversas vezes, a fim de que viesse a apresentar um texto mais legível. Apesar disso, não foi considerado claro. O fato de ser um texto de transição, na medida em que tampouco o autor conseguia transmitir com clareza as novas noções que empregava, possivelmente marcaram este trabalho (Roudinesco, 1993). Para além desses aspectos, esse texto pode ser considerado como inaugurador da corrente evolucionista⁸ da psicanálise contemporânea, na qual são reagrupadas toda uma sorte dos chamados novos sintomas ou novas patologias (Zafiropoulos, 2014). É neste trabalho que o surgimento da psicanálise foi relacionado ao declínio da imagem social do pai: “Qualquer que seja seu futuro, esse declínio constitui uma crise psicológica. Talvez seja a essa crise que se deve relacionar o aparecimento da própria psicanálise” (Lacan, 1938/2008, p. 59-60).

8. Trata-se de correntes nas quais a estrutura subjetiva é tributária da evolução sociológica, relativizando-se a fixidez da estrutura psíquica proposta por Freud (Zafiropoulos, 2014).

Inicialmente, pode-se constatar que Lacan corrobora o entendimento de que há um declínio da imagem social do pai e, por consequência, da família patriarcal. De todo modo, se faz importante precisar esse declínio. Nesse trabalho, ele compreendeu se tratar de um “declínio mais intimamente ligado à dialética da família conjugal” (Lacan, 1938/2008, p. 59), indicando a influência dessa concepção de família que foi proposta por Durkheim. A hipótese do declínio da família patriarcal e de seu chefe implica em considerar as incidências clínicas e sociais disso que foi nomeado enquanto uma “crise psicológica”. Apesar da prudência na argumentação, expresso pelo “talvez”, foi proposto enquanto condição para o aparecimento da psicanálise o estado em que se encontravam as famílias vienenses no final do século XIX. Acerca dessa hipótese, pode-se pensar no valor argumentativo que ela pode desempenhar, na medida em que considera o surgimento da psicanálise não como algo estrito à pessoa de Freud, mas a elementos sociais e empiricamente observáveis, a saber, as famílias.

Nesse trabalho, foi corroborado o entendimento de que a família é a instituição social por excelência. É no cerne dela que o pai se situa, sendo ele o agente essencial para seu funcionamento. Ademais, foi argumentado que as neuroses da época já não seriam mais as mesmas das analisadas por Freud, tendo em vista que essas não cessam de mudar de acordo com o social de cada momento histórico. Destaca-se que esse modo de entendimento se embasa, sobretudo, na compreensão de que os modos clínicos são tributários às mudanças ocorridas em relação ao status do pai na família. Mais do que isso, é em relação à personalidade do pai na realidade familiar que a argumentação foi sustentada.

Foi seguindo essa lógica que, em *Os Complexos Familiares*, Lacan (1938/2008) abordou os complexos de desmame, de intrusão e de Édipo na constituição subjetiva. Torna-se relevante pensar esse momento de elaboração lacaniana sobre esses complexos, pois não está somente em questão uma construção acerca da constituição subjetiva, mas também uma concepção de ideal e de laço social. A respeito disso, Lacan (1938/2008) argumentou que foi na análise das neuroses que aspectos edipianos foram evidenciados por Freud no conceito de complexo, termo esse empregado essencialmente em seu caráter inconsciente. Assim, ele defendeu que o complexo, por ser inconsciente, desponta-se como agente de efeitos psíquicos não conduzidos pela consciência. O complexo teria como elemento fundamental uma representação inconsciente nomeada de imago. Essa expressão, vinda do latim, significa imagem, tendo sido introduzida, em 1912, por Carl Gustav Jung, para se referir à representação inconsciente da imagem dos pais (Roudinesco & Plon, 1998).

No complexo de desmame, nos seis primeiros meses de vida, está em questão, principalmente, a relação com a imago materna, tendo sido indicado, por exemplo, as cavernas e formas primitivas de moradia indícios dessa imago. Uma nostalgia do seio, que ocorre de modo oral e canibalesco, foi proposta por Lacan (1938/2008), havendo um “sentimento maternal” na base da insistente procura humana de um paraíso perdido e de uma harmonia universal. Referente ao complexo de desmame, a questão da carência do pai foi associada a uma eventual fixação ocorrida neste momento que conduziria a manifestações como a anorexia, toxicomania etc.

Por sua vez, dos seis aos 18 meses, é a imago do semelhante o ponto central no complexo de intrusão. Essa foi relacionada à constituição da imagem unificada do corpo próprio formada por meio do outro. O complexo de intrusão opera como resolução do complexo de desmame. No entanto, para Lacan (1938/2008), a criança eventualmente pode permanecer captada no imaginário, como no caso das consideradas famílias “incompletas”, isto é, sem o pai:

o grupo familiar, reduzido à mãe e à fátia, desenha um complexo psíquico no qual a realidade tende a permanecer imaginária (...) o grupo assim tornado incompleto é muito favorável à eclosão das psicoses e que aí se encontra a maioria dos casos de delírio a dois (Lacan, 1938/2008, p. 39).

Atenta-se, nessa construção, para a formulação de grupo familiar completo, ou seja, com um pai que conduza para a socialização e para fora da identificação ao semelhante. Disso, pode-se deduzir que um mundo sem pai seria como que um mundo sem outros (Zafiropoulos, 2001).

Por último, a respeito do complexo de Édipo, Lacan (1938/2008) discorreu que as pulsões genitais alcançam seu apogeu na criança em torno dos quatro anos de idade, como uma puberdade psicológica que fixa o desejo sexual ao objeto mais próximo, usualmente o genitor do sexo oposto. No entanto, um terceiro objeto, tipicamente o genitor do mesmo sexo, serviria como obstáculo para a satisfação dessas pulsões. Essa frustração também é seguida de uma repressão educativa que visa impedir qualquer satisfação desse desejo, sobretudo, uma realização masturbatória. Nesse contexto, a criança consegue adquirir certa intuição da proibição, visualizando o genitor do mesmo sexo simultaneamente como agente da interdição e como transgressor da proibição. Essa tensão, em alguma medida, se resolve com o recalque da tendência sexual, a qual ficaria latente até a puberdade. Mesmo assim, por meio da sublimação, a imagem parental estaria inscrita no psiquismo por um ideal representativo. Com isso, Lacan (1938/2008) argumentou que esse duplo processo ocorre através de duas instâncias, a que recalca é o supereu e a que sublima é o ideal do eu. O complexo de Édipo marcaria o ápice da sexualidade infantil. Apesar disso, resultaria em sua repressão. A solução desse drama

traria em suas consequências também a identificação à imago paterna. Para Lacan (1938/2008), os efeitos desse complexo permaneceriam, tendo em vista que a imago paterna, em alguma medida, estaria associada à formação do ideal do eu.

Para além desses aspectos, Lacan (1938/2008) questionou a constante tomada do menino como sujeito das explicações didáticas do complexo de Édipo. Porém, argumentou que o desejo edípico se demonstra mais intenso no menino e que a repressão acontece em seu modo usual quando é exercida pelo pai. Acerca da repressão, salientou que ela opera por um duplo movimento de agressividade ao genitor que se opõe à realização do desejo sexual e pelo temor em relação a esse. Esses dois movimentos seriam sustentados pela fantasia de castração, a qual se refere essencialmente à mutilação de um membro, o que, desse modo, se ajustaria melhor ao macho. Apesar disso, Lacan (1938/2008) sustentou sua crítica à perspectiva freudiana, a qual, segundo ele, se basearia na dominação do sexo masculino. Com isso, Lacan (1938/2008) argumentou que a fantasia de castração seria precedida por uma série de fantasias de despedaçamento do corpo, sem, contudo, se referir a um corpo da realidade. Ela viria antes mesmo de qualquer referência do corpo próprio, não dependendo do sexo.

O mais pertinente de ser ressaltado neste momento da obra de Lacan é a sua formulação de que o complexo de Édipo, distintamente de como havia pensado Freud, não seria universal, mas dependeria de contingências ambientais, não estando dissociado da “realidade sociológica”: “A força mais decisiva de seus efeitos psíquicos se deve ao fato de que, com efeito, a imago do pai concentra a função de repressão com a de sublimação; mas este é o resultado de uma determinação social, a da família paternalista” (Lacan, 1938/2008, p. 53). É essa família, na qual o pai se faz presente em sua força e autoridade, a nomeada família paternalista, que foi apresentada como o melhor modelo familiar que poderia garantir o desenvolvimento subjetivo esperado. Essa hipótese de que a contração familiar pode ser maléfica ao produzir impasses ou dificuldades na constituição subjetiva sustenta a defesa de uma família ideal. Sendo assim, esse trabalho é marcado pelo pessimismo em relação à sociedade ocidental que supostamente sofrera com o declínio da imago paterna. Como consequência, pode-se considerar o aspecto conservador presente nessa obra, na medida em que Lacan se posicionou numa “defesa dos valores da tradição familiar” (Roudinesco, 1993, p. 159).

Como visto, a ausência do pai foi associada a complicações na constituição subjetiva, de modo que, antes dessa “crise psicológica”, foi suposto existir um pai ideal suficientemente capaz de produzir o efeito de corte na relação eventualmente mórbida com a mãe. Teria sido nesse cenário de um pai em declínio que, conforme Lacan (1938/2008), a psicanálise nasceu:

“A esse declínio, devido a uma crise psicológica, era relacionado o nascimento da psicanálise como reconhecimento de uma carência, socialmente inevitável, da autoridade paterna” (Roudinesco, 1993, p. 160). As neuroses do fim do século XIX tratadas por Freud seriam efeito desse enfraquecimento paterno. Ao se considerar que o surgimento da psicanálise estaria associado ao enfraquecimento da família patriarcal, pode-se ponderar que, pelo menos em parte, seu aparecimento estava a serviço de fortalecer a potência paterna, creditada ser essencial para uma saudável constituição subjetiva e funcionamento familiar (Zafiropoulos, 2001). Sendo assim, a hipótese de que o enfraquecimento paterno pode estar associado a problemas psíquicos é próspera mesmo no meio psicanalítico desde seu princípio.

Situando essas questões a sua época, Lacan (1938/2008) problematizou haver um agravamento desta “crise psicológica” que foi relacionada à “grande neurose contemporânea”: “Nossa experiência nos leva a designar sua determinação principal na personalidade do pai, sempre carente de alguma forma, ausente, humilhada, dividida ou postiça” (Lacan, 1938/2008, p. 60). A problemática da carência do pai, ou mesmo da falta de alguma de suas características, foi associada desde a possível etiologia da psicose aos casos de neurose da época. Entretanto, a compreensão da importância do pai no seio da família não foi formulada enquanto restrita como produzindo efeitos sob os indivíduos, mas abrangeria também consequências sociais e culturais, na medida em que está implicada nos ideais sociais.

Desse modo, pode-se sintetizar a problemática do pai, suscitada em *Os Complexos familiares*, com o entendimento de que Lacan nessa época, então com 37 anos, não foi ao encontro da perspectiva freudiana da universalidade do complexo de Édipo, o relativizando conforme mudanças sociohistóricas: “o Complexo de Édipo é relativo a uma estrutura social” (Lacan, 1938/2008, p. 54). Disso fica evidenciado que desde o princípio da obra de Lacan há uma diferente formulação acerca do pai em oposição à concepção freudiana do pai idealizado, a qual é a base para se pensar o laço social: “a descoberta freudiana convoca um ‘pai que não se discute’, Lacan opta pelo valor de um pai de família, no qual o ‘curso edipiano’ varia conforme as condições sociohistóricas do exercício de sua autoridade” (Zafiropoulos, 2001, p. 58). Trata-se de uma teoria não freudiana do pai, a qual possui ressonâncias seja a respeito do laço social, como no que concerne à constituição subjetiva.

A relevância da imago materna e a nostalgia da mãe também são aspectos que se sobressaem nesse texto, indo de encontro ao que Freud propôs. Na perspectiva freudiana, o ser humano, frente ao seu desamparo, espera encontrar no pai enaltecido o amparo e conforto para suas demandas. Portanto, sempre se trata de uma nostalgia do pai, não da mãe, mesmo que

eventualmente seja uma figura feminina que venha a ocupar uma posição nomeada, a partir dessa lógica, de paterna:

O homem comum não consegue imaginar essa Providência de outro modo a não ser na pessoa de um pai grandiosamente elevado. Somente um pai assim é capaz de conhecer as necessidades da criança humana, compadecer-se com suas súplicas, apaziguar-se com seus sinais de arrependimento (Freud, 1930/2012, p. 31).

De acordo com a fundamentação proposta por Lacan nessa época, e mantida mesmo contemporaneamente por diversas perspectivas psicológicas e psicanalíticas, pode-se constatar que a questão gira fundamentalmente em torno da imago paterna. Em outras palavras, a “adequada” constituição subjetiva está proporcionalmente relacionada ao valor socialmente cedido ao pai na família. A enumeração de mudanças sociais como, por exemplo, as novas posições das mulheres na sociedade e, por conseguinte, transformações no seio da família são usualmente invocadas para legitimar o entendimento de existirem implicações na constituição subjetiva, tais como o advento de novas psicopatologias, de modo semelhante como teriam sido as neuroses no período freudiano e as “neuroses contemporâneas” na época dessas formulações de Lacan. Cabe, portanto, destacar a notável fragilidade dessa argumentativa em se desconsiderar a pluralidade de famílias em outras culturas, as quais não se organizaram univocamente e, tampouco, passaram pelas mesmas mudanças das democracias ocidentais.

Por sua vez, em *Formulações sobre a causalidade psíquica*, Lacan (1946/1998) considerou capital para a humanidade a descoberta freudiana do complexo de Édipo. No entanto, opôs-se a universalidade desse: “Ele (complexo de Édipo) só pode surgir, evidentemente, na forma patriarcal da instituição familiar, mas nem por isso deixa de ter um valor liminar incontestável” (Lacan, 1946/1998, p. 185). Seguindo o que havia desenvolvido em 1938, em *Os Complexos familiares*, Lacan permaneceu defendendo o caráter sociológico do complexo de Édipo, o qual não ocorreria em todas as sociedades e culturas, mas somente nas patriarcais, ou seja, nas famílias centradas no poder do pai. Assim, na medida em que o complexo de Édipo foi relativizado sociologicamente, esse não seria algo genérico a todos os humanos.

Doze anos após *Os Complexos familiares*, na XIII Conferência dos Psicanalistas de Língua Francesa, Lacan (1950/1998) problematizou que um crime não deveria ser analisado sem se considerar seu contexto cultural. Neste trabalho, intitulado *Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia*, foi defendido que a noção de culpabilidade varia em cada sociedade e, por consequência, o entendimento de quem deve responder pelo crime. De início, é possível constatar que também nesse trabalho foi posto em questão certa relatividade sociológica em psicanálise. Aspectos cruciais da constituição subjetiva estariam diretamente

relacionados às formações sociais, bem como às suas eventuais mudanças. Seguindo o que fora proposto doze anos atrás, Lacan (1950/1998), distintamente de Freud, teria concebido sociedades sem o complexo de Édipo. Apesar da relativização social defendida, foi cogitado existir algo de certo modo genérico a todos: “tensões relacionais que parecem desempenhar em todas as sociedades uma função basal” (Lacan, 1950/1998, p. 129).

Essas tensões relacionais ou qualquer outro aspecto pensado para todos os humanos não foram associados de forma alguma ao complexo de Édipo. Foi por meio do conceito de supereu que um fator pertinente a todos os humanos foi proposto: “O supereu a ser concebido como uma instância psicológica que, no homem, tem uma significação genérica (...) ela se inscreve na realidade da miséria fisiológica própria dos primeiros meses de vida (...) num estágio incrivelmente precoce de seu desenvolvimento” (Lacan, 1950/1998, p. 138). Cabe destacar a oposição à perspectiva freudiana, na medida em que o supereu foi concebido como uma instância genérica ao ser humano que se constitui antes mesmo do complexo de Édipo.

A fim de trabalhar as interfaces entre psicanálise e criminologia, foi retomado o texto freudiano *Totem e Tabu*: “Não importa a que crítica de método esteja sujeito esse trabalho, importante foi que ele reconheceu que com a Lei e o Crime começava o homem” (Lacan, 1950/1998, p. 132). Entretanto, distintamente da proposição freudiana na qual o supereu advém como consequência do parricídio originário, momento mítico que institui a lei do grupo de irmãos, o supereu foi formulado enquanto surgindo mesmo antes do complexo de Édipo. Sendo esse último algo dependente de condições sociais, não seria um fator genérico a todos. Em oposição, o supereu foi formulado enquanto genérico a toda a humanidade e se constituindo nos primeiros meses de vida.

Como anteriormente dito, para Lacan (1938/1998), teria sido uma suposta degradação familiar que conduziu Freud à psicanálise. Aquilo que foi intitulado de contração familiar estaria ocasionando o declínio do valor da imagem paterna no seio da família. Em outras palavras, a questão edípica não seria estável e estaria sujeita a mudanças sociais, destacando-se, dentre essas, o valor conferido socialmente à imagem do pai. São aspectos sociohistóricos que foram defendidos por Lacan (1938/1998) a essa época como fundamentais na constituição subjetiva. Esses fatos estariam associados às neuroses na época de Freud, assim como às neuroses contemporâneas de Lacan. Por sua vez, essas mesmas problemáticas da contração familiar teriam conduzido Lacan a novas formulações teóricas: “O supereu, diremos, deve ser tomado como uma manifestação individual, ligada às condições sociais do edipianismo” (Lacan, 1950/1998, p. 137). Nesse momento, Lacan (1950/1998) concebeu o supereu como uma

instância universal que, apesar disso, seria individual e dependente daquilo que foi nomeado de condições sociais do edipianismo. Cabe insistir que as variáveis sociológicas sustentadas por Lacan a essa época são as circunstâncias familiares, fundamentalmente o enfraquecimento da autoridade paterna que “mostra-se, de fato, cada vez mais instável ou obsoleta” (Lacan, 1950/1998, p. 135), tendo sido esses aspectos associados ao que foi nomeado de “incidência psicopatológicas”.

É em oposição a uma perspectiva evolucionista, na qual a estruturação subjetiva está associada a elementos sociohistóricos, que se creditou relevante insistir que a lógica do declínio do valor social do pai como associado a efeitos subjetivos mórbidos encontra respaldo no jovem Lacan. Entretanto, foi distanciando-se dessa perspectiva, por meio do estruturalismo, que Lacan subverteu essa lógica, como será visto no próximo capítulo. Além disso, a discordância da noção de pai, bem como de seus desdobramentos clínicos e teóricos, entre o jovem Lacan e Freud é relevante na medida em que não está restrita a esses trabalhos de Lacan, os quais podem ser considerados como basilares para as perspectivas que, mesmo atualmente, sustentam essa oposição em relação à noção freudiana de pai, aspectos esses que serão abordados no subcapítulo a seguir.

Os 15 anos compreendidos entre *Os Complexos familiares*, de 1938, até *O mito individual do neurótico*, de 1953, pode ser considerado como um período de grande influência da escola francesa de sociologia na obra de Lacan, sobretudo, de seu fundador Durkheim (Zafiropoulos, 2001; Assoun, 2009). Esse momento durkheimiano da obra lacaniana tende a ser negligenciado pelos psicanalistas, como se devessem ser privilegiados seus trabalhos após 1953, com o “retorno a Freud”, ou mesmo, para alguns, o “último Lacan”. Opondo-se a isso, defende-se no presente estudo a relevância de se acompanhar a construção das formações teóricas, assim como das influências no estilo de um autor. Ademais, creditou-se ser importante revisitar esses textos ao se investigar o pai em psicanálise, sobretudo, a problemática do declínio presente nesse período da obra de Lacan.

E o pai hoje?

Essa problemática do declínio do pai de família não está restrita às décadas passadas. Ao contrário, é atual e relevante no contexto brasileiro, ainda mais se considerarmos que é inegável que as famílias contemporâneas são heterogêneas. Atualmente, há uma grande possibilidade de arranjos familiares, podendo-se exemplificar algumas como as famílias ditas tradicionais, compostas por um casal de homem e mulher que podem ou não ter filhos; as

famílias recompostas, constituída de filhos oriundos de relações anteriores à atual; as famílias homoparentais, formadas por pais do mesmo sexo e seus filhos; e as famílias monoparentais, na qual há apenas a presença de um progenitor, geralmente a mãe, juntamente com um ou mais filhos (Sciara, 2016).

Essas famílias evidenciam a respeito das mudanças vivenciadas em relação ao lugar do pai no seio da família. A psicanálise não é insensível a isso, sendo o fim da onipotência paterna atestada na produção acadêmica psicanalítica brasileira contemporânea. Diversos desdobramentos concernentes a esse aspecto podem ser encontrados, dentre esses, o entendimento de que atualmente não há uma centralização da autoridade na imagem do pai, assim como um questionamento das figuras paternas: “a própria imagem do pai enquanto regulador do gozo e legislador das normas assumiu um aspecto claudicante, falho, evasivo. As grandes figuras substitutivas do pai, como os professores, governantes ou patrões, foram perdendo aos poucos sua autoridade” (Oliveira & Hanke, 2017, p. 305). Entretanto, diversas outras formas de leitura sobre a problemática do pai igualmente se fazem presentes, ocasionando uma oportunidade de discussão e, como defendido neste estudo, de se ponderar e precisar acerca da noção de pai em psicanálise.

Ao encontro desse contexto, e da problemática do pai presente nesse cenário, pode-se encontrar na literatura psicanalítica brasileira, tanto nos movimentos alinhados à *International Psychoanalytical Association* (IPA) ou ao pensamento lacaniano, a compreensão de que “neste início de século, constata-se uma crise do lugar do pai e de sua função” (Ferreira, 2013, p. 940). Para essa perspectiva, a sociedade estaria como que em crise frente à ausência de referenciais paternos fortes, havendo um lugar vazio deixado pelo pai, atribuindo-se a isso a ampliação de diversos problemas sociais, bem como de psicopatologias (Fantini, 2001; Ferreira, 2013; Giacobone & Macedo, 2013; Silva & Araújo, 2013). Ainda se destaca, neste cenário, que diferentes conceitos são, por vezes, agrupados como se fossem condizentes, ignorando-se nuances ou mesmo grandes distinções teóricas: “O declínio da imago paterna ou declínio do Nome-do-Pai, repercute nas relações entre os sujeitos na nossa cultura, provocando os mais variados efeitos sociais” (Sena & Farias, 2010, p. 130).

Pode-se considerar o estudo de Silva e Araújo (2013), o qual foi realizado no Distrito Federal com servidores públicos que atuam com jovens em conflito com a lei. Apesar de não circunscrever a função paterna à presença concreta do genitor masculino, o estudo relaciona a falta de uma figura paterna potente à ausência da função paterna. A isso foi associado “dificuldade de amadurecimento” e problemas em internalizar as leis sociais. O estudo

defendeu em sua argumentação a importância de referenciais paternos que definissem limites e repressões. Ao encontro disso, estaria a ação judicial que deveria exercer uma “função de repressão” para que o jovem possa se perceber enquanto reconhecido socialmente.

A temática da ampliação da violência nos grandes centros urbanos, bem como o aumento do índice de atos infracionais cometido por jovens, particularmente no que concerne ao contexto escolar, também pode ser encontrado na literatura psicanalítica brasileira enquanto relativo ao declínio do pai. No estudo de Abreu (2013), dentre as diversas causas que estariam associadas a violência, foi dada ênfase na inoperância do Estado. Aliado a isso, o que foi nomeado de “desestabilização das hierarquias simbólicas” foi relacionado à intolerância, violência e segregacionismo. Ora, não seria exatamente o laço fundado entre os irmãos do pai morto que encontram na alteridade o desconforto promotor da segregação e do preconceito? O mito freudiano de *Totem e Tabu* situa propriamente nas irmandades que possuem um pai em comum a rivalidade com o outro. É com o assassinato do pai que a lei é instalada e, de todo modo, há violência. A instauração da lei não se opõe à violência, permitindo considerar que mesmo com um líder potente há atos violentos. Verdadeiramente, é em nome do pai morto que eles são cometidos. O desconforto concernente à flexibilidade hierárquica não possui respaldo para sustentar a tese da violência na falta de figuras imaginárias potentes pois é efetivamente nessa lógica que se situa o parricídio e, em seguida, o ódio e os demais crimes cometidos pelos irmãos com os demais.

Em contrapartida, é a potência conferida a determinadas figuras sociais que o autor defende enquanto exercendo regulação pulsional e, por conseguinte, operando de modo a reprimir a violência humana. Para tanto, seria o significante Nome-do-Pai aquele que introduziria nas figuras imaginárias essa potencialidade. Nessa lógica, o que “a violência desenfreada denuncia é a falência desta potência” (Abreu, 2013, p. 100), evidenciando, segundo o autor, a decadência da operação realizada pelo significante Nome-do-Pai, ou seja, a própria função paterna. Sendo assim, os atos infracionais, as constantes queixas escolares referentes à desobediência e mesmo o que é imputado socialmente enquanto crime são elementos analisados a partir do declínio do poder do pai no seio familiar, assim como de seus representantes nas demais esferas da sociedade. Esses aspectos seriam decorrentes da não operação do significante Nome-do-Pai, o qual outrora “tinha a função de operar a castração” (Abreu, 2013, p. 100). Portanto, o estudo analisado defende a derrocada da função paterna operada pelo significante Nome-do-Pai incapaz atualmente de conceder potências às figuras paternas imaginárias e, dentre os efeitos disso, argumenta-se que “o aumento da violência nas cidades decorre do

declínio da função paterna” (Abreu, 2013, p. 98). De modo semelhante, o declínio da autoridade paterna no seio das famílias é evocado a fim de justificar o aprisionamento infantil ao fantasma materno, como proposto por Lacan em *Os Complexos familiares*. Desse modo, as configurações familiares contemporâneas surgem como pano de fundo criticado.

Em outro estudo, procurou-se estabelecer uma relação com a decadência da função paterna ao crescimento da ausência de crença em divindades: “o ateísmo aumenta diariamente e a função paterna vem decaindo” (Abreu, 2012, p. 61). A amplificação do descrédito generalizado em relação às autoridades e às instituições foi relacionada a uma crescente valorização do indivíduo, bem como de tudo o que está relacionado ao próprio bem-estar. Esses aspectos foram criticados, questionando-se se seria saudável uma maior independência concernente às figuras de autoridade. Todos esses elementos foram defendidos com base na sustentação do declínio da função paterna. Para tanto, foram retomadas algumas ideias lacanianas acerca do pai em *Os Complexos Familiares*, sendo argumentado que “com a queda do pai e da família tradicional, a imagem paterna se torna frágil e desvalorizada, o que coloca em risco o ordenamento psíquico do sujeito” (Abreu, 2012, p. 60). O tom de calamidade e preocupação estabelecido pelo estudo não se detém apenas a conjecturas clínicas ou sociais, mas pode ser também constatado no modo como a autora apreendeu suas argumentações a respeito da suposta decadência da função paterna: “percebemos seu declínio de forma assustadora” (Abreu, 2012, p. 61). A partir disso, pode-se inicialmente se indagar a quem ela se refere ao dizer “percebemos”? De certo modo, a autora partiu da inquestionabilidade dentro da comunidade analítica a respeito do declínio da função paterna, o que demonstra que essa questão não está superada. Entretanto, é a “forma assustadora” dessa apreensão que possibilita indagar acerca das considerações realizadas pela autora. Em que medida essas elaborações não dizem respeito de uma compreensão equivocada sustentada num saudosismo de um pai elevado que supostamente poderia servir como garantia do ordenamento psíquico e social? É nesse sentido que formulações teóricas e possíveis leituras dos fenômenos sociais e subjetivos podem estar a serviço de uma tentativa de revalorização do pai.

Notoriamente, pode-se constatar que a primeira noção de pai em Lacan ainda permanece próspera e utilizada por muitos na atualidade. Ao encontro disso, outro estudo chamou a atenção para a fragilidade do pai na atualidade: “Dificuldade em fornecer ‘o pai’ para as crianças, ou seja, o terceiro simbólico em posição de representar a Lei da interdição na relação inicial de fusão à mãe” (Lang, Barbosa, & Caselli, 2011, p. 846). A partir das ideias de Lacan, em *Os Complexos Familiares*, os autores situaram no campo “psi” aquilo que nomearam de

“degradação do papel do pai na família e na sociedade”. Associado a isso, foi argumentado existir atualmente um mal-estar generalizado ocasionado pela falência do modelo paterno e, por conseguinte, das garantias imputadas a esse. A lógica do surgimento da psicanálise feita por Lacan, em 1938, foi retomada e associada à degradação paterna. Mais do que isso, os autores escreveram claramente apoiarem-se na perspectiva lacaniana de que o “declínio da imago paterna estaria no centro da grande crise psicológica contemporânea” (Lang et al., 2011, p.848). Portanto, é conforme a lógica de que o pai possui uma importância essencial no seio da família, na constituição subjetiva e no laço social que esse estudo se sustentou. O fato das famílias e do discurso social não endossarem mais o lugar outrora ocupado pelo pai estaria colocando em risco diversos aspectos, “corroendo” as sustentações da parentalidade e ocasionando novas psicopatologias.

Frente a esses aspectos, não se nega que o declínio da imago paterna, o qual é radicalmente distinto de uma suposta falência da função paterna, possui implicações. Dentre essas, como visto anteriormente, estão as mais diversas mudanças ocorridas nas famílias, nas instituições etc. Em relação a isso, alguns, mesmo no meio acadêmico, têm se demonstrado temerosos, como se a ausência do pai ou de sua autoridade fosse potencialmente prejudicial: “O temor, mais uma vez, é de que a família seja desvirtuada de seus valores tradicionais, da lei do pai e da autoridade, e entre em decadência, a partir das novas configurações familiares” (Braga & Amazonas, 2005, p. 13). Trata-se de discursos sustentados no argumento da “carência paterna” como lógica explicativa a respeito de instabilidades, transgressões e dificuldades frente à lei (Constantopoulos, 2012).

Como visto, não se detendo à derrocada do pai na família e às dissoluções das posições de autoridade na sociedade, para alguns pode ser amputado igualmente uma queda da função paterna. Como pode ser constatado, está em questão uma proposta que compreende que o pai “sustentava certa coesão entre os domínios econômico, social, político e religioso” (Lima, 2013, p. 485). São esses elementos de garantia outorgados ao pai que necessitam ser destacados, pois, mesmo que de modo implícito, são tais aspectos que permeiam essas perspectivas. Não seria essa exatamente a lógica defendida por Lacan em *Os Complexos Familiares* e da qual a direção de seu ensino posteriormente se opôs radicalmente? Para promover esse equívoco acerca da garantia, invoca-se um pai muito poderoso que, aparentemente, antes das últimas décadas, estava à altura de sua função. Em oposição, o pai hodierno é escancarado em sua falta: “Eles não têm autoridade simbólica. Esses representantes paternos estão marcados pela impotência. O pai da modernidade é, por definição, alguém que não está à altura da sua função” (Lima,

2013, p. 486). Desnudar a impotência paterna contemporânea por meio de uma argumentativa que supõe ter existido outrora alguém que pudesse fielmente dizer EU SOU⁹, além de ser ingênua, é demasiadamente saudosista. É em referência a essa nostalgia paterna que se estabelecem as mais variadas tentativas de valorização do pai, seja imputando a ele atributos os quais nunca possuiu ou apregoando que toda sorte de mazelas advêm de sua falta e que, por conseguinte, nele se encontram as respostas.

A pauta do declínio da função paterna geralmente é embasada pela constatação inegável das grandes mudanças sociais das últimas décadas. Tudo se passa como se a função paterna não operasse mais visto que o pai não possui o mesmo status social que anteriormente. Corriqueiramente, o enfraquecimento das autoridades, as dificuldades de ocupar uma posição de comando e os impasses decorrentes da desobediência frente a essas posições são tomados como relacionados à derrocada paterna. No entanto, uma argumentativa inversa, na qual a desautorização das autoridades é produzida pelo declínio da função paterna também se faz presente: “O declínio da função paterna promove o declínio da autoridade, e isso leva qualquer um a se autorizar” (Lima, 2013, p. 488). Seja como for, e como se tem insistido, apesar de serem evidentes as mudanças sociais, dentre as quais se encontram os impasses enfrentados pelas figuras de autoridade, de modo algum a função lógica na constituição subjetiva é tributária das variações sociohistóricas. A descrença generalizada presente atualmente nas democracias ocidentais não permite, como outrora, que o lugar do pai, a posição de exceção, seja exercida da mesma maneira. Contrariamente ao que consta no estudo citado anteriormente, sustenta-se que essas mudanças, em verdade, não viabilizam qualquer um a se autorizar efetivamente. Ocupar um lugar de fala e dispor da possibilidade de oposição e desobediência não implicam necessariamente em estar autorizado. Ao contrário, na medida em que todos estão descreditados, e com maior facilidade se opõem às autoridades, a excepcionalidade dessa posição se acentua, ela não se torna mais banal.

Sendo assim, opõe-se, no presente estudo, ao entendimento evolucionista, segundo o qual a estrutura subjetiva é tributária a aspectos sociohistóricos. De todo modo, busca-se destacar que há intensos desdobramentos teóricos e, conseqüentemente, clínicos e sociais segundo a leitura que se produz da noção de pai em psicanálise. Nesse sentido, é possível encontrar na literatura certa inquietação com a problemática do pai que é utilizada para justificar e legitimar construções e direcionamentos a fim de, de algum modo, tentar fortalecer o pai em

9. Referente a resposta de Deus a Moisés quando esse indagou quem o enviava, como será visto a seguir.

declínio. Como exemplo, são feitas recomendações para lidar com esse suposto enfraquecimento e declínio da função paterna, como “suprir o crucial declínio do pai-limite, tornando mais significativas as cobranças por desempenho adequado de papéis” (Ferreira, 2013, p. 940).

Como se pode constatar, por vezes, a resposta produzida, mesmo dentre os psicanalistas, é de se buscar fortalecer a autoridade em questão ou mesmo construir um discurso simplista que apregoa a imposição de limites mais rígidos. Entretanto, ainda dentre aqueles que temem os efeitos nefastos da decadência da imago paterna ou do suposto enfraquecimento da função paterna, é possível não corroborar com tentativas que, em última análise, desvelam um saudosismo do pai: “Acreditamos que a questão não será simplificada ou resolvida com a presença de um legislador que represente o pai e comande com as mãos de ferro” (Sena & Farias, 2010, p. 132). Ademais, como visto nesses estudos, pôde-se encontrar um termo que, apesar de ser muito recorrente no meio psicanalítico, não está presente na obra de Freud, isto é, função paterna. Essa expressão implica uma outra dimensão da problemática até então abordada e, propositalmente, será apresentada e discutida a seguir, visto que se creditou responder a muitas das indagações suscitadas até então no presente estudo.

CAPÍTULO III - DO PROGENITOR À METÁFORA

A partir de sua releitura dos fundamentos elaborados por Freud, Lacan propôs novos desdobramentos conceituais à psicanálise. Com isso, o pai, diferentemente de uma abordagem psicológica ou sociológica, passou a ser considerado em relação aos registros real, simbólico e imaginário¹⁰. Desse modo, o presente capítulo possui como objetivo percorrer como a noção de pai foi (re)trabalhada por Lacan, especialmente, em seus primeiros escritos, nos quais realizou uma ruptura, formalizando novas conceituações. Possivelmente, uma das grandes contribuições lacanianas está em indicar que a questão do pai perpassa toda a obra freudiana. Assim, uma devida formalização do que se trata a noção de pai, a partir da releitura lacaniana, se demonstra como essencial. É a isso que se propõe o presente capítulo. Em outras palavras, busca-se, considerando o que foi visto nos capítulos anteriores e seguindo as questões clínicas que norteiam este estudo, redimensionar a questão do pai no campo da psicanálise a partir das contribuições de Lacan, em particular, no tocante à noção de função paterna.

O(s) pai (de) Lacan

Vindo de uma linhagem de comerciantes, Émile Lacan casou-se com a filha de seu patrão dono de uma importante empresa do ramo de vinagre em Orléans. Mudando-se com sua esposa para Paris, ele era um marido submisso, ainda que fosse reconhecido por ser autoritário. Dentre os 4 filhos do casal, Alfred, o caçula, foi enviado ao seminário de Notre-Dame-de-Champs, observando a rígida obediência materna com a fé católica. Quando adulto, tornando-se um representante da empresa familiar de vinagre, Alfred se casou com Émilie. Da união do casal, em 13 de abril de 1901, nasceu Jacques Marie Émile Lacan, o filho primogênito, sendo seu terceiro prenome concedido por causa de seu avô paterno. Devido a desentendimentos entre Alfred e Émile, este retornou a Orléans, sendo sucedido nos negócios localizados em Paris pelo filho. Ao irromper a Primeira Guerra Mundial, Alfred foi incumbido do serviço de provisões alimentares do exército, ausentando-se do lar e dos negócios da família, tendo sua esposa Émilie passado a se responsabilizar por diversas tarefas anteriormente atribuídas ao marido (Roudinesco, 1993).

10. Três registros propostos por Lacan, os quais não se apresentam dissociados. Para efeitos de uma breve conceituação, pode-se abordar o Real ao que resiste absolutamente à simbolização, o Simbólico relativo à linguagem e o Imaginário ao campo de formação do eu (Roudinesco & Plon, 1998).

Jacques Lacan se tornou médico e, seguindo o crescente interesse pelo freudismo da época, traçou uma longa formação desde a neurologia, psiquiatria até a psicanálise na Sociedade Psicanalítica de Paris. Dedicou-se por muitos anos ao estudo da loucura, atribuindo ao caso Aimée, presente em sua tese, a aproximação à psicanálise. Em 1934, ele se casou com Marie-Louise Blondin com quem teve três filhos: Caroline, Thibault e Sibylle. No entanto, desde 1939, Lacan nutria uma relação com Sylvia Bataille, casada com seu amigo Georges Bataille, apesar dela, desde 1934, não manter mais uma relação com este. Na primavera de 1940, Malou, como era conhecida a esposa de Lacan, passou a perceber o distanciamento do marido de si e a intensa proximidade que esse nutria em relação a Sylvia. Chegando o verão, Malou pediu que Lacan parasse de ver Sylvia, no entanto, ele não aceitou. Somando-se a isso, um tempo depois, Lacan ficou sabendo que sua amante teria um filho seu e compartilhou essa notícia com entusiasmo com Malou, sendo que ela, no oitavo mês de gestação, também esperava um filho dele. Extremamente abalada e melancólica frente a isso, Malou foi aconselhada por seus amigos íntimos a se separar. Lacan não interrompeu explicitamente a relação com a esposa, tendo somente deixado de conviver com ela (Roudinesco, 1993).

No ano seguinte, nasceu Judith Sophie, tendo sido registrada com o sobrenome Bataille, visto que, apesar de não se relacionar mais com Geroges Bataille, Sylvia permanecera legalmente casada com ele. A fim de não perder certos benefícios, era conveniente manter a oficialidade do casamento. A lei francesa impedia que um filho nascido fora do casamento fosse reconhecido e registrado com o sobrenome do pai biológico. Assim, Judith portava o nome de quem não era seu pai, ao passo que era filha de um pai de quem não podia receber seu nome: “a criança que acabava de nascer era biologicamente filha de Lacan, mas não podia em nenhuma hipótese receber o nome do pai” (Roudinesco, 1993, p. 175)

Apesar de ter pedido a separação, Malou optou por esconder esse fato dos filhos, compreendendo ser melhor para eles. A ausência paterna era explicada devido aos compromissos, ao passo que a existência da outra mulher e da meia-irmã eram ocultadas. Em decorrência disso, certa ocasião Lacan estava dentro de um carro com sua companheira e filha, tendo sido visto por Thibault e Sibylle, os quais o chamaram enquanto o veículo estava estacionado. Aparentemente surpreso, Lacan desviou o olhar e partiu com o carro sem responder aos filhos. Sabendo disso, Malou assegurou que Lacan deveria não tê-los reconhecido, procurando, assim, proteger o pai em sua imagem frente aos filhos. Essa vida dupla foi mantida durante muitos anos, tendo apenas encerrado com o casamento da filha primogênita (Roudinesco, 1993).

A partir desses elementos, pode-se saber que, não muito distante de si, Lacan pôde observar acerca da tese da contração familiar, bem como da derrocada paterna nas famílias, tendo em vista que seu pai era percebido enquanto impotente em sua paternidade. A própria mãe de Lacan teve de se ocupar com muitas das tarefas que, até então, seriam consideradas masculinas, uma vez que o irromper da Primeira Guerra Mundial havia provocado mudanças familiares com o afastamento de muitos homens. O pai de Lacan, Alfred, traz em questão a ausência paterna. Ora, ele esteve às voltas com a guerra, tendo que se ausentar do lar, assim como dos negócios da família. Não era mais ele quem provia o sustento familiar e tampouco estava junto aos seus filhos para intervir diretamente com eles. Mesmo que provisoriamente, Lacan esteve em uma família reduzida à mãe e à fátia. Ainda, Alfred fora considerado um pai fraco, o que ia ao encontro de toda a lógica da carência paterna: “é exatamente nessa posição enfraquecida de Alfred, de seu pai, que pensava Lacan quando evocou, em 1938, o declínio inelutável da imago paterna na sociedade ocidental” (Roudinesco, 1993, p. 292).

Por meio de seu avô paterno, de quem herdara o prenome Émile, Lacan associava a fraqueza de seu pai, tendo em vista que seu avô teria sido um pai tirano e temível com Alfred que, por sua vez, tornara-se, aos olhos de Lacan, inapto frente a sua paternidade. Ao longo de sua vida, ele recriminava abertamente o avô: “esse execrável pequeno burguês que era o mencionado bom homem, esse horrível personagem graças ao qual cheguei, em idade precoce, a essa função fundamental de maldizer Deus” (Lacan, 1961-1962/2003, p. 56). A dimensão do pai humilhado era encontrada em Alfred, seu próprio pai. Por sua vez, a faceta tirânica era observada em seu avô, Émile.

Frente a esses elementos, é possível ponderar a respeito do cenário em que Lacan conjecturou inicialmente sobre a noção de pai e suas implicações. No que diz respeito a si, ele também não esteve, pelo menos fisicamente, muito presente no seio familiar. Apesar disso, o discurso materno, de certo modo, trazia uma dimensão correspondente ao pai. Malou argumentava que Lacan estava sempre em outro lugar atarefado com seus afazeres importantes. Malou indicava tentar resguardar a imagem do pai, como que tentando salvá-lo, escamoteando e justificando suas possíveis eventuais falhas no seio familiar. Também cabe ponderar acerca do movimento materno em ocultar o término da relação amorosa, sendo possível, com isso, considerar a presença do pai no desejo materno. Apesar dos descasos da parte de Lacan e dos conselhos de seus amigos, Malou demonstrava continuar interessada por seu marido. Somando-se a esses aspectos, está a impossibilidade de Lacan registrar Judith enquanto sua filha. Ele não podia transmitir a ela seu nome de família. Essas conjunturas possivelmente também o

influenciaram a colocar a noção de pai em outro patamar em psicanálise, repercutindo na elaboração da noção de nome-do-pai (Roudinesco, 1993).

Alguns elementos a respeito da vida de Jacques Lacan foram apresentados pois se acredita que certos aspectos possivelmente foram importantes e, de algum modo, podem ter influenciado na construção da noção de pai em psicanálise. Não se buscou realizar uma narrativa biográfica ou ainda uma análise da teoria em relação à vida do autor. Apenas optou-se por não negligenciar elementos que são relevantes e que situam historicamente Jacques Lacan em sua genealogia como filho, assim como enquanto pai. Proeminentemente acerca do que foi discorrido, de início, pode-se considerar a importância da impossibilidade de transmitir seu nome a sua filha Judith. A respeito desses elementos, cabe considerar: “Não há dúvida de que sua teoria do *nome-do-pai*, que formará o pivô da doutrina lacaniana, encontrou um de seus fundamentos no drama dessa experiência vivida em meio aos escombros e à guerra” (Roudinesco, 1993, p. 175).

Lacan e Lévi-Strauss: o inconsciente é estruturado como uma linguagem

A respeito da releitura da noção de pai, a qual passou a ter um novo status e desdobramento no ensino de Lacan, é possível, de saída, recorrer ao aforismo “o inconsciente é estruturado como uma linguagem” (Lacan, 1972-1973/2008, p. 22), o qual abrange a dimensão linguageira defendida por Lacan como cerne da experiência analítica. Foi sob influência da proposta de inconsciente feita por Lévi-Strauss que Lacan se apropriou de certos termos advindos da linguística de Ferdinand de Saussure, linguista suíço.

Em sua obra póstuma, *Curso de linguística geral*, Saussure (1915/1970) propôs que o signo linguístico é constituído pela união entre um conceito e uma imagem acústica. Advindo disso, ele sugeriu a adoção de duas novas expressões: “Propomo-nos a conservar o termo signo para designar o total, e a substituir conceito e imagem acústica respectivamente por significado e significante; estes dois termos têm a vantagem de assinalar a oposição que os separa, quer entre si, quer do total de que fazem parte” (Saussure, 1970, p. 81). O signo, desse modo, é formado pela união entre significante e significado, conforme a seguinte fórmula: Significado/significante. Entretanto, como salientado pelo autor, há uma oposição elementar entre esses dois termos. Eles são radicalmente separados, sendo totalmente arbitrária a eventual união deles. Sendo assim, a ideia contida em “mar” (significado) não possui relação efetiva com “M-A-R” que, nesse exemplo, funciona enquanto significante.

Em 26 de maio de 1956, a convite de Jean Wahl, Lacan proferiu um comentário a respeito de uma exposição de Lévi-Strauss na Sociedade Francesa de Filosofia. Nessa ocasião,

Lacan declarou a importância do discurso de Lévi-Strauss para si, sobretudo, no que diz respeito ao destaque dado àquilo que chamou de função de significante. Trata-se da inversão da fórmula de Saussure (significado/significante) realizada por Lévi-Strauss (1950), o qual formulou que o significante precede e determina o significado. Ao encontro disso, conforme Roudinesco (1993), por mais que tenha ocorrido grande influência das formulações de Saussure, é a parte que cabe a Lévi-Strauss que teve maior relevância para o pensamento lacaniano na década de 50 com a aproximação entre linguística estrutural e psicanálise: “Com a entrada em cena do pensamento lévi-straussiano, Lacan encontrava enfim a solução teórica para uma reelaboração do conjunto da doutrina freudiana” (Roudinesco, 1993, p. 222). A questão da universalidade do complexo de Édipo, baseada numa compreensão circunscrita à triangulação de personagens da família ocidental, que estava em Freud, foi tensionada para a lógica da função simbólica.

A fim de analisar muito do que possibilitou as novas concepções lacanianas, pode-se considerar o texto *A eficácia simbólica*, escrito em 1949, de Lévi-Strauss. Nesse trabalho, ele problematizou o modo pelo qual intervenções psicológicas são empregadas a fim de solucionar perturbações fisiológicas. Para tanto, foi apresentada a ritualística usada por índios da América Latina em casos nos quais o parto é considerado de natureza difícil. Em sua concepção, este caso representaria uma oportunidade de aprendizado, pois corresponderia a uma ação estritamente psicológica, na medida em que não há contato físico entre o xamã e a parturiente. De todo modo, age-se sobre o estado em que a pessoa se encontra com o intuito de se obter uma “manipulação psicológica do órgão doente, e que a cura é esperada desta manipulação” (Lévi-Strauss, 1949/1975, p. 221).

Mesmo que a explicação fornecida pelo ritual não possua amparo em evidências científicas, o relevante, neste caso, é que a pessoa submetida nele acredita e compartilha dessa crença com seu grupo. Toda a sorte de personagens, de espíritos e monstros sobrenaturais pertence a um sistema coerente que encontra fundamentação na concepção desse povo. Não está em questão duvidar desses aspectos. Ao contrário, o que a parturiente não aceita são as manifestações sensoriais estranhas em seu corpo, as quais, por meio da intervenção do xamã, são passíveis de serem reintegradas ao sistema coeso e lógico à qual ela pertence. Para além de fornecer uma explicação para o que se passa, o ritual, de fato, propicia uma melhora que pode ser igualmente concebida enquanto uma cura.

Distintamente, no contexto ocidental, ainda que seja esclarecido a alguém a respeito de sua enfermidade como proveniente, por exemplo, de um vírus, o enfermo não melhora, visto que há uma disjunção entre a causa objetiva da enfermidade e a subjetividade do paciente. Esses

aspectos ocorrem distintamente nesse povo indígena, na medida em que há uma relação estabelecida entre o caráter orgânico e a explicação mítica cedida a esse: “a relação entre monstro e doença é interior a esse mesmo espírito, consciente ou inconsciente: é uma relação de símbolo com a coisa simbolizada, ou, para empregar o vocabulário dos linguistas, de significante a significado” (Lévi-Strauss, 1949/1975, p. 228). Convém destacar que, nesta ocasião, a linguística passou a ser empregada com o intuito de precisar a lógica da interpretação no xamanismo, a saber, a do significante. Cabe também ressaltar que não se restringe apenas a uma resignação da parte do doente, ao passo que existe uma cura xamanística ao haver a passagem para a expressão verbal da complicação orgânica, mudança que organiza no sistema simbólico do paciente o inefável até então experienciado por ele: “O xamã oferece a sua doente uma *linguagem*, na qual se podem exprimir imediatamente estados não-formulados, de outro modo informuláveis” (Lévi-Strauss, 1949/1975, p. 228).

Desse modo, existe uma proximidade entre o xamanismo e a psicanálise, na medida em que as duas intervêm no paciente, causando uma eventual melhora e cura, sem, contudo, definirem-se enquanto atividades que submetem sua atuação à lógica da fisiologia ocidental. Elas são terapêuticas que, apesar de não manipularem o corpo biológico e de não se restringirem à realidade empírica desse, operam sobre ele por meio da palavra. Distinções são presentes entre as duas práticas, como, por exemplo, o psicanalista escuta seu paciente, já o xamã fala, apresentando uma narrativa no ritual que descreve e explica o que acontece com o enfermo segundo a perceptiva mítica advinda do contexto social em que esse se situa. Nos dois casos, busca-se promover uma mudança a partir de uma reorganização que levaria o paciente a viver um mito, o qual pode ser formulado individualmente ou socialmente. No caso da psicanálise, seria um mito individual, ao passo que no xamanismo se trata de um mito social. Com efeito, o mito individual do neurótico é apresentado por Lévi-Strauss (1949/1975, p. 233) enquanto um “tesouro individual”. Frente a isso, pode-se se questionar a partir de qual lógica esse tesouro é constituído e, por conseguinte, poderá ser interpretado e lido pela psicanálise.

Na análise, o paciente é quem fala e vai apresentando significantes que produzem seu mito individual. Trata-se, portanto, de um fenômeno de linguagem, semelhantemente ao ritual do xamanismo. Em oposição, poderia se problematizar que essa perspectiva aborda o relato do paciente como um mito, pondo em dúvida a realidade do que se é dito. Para certos profissionais não se deve duvidar da credibilidade do que o paciente diz, sendo, inclusive, tributada à realidade factual cada impressão feita pelo paciente. Certamente, a veracidade dos fatos pode ser eventualmente averiguada com familiares ou pessoas próximas, confrontando-se

informações. Convém, porém, colocar o questionamento para que serviria efetivamente essa procura pelo factual? Não é disso que se trata, visto que desde muito cedo, após não acreditar mais em sua neurótica, Freud (1897/1990a) já havia trazido a problemática da realidade psíquica para o campo da psicanálise. Ao encontro disso, Lévi-Strauss (1949/1975) argumentou que as pessoas dispõem a partir de sua história constitutiva de um léxico individual, o qual acumularia um vocabulário particular: “esse vocabulário só adquire significação, para nós próprios e para os outros, a medida em que o inconsciente o organiza segundo suas leis, e faz dele, assim, um discurso” (Lévi-Strauss, 1949/1975, p. 235). Segundo ele, essas leis são as mesmas para todos, em quaisquer situações, de modo que essas leis estruturais transcendem aos vocabulários pessoais sujeitos à história singular de cada um. O inconsciente é então apresentado enquanto possuindo uma estruturação de linguagem, opondo-se a perspectivas que o significam como algo inefável, obscuro e sem lógica. Portanto, os mitos somente apropriam-se de conteúdos, sejam eles individuais ou sociais, para se formarem, ao passo que sua estrutura é a mesma, sendo a partir dela realizada a função simbólica.

Sendo assim, pondo em questão o modo como cada um apreende os fatos que lhe ocorrem, foi ponderado por Lévi-Strauss (1949/1975) que a maneira pela qual é possível ler os acontecimentos não depende de características supostamente intrínsecas à situação. A apreensão dependerá da leitura contextual que é realizada nos moldes de leis estruturais preexistentes. Dito de outro modo, não se nega a existência de fatos que ocorrem às pessoas, os quais são, evidentemente, inseridos em um contexto sociohistórico. Entretanto, a única maneira de se ler e, por conseguinte, apreender todos esses aspectos é a partir de uma lógica que antecede o próprio fato e que segue um modelo já estabelecido: “essas estruturas – ou, mais exatamente, essas leis de estrutura – são verdadeiramente atemporais (...) em todos os homens, se exerce segundo as mesmas leis; que se reduz, de fato, ao conjunto destas leis” (Lévi-Strauss, 1949/1975, p. 234).

Nesse sentido, o tesouro individual só pode ser situado em referência à própria estrutura da linguagem. Ainda que seja uma produção do caso a caso, do singular, o mito individual do neurótico está submetido a um regramento que não flutua ao longo do tempo. São diversas as línguas e, aparentemente, inumeráveis as possibilidades de simbolismo que podem ser produzidas pelo ser humano, evidenciando que existem sempre especificidades contextuais, todavia as leis que regem os fenômenos de linguagem são atemporais: “o mundo do simbolismo é infinitamente diverso por seu conteúdo, mas sempre limitado por suas leis” (Lévi-Strauss, 1949/1975, p. 235).

Da leitura proposta por Lévi-Strauss a respeito do inconsciente, está, sobretudo, em questão o caráter estrutural conferido a esse. Trata-se, a rigor, de uma ruptura com qualquer modo pelo qual o inconsciente estava sendo conjecturado até então. Essa leitura se opôs radicalmente a uma expectativa em localizar o inconsciente organicamente e ainda a especulações pouco precisas que, em certos casos, quase tornaram-se místicas ao buscarem em uma transcendência inexprimível compreendê-lo: “O inconsciente deixa de ser o inefável refúgio das particularidades individuais, o depositário de uma história única, que faz de cada um de nós um ser insubstituível. Ele se reduz a um termo pelo qual nós designamos uma função: a função simbólica” (Lévi-Strauss, 1949/1975, p. 234). Com isso, a análise daquilo que é particular precisa considerar que o caso a caso é sujeito a leis estruturais. Os acontecimentos singulares de cada um, mesmo que sejam diferentes de todos os demais, estão sob as mesmas leis, destacando a prevalência da estrutura. Foi, portanto, com Lévi-Strauss que termos da linguística de Saussure adentraram para a psicanálise, questionando uma perspectiva centrada demasiadamente no biológico ao ressaltar o humano enquanto um ser de linguagem: “Nessa reelaboração, o inconsciente escapava em grande parte da impregnação biológica em que Freud o havia fixado na linha direta da herança darwinista, para ser designado como uma estrutura de linguagem” (Roudinesco, 1993, p. 222).

Ao encontro disso, a noção de mito individual do neurótico, usada por Lacan em 1953, nitidamente surgiu na obra de Lévi-Strauss. Desde *O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud (1953-1954)*, Lacan ponderou a respeito do material significante que se organiza a partir de formas destituídas de sentido unívoco, podendo, com isso, reaparecer por meio de novos enlaces, possibilitando diferentes significações. Com isso, o sintoma apenas pode ser interpretado, efetivamente, na ordem do significante, o qual, por sua vez, somente possui significado por sua relação com outro significante. Na análise, portanto, a verdade aparece diante da equivocação, o que tradicionalmente foi chamado de ato-falho. Esses são, de fato, atos bem-sucedidos, na medida em que, como indicou Lacan (1953-1954/2010, p. 345): “palavras que tropeçam são palavras que confessam”. Em *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente*, o qual abordou pela primeira vez a noção de metáfora paterna, é possível reconhecer a influência da concepção de tesouro individual proposta por Lévi-Strauss: “o Outro, disse-lhes eu, não como uma pessoa, mas o encontra como tesouro do significante, como sede do código” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 174). Nesse mesmo seminário, Lacan (1957-1958/1999) propôs que a descoberta freudiana do inconsciente se articula com leis que expressam ser as mesmas da cadeia significante, na medida em que o humano, por ser falante,

sempre expressa um para-além daquilo que pensa dizer. Apesar de Freud não ter afirmado que o inconsciente é estruturado de um determinado modo, ele propôs leis ao funcionamento inconsciente, as quais, no ensino de Lacan, foram propostas enquanto estruturadas como uma linguagem.

Como apresentado anteriormente, o primado do significante sob o significado, adotado por Lacan, é proveniente da perspectiva lévi-straussiana. Certamente, o ensino de Lacan é, como reivindica, freudiano, mas apreende também em sua leitura compreensões cruciais que provêm da proposta de Lévi-Strauss em conferir ao inconsciente uma lógica de linguagem: “Traduzindo Freud, dizemos - o inconsciente é uma linguagem” (Lacan, 1955-1956/2010, p. 21). A partir das formulações de Freud e das proposições de Lévi-Strauss, Lacan pôde teorizar novos aspectos que não estão contidos nas obras desses autores. Isto é, ainda que reivindique ser freudiano e tenha, inegavelmente, influência lévi-straussiana, as teorizações de Lacan são, a rigor, releituras que transcendem as obras desses autores: “Ele começa por interpretar as teses freudianas à luz de uma grade lévi-straussiana, para acrescentar em seguida suas próprias hipóteses, que não figuram nem no *corpus* freudiano, nem nos textos de Lévi-Strauss” (Roudinesco, 1993, p. 225). É frente a isso que se creditou ser essencial considerar as influências no ensino de Lacan, pois a noção de pai, formulada por ele, está situada no referido contexto que ficou conhecido como o “retorno a Freud”.

Nome-do-pai: suporte da função simbólica

O começo do novo período no ensino de Lacan foi iniciado com a análise dos escritos técnicos de Freud, inaugurando-se um seminário a respeito disso. Um retorno minucioso e atento ao texto diz respeito da posição de Lacan, na época, frente ao pai da psicanálise: “Se considerarmos que estamos aqui para nos debruçar com admiração sobre os textos freudianos e nos maravilhar com eles, teremos evidentemente toda satisfação” (Lacan, 1953-1954/2010, p. 18). Pode-se igualmente ponderar que estava em questão a autoridade de Freud, a relação que os psicanalistas possuíam concernente a sua obra e, notoriamente, a transferência de Lacan a Freud, o modo como tratava a obra freudiana, o status que conferia a ela. É por meio dessa dedicação cautelosa ao que fora escrito, realizada com tamanha admiração, que se é possível pensar acerca da transferência a Freud. De certo modo, como proposto por Zafiroopoulos (2003), o seminário conferido por Lacan seria como que sua análise com Freud: “É nisso que o método dos comentários se revela fecundo. Comentar um texto é como fazer uma análise” (Lacan, 1953-1954/2010, p. 90).

Foi se dedicando com grande admiração ao comentar a obra freudiana que é possível considerar a análise de Lacan com Freud. Esse período, conhecido como “retorno a Freud”, ocorreu a partir de 1953, sendo compreendido como um distinto momento na obra e pensamento lacaniano, principalmente se for considerada a questão da noção de pai, a qual, como será visto, adquiriu uma nova formulação e desdobramentos radicalmente diferentes dos até então propostos no campo psicanalítico. Lacan levou até as últimas consequências as estruturas de linguagem possíveis de se deduzir da obra de Freud. Para tanto, argumentou que Freud não dispunha a sua época de noções da linguística e, mesmo assim, a sua maneira, formulou conceituações condizentes com essa.

Por exemplo, dentre as análises técnicas iniciais realizadas por Lacan em seu primeiro seminário, estava a problemática da resistência em análise. Certos conteúdos eram difíceis de serem ditos ou ainda causavam empecilhos ao tratamento, como dificuldades à associação livre. Esses elementos descritos por Freud foram lidos por Lacan como implicados no discurso enquanto realidade, isto é, há uma dimensão que precisa ser considerada que é a da materialização da palavra enquanto tal. Desse modo, não seria o eu do paciente quem resiste ao tratamento, mas, efetivamente, quanto mais próximo de enunciar uma verdade inconsciente, maior seriam os percalços ao trabalho analítico.

Nessa perspectiva, está presente a dimensão de que a mensagem segue uma lógica cifrada e necessita ser traduzida para ser compreendida na lógica consciente: “Será que vocês percebem aonde chegamos? Chegamos à concepção do próprio Freud, à ideia de que se trata da leitura, da tradução qualificada, experimentada, do criptograma” (Lacan, 1953-1954/2010, p. 22). Não se trata, todavia, de uma mensagem qualquer, mas da que está contida na sucessão de significantes. Há, portanto, a superação do familismo, empregado na lógica da obra de Lacan entre 1938-1950, passando à função simbólica enquanto cerne da constituição subjetiva: “Eis-nos introduzindo a esse nível elementar em que a linguagem está imediatamente colada às primeiras experiências. Porque é uma necessidade vital que faz com que o meio do homem seja um meio simbólico” (Lacan, 1953-1954/2010, p. 184).

O chamado para essa nova etapa, a rigor, se iniciou em setembro de 1953, quando foi realizado, na *Università di Roma*, o Congresso dos Psicanalistas de Língua Francesa, o qual havia sido estendido às línguas românicas. Nessa ocasião, que possui como contexto o fim da *Société Psychanalytique de Paris* e a fundação da *Société Française de Psychanalyse*, da qual Lacan se tornou presidente, está em questão a própria psicanálise da escola recém-criada. Particularmente, este discurso operou de modo a representar o chamado lacaniano de retorno a

Freud, o qual foi realizado por uma abordagem da psicanálise a partir da lógica da ordem simbólica, demarcando uma aproximação com a proposta feita anteriormente por Lévi-Strauss (Assoun, 2009).

No *Discurso de Roma*, Lacan convocou os demais psicanalistas ao que chamou de resgate da experiência da psicanálise: “Nada melhor poderíamos fazer, para esse fim, do que retornar à obra de Freud” (Lacan, 1953/1998, p. 268). Nesse retorno, foi proposto se ler o sonho, bem como as demais formações do inconsciente, a partir de sua estrutura de linguagem. A interpretação do sonho implica em que esse seja lido enquanto possuindo a estrutura de uma frase, devendo-se se deter àquilo que está, de certo modo, escrito nele. Da mesma maneira, há no analisando o emprego fonético e simbólico de elementos que devem ser lidos enquanto significantes. Assim, esta ocasião demarcou a inauguração efetiva do caráter linguajeiro pertinente à psicanálise e à estruturação do sintoma como uma linguagem, a qual futuramente, em *Posição do Inconsciente* de 1960, será estendida em relação ao inconsciente: “o sintoma se resolve por inteiro numa análise linguajeira, por ser ele mesmo estruturado como uma linguagem” (Lacan, 1953/1998, p. 270).

É a partir do *Discurso de Roma* que se pode situar a mudança radical do status da noção de pai na obra de Lacan, a qual ocorre, notavelmente, a partir da influência dos estudos antropológicos, sobretudo de Lévi-Strauss, da função simbólica: “Não é patente que um Lévi-Strauss, ao sugerir a implicação das estruturas da linguagem e da parte das leis sociais que rege a aliança e o parentesco, já vai conquistando o terreno mesmo em que Freud assenta o inconsciente?” (Lacan, 1953/1998, p. 286). A inserção dos três registros, a saber, real, imaginário e simbólico, na concepção de pai e, por conseguinte, de sua função, demarca o rompimento com a noção de pai, bem como de seus desdobramentos, empregados até então por Lacan. Neste momento, foi realizado por ele uma grande mudança ao propor o conceito de nome do pai, o qual havia sido formulado inicialmente em *O Mito individual do Neurótico* no mesmo ano, enquanto o suporte da função paterna: “É no *nome do pai* que se deve reconhecer o suporte da função simbólica que, desde o limiar dos tempos históricos, identifica sua pessoa com a imagem da lei” (Lacan, 1953/1998, p. 279).

O *Discurso de Roma* colocou ênfase no nome do pai como “suporte da função simbólica”, ocasionando uma radical distinção entre aquele que pode encarnar essa função e ela mesma enquanto tal. Dito de outro modo, a pessoa do pai em sua realidade não se confunde com a função. Portanto, a configuração familiar, bem como a realidade do status do pai no grupo familiar não dizem respeito à função paterna: “Essa concepção nos permite estabelecer uma

distinção clara, na análise de um caso, entre os efeitos inconscientes dessa função e as relações narcísicas, ou entre as relações reais que o sujeito mantém com a imagem e a ação da pessoa que a encarna” (Lacan, 1953/1998, p. 279-280).

Dessa diferenciação, argumentou-se ser possível produzir um modo de compreensão de grande fecundidade que repercute na condução das intervenções. Em contrapartida, “confusões prejudiciais” decorridas do desconhecimento dessa distinção foram atribuídas por Lacan. É referente a esse caráter prejudicial, presente nas confusões entre a imagem social do pai, o pai na família e a função paterna, que se busca problematizar, neste estudo, esses equívocos. Acredita-se que a forma de leitura empregada repercute efetivamente na produção de conhecimento, como visto anteriormente em alguns artigos contemporâneos, bem como na condução das intervenções, as quais podem se basear na noção de pai enquanto garantidor de uma lógica familiar idealizada. Além disso, a problemática do pai como central na constituição subjetiva pode produzir certos equívocos e confusões a respeito de que pai se trata e das nuances dessa noção nas estruturas clínicas. Convém, diante disso, um certo retorno a Freud, semelhantemente como feito por Lacan, a fim de se posicionar frente a esses impasses. Realizar esse retorno à letra freudiana convoca a se considerar, na psicanálise, a linguagem e suas estruturas: “A lei do homem é a lei da linguagem” (Lacan, 1953/1998, p. 273).

É igualmente a partir do *Discurso de Roma* que se pode encontrar a relação do conceito nome do pai, enquanto suporte da função simbólica, ao “símbolo zero, diz Lévi-Strauss, reduzindo à forma de um signo algébrico o poder da fala” (Lacan, 1953/1998, p. 280). Esse símbolo zero foi formulado por Lévi-Strauss a propósito de um termo que teria zero valor simbólico, seria uma simples forma, vazio. Face à inadequação existente entre significante e significado, esse significante flutuante permitiria a relação de complementaridade entre significante e significado, condição necessária para o pensamento simbólico (Lévi-Strauss, 1950).

Ao encontro disso, Lacan (1955-1956/2010), em *O seminário, livro 3: as psicoses*, também retomou acerca da relação sempre fluída entre significante e significado, a qual está ininterruptamente prestes a se desfazer. Enquanto Lévi-Strauss formulou o valor simbólico zero de um significante de exceção que estabelece a relação de complementaridade entre significante e significado, sem a qual não há pensamento simbólico, Lacan propôs o ponto de basta (*point capiton*) na tentativa de operacionalizar alguma estabilidade entre significante e significado. Esse conceito, apenas brevemente apresentado no referido seminário, é também nomeado de ponto de estofa ou de capitonagem. De modo semelhante ao significante flutuante proposto por

Lévi-Strauss, Lacan também procurou discorrer acerca de um termo e de uma operação que articule significante e significado.

A partir do que atribuiu de busca incessante em Freud por reencontrar o complexo de Édipo por toda parte, Lacan indagou a respeito de algo irreduzível e de enigmático nessa busca freudiana: “Por que há aí um nó que lhe parece tão essencial que ele não pode abandoná-lo na menor observação particular? – se não é porque a noção de pai, muito próxima daquele de temor a Deus, lhe dá o elemento mais sensível na experiência do que chamei o ponto de basta entre o significante e significado” (Lacan, 1955-1956/2010, p. 303). Ora, essa insistência freudiana pela noção de pai não passou despercebida a Lacan, o qual, por sua vez, também insistiu na relevância dessa questão. Nessa ocasião, com influência da contribuição de Lévi-Strauss acerca de um significante flutuante, Lacan formulou a concepção de um ponto de basta que produziria “pontos de ligação fundamentais entre o significante e significado” (Lacan, 1955-1956/2010, p. 304). Nas palavras de Lévi-Strauss, isso diz respeito ao significante de exceção que geraria complementariedade entre significante e significado, apesar do não ajustamento radical entre eles. Com isso, o ponto de basta corresponde ao cessar do deslizamento entre o significante e significado, possibilitando o advir de certa significação.

Essa formulação de Lacan se deu no contexto em que ele propunha uma nova teorização a respeito da psicose, sendo essa associada a esses pontos de ligação fundamentais: “quando eles não estão estabelecidos, ou afrouxam, produzem o psicótico” (Lacan, 1955-1956/2010, p. 304). A constituição subjetiva, portanto, está associada ao ponto de basta que permite uma amarração entre significante e significado. Trata-se, como indicado por Lacan, de um nó que remete à noção de pai e, portanto, está no cerne da experiência freudiana. Particularmente no tocante à psicose, Lacan compreendeu, por meio da palavra *Verwerfung* (rejeição) empregada por Freud a propósito da psicose, existir uma rejeição: “Assinalei para vocês que devia haver alguma coisa que não se realizara, em certo momento, no domínio do significante, que tinha sido *verworfen*. O que constitui assim o objeto de uma *Verwerfung* reaparece no real” (Lacan, 1955-1956/2010, p. 217). Nesse sentido, ao longo desse seminário, foi defendido existir nas psicoses a rejeição de um significante primordial.

Na lição de 11 de abril de 1956, ao ter discorrido mais uma vez sobre o caso emblemático de paranoia de Schreber, Lacan nomeou a sua versão desse termo essencial, o qual poderia ser eventualmente rejeitado e estaria, desse modo, ausente na psicose: “compensação imaginário do Édipo ausente, que lhe teria dado a virilidade sob forma, não da imagem paterna, mas do significante, do *nome-do-pai*” (Lacan, 1955-1956/2010, p. 220). Foi nessa ocasião que, pela

primeira vez, foi nomeado o que efetivamente seria rejeitado nas psicoses, isto é, o significante nome-do-pai. Retomando o que fora visto, em 1953, no *Discurso de Roma*, Lacan propôs o nome do pai enquanto suporte da função simbólica e, três anos após, em seu seminário sobre as psicoses, associou essa noção a algo que poderia estar ausente nos casos de psicose e, como visto, trata-se de um significante primordial que possibilita a operação de capitonagem entre significante e significado. Além disso, avançando em sua teorização, na última lição do referido seminário, Lacan propôs a sua versão de tradução para o termo freudiano que designava a rejeição na psicose: “noção da *Verwerfung* de que parti, e para a qual, tudo bem refletido, proponho que vocês adotem definitivamente esta tradução que creio ser a melhor - a *foraclusão*” (Lacan, 1955-1956/2010, p. 360). Nessa lógica, algo necessário para produzir os pontos de ligação fundamentais entre significante e significado é foracluído na psicose. Convém ainda ressaltar que, como pode ser constatado, a noção de nome do pai era, nesse momento, algo incipiente e em elaboração, variando, ao passar do tempo, o modo como era grafada.

Ainda que essa perspectiva de Lacan possa ser encontrada nessa época de seu ensino, foi, algum tempo depois, que ocorreu a devida formalização dessa teorização e, pela primeira vez, foi cunhada a expressão “foraclusão do Nome-do-Pai” (Lacan, 1957-1958/1998, p. 570), no trabalho intitulado *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose*. Nesse estudo, a foraclusão foi associada ao que se chamou de fracasso da metáfora paterna, operação essa que foi amplamente desenvolvida em *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente* (Lacan, 1957-1958/1999), como será visto a seguir. Como discutido, pôde-se analisar o quanto a noção de pai foi desenvolvida, na década de 1950, por Lacan a fim de se posicionar frente aos questionamentos sobre a constituição subjetiva, incluindo-se a problemática da psicose. A noção de pai que está em questão, nesse momento da obra de Lacan, concerne à operacionalização do Nome-do-Pai, enquanto suporte da função simbólica, como elemento essencial para efetuar os pontos de ligação fundamentais entre significante e significado, produzindo a significação fálica e sendo, desse modo, operador essencial do ponto de basta. Mesmo que efetivamente não haja uma relação de reciprocidade entre significante e significado, essa amarração ocasiona sentido, ainda que fugaz. Com isso, na psicose, trata-se de uma significação outra que não a fálica, devido às falhas de capitonagem.

Todos esses elementos convergem para a insistente e radical distinção do pai na família, bem como daqueles que possam vir a ocupar uma posição análoga, e uma operação lógica na constituição do sujeito. É a ausência do Nome-do-Pai, portanto, que foi associada à psicose, o que em nada se associa à ausência/presença do pai no seio familiar e ao sistema no qual esse é

o cerne, ou seja, ao patriarcado: "não a ausência do pai real, pois essa ausência é mais do que compatível com a presença do significante, mas a carência do próprio significante" (Lacan, 1957-1958/1998, p. 563).

Para fins deste estudo, torna-se importante destacar que foi a partir da sua nova concepção da noção de pai que Lacan pôde estabelecer a problemática da constituição subjetiva em outro contexto que não referente ao pai na família e ao seu status social. Retornando a Freud, foi no complexo de Édipo, mais precisamente no intitulado "terceiro", que Lacan situou a persistente questão freudiana concernente ao pai. É no que diz respeito ao pai que Freud esteve às voltas do princípio ao fim de sua teorização, não por acaso, visto existir algo referente a isso totalmente pertinente para a constituição subjetiva. O que está no cerne dos casos de neurose, os quais Freud se atentou amplamente, bem como para os quadros de psicose, como indicado por Lacan no referido seminário acerca disso, é o pai: "é preciso aí uma lei, uma cadeia, uma ordem simbólica, a intervenção da ordem da palavra, isto é, do pai. Não o pai natural, mas do que se chama pai. A ordem que impede a colisão e o rebentar da situação no conjunto está fundada na existência desse nome do pai" (Lacan, 1955-1956/2010, p. 114).

Como destacado pela linguística e, insistentemente, por Lacan, o significante não designa forçosamente certo significado em específico. Há, efetivamente, um descolamento entre esses elementos do signo. Exige-se, frente a isso, algo que possa, de algum modo, produzir um nó entre significante e significado. É preciso um operador, sem o qual é impossível o exercício do pensamento simbólico. É diante dessa necessidade lógica e teórica que foi elaborado o ponto de basta como uma estabilização que detém o incessante deslizamento entre significante e significado e que, para Lévi-Strauss, concerne a um certo tipo de complementariedade entre eles produzida pelo significante flutuante. Sendo assim, constata-se que esse ponto de capitonagem (*point capiton*) apenas pôde ser formalizado com o auxílio teórico advindo da linguística estrutural. O operador essencial do ponto de basta foi nomeado em psicanálise de significante Nome-do-Pai. Foi por meio do significante flutuante, de valor simbólico zero, que Lacan isolou um significante de exceção e reintroduziu no campo da psicanálise a lógica da função simbólica ao criar a noção de Nome-do-Pai. Grande parte do avanço dessa teorização se deu em decorrência da necessidade da função semântica que possibilita o pensamento simbólico, a qual encontra impasses na origem da psicose. Portanto, a perspectiva evolucionista e sociohistórica adotada desde 1938, a partir de *Os Complexos Familiares*, deixou de ser corroborada por Lacan (Zafiropoulos, 2003).

Metáfora Paterna

No início desse novo momento de seu ensino, Lacan (1953-1954/2010) reconheceu que grande parte do que se desenvolveu em psicanálise foi decorrente de uma excessiva valorização das tensões do sistema triangular edípico. Esse aspecto colocou em cena ser necessário minimamente um questionamento dos problemas e ambiguidades que a noção de complexo de Édipo impõe. Entre os fatores que influenciaram o repensar do conflito edípico, encontram-se as diversas mudanças sociais que ocorreram desde o início do século XX, as quais desestabilizaram o lugar até então ocupado pelo pai na família. Frente a esses aspectos, seria possível afirmar uma falência da função paterna, como alguns alardeiam? Ou talvez, de modo menos catastrófico, pode-se pensar que se trata de uma queda da imagem social da figura paterna associada ao declínio do patriarcado? Considerando-se essas questões, este subcapítulo possui como objetivo contrapor-se ao uso que se faz atualmente das noções de “enfraquecimento” ou “declínio” da função paterna, redimensionando essas questões no campo da psicanálise.

É plausível falar-se de variações da função paterna? A fim de ponderar acerca dessa questão, cabe compreender que o termo “invariante” foi criado em 1877 pelo matemático inglês James Joseph Sylvester e, posteriormente, em 1908, surgiu a palavra “invariância”. Ambas expressões, por mais que possam ser empregadas na linguagem coloquial, são, precisamente, vocábulos científicos advindos do latim *variare*. Invariante diz respeito à condição e àquilo que não varia após determinada mudança em certa estrutura ou conjuntura que se transformou: “Invariante designa o que permanece constante, idêntico a si mesmo em uma estrutura” (Sciara, 2016, p. 186).

A passagem dessa noção para a de invariância pode ser aludida com o exemplo de um objeto frente ao qual é posto um espelho plano, produzindo uma imagem. Nesse caso, cada ponto da imagem é correspondente a um ponto no objeto. Um conjunto que apresenta uma simetria é estabelecido entre os pontos do objeto e de suas respectivas imagens. Trata-se de uma transformação ocasionada por simetria sucessiva espelhada na qual há uma invariância. No presente exemplo, a transformação é a constituição da imagem que possui correspondência ao objeto, apresentando, portanto, invariância. Outras modificações, entretanto, podem não ser seguidas de invariância. Assim sendo, dependendo do tipo de transformação ocorrida, a invariância pode se apresentar ou não. De todo modo, a invariância é inseparável de uma transformação, isto é, para saber se há ou não invariância é preciso examinar determinada

alteração. Sem uma mudança no conjunto ou sistema, não há como assegurar se ocorre invariância ou não (Sciara, 2016).

Em referência ao campo psicanalítico, cabe se questionar as proximidades e limites em relação à analogia da invariância de um objeto geométrico. Mais precisamente, no que concerne à função paterna, entende-se que a posição defendida depende da própria definição empregada dessa. Sendo assim, como será visto a seguir, é no que diz respeito à metáfora paterna e, portanto, ao caráter linguajeiro que, neste estudo, se lê a função paterna. Ao posicionar-se nessa lógica, sustenta-se o primado do significante, bem como do inconsciente estruturado como uma linguagem. Se na abordagem adotada privilegia-se o pai simbólico como organizador da lei da castração, a invariância se situa em relação à metáfora paterna. Mais precisamente, é possível compreender que a problemática da invariância concerne, portanto, ao caso a caso.

Afirmar que um “gato é um gato”, distintamente de uma figura geométrica, não implica que o significante “gato” esteja em simetria espelhada um ao outro. Um significante sempre está em referência a outro, não sendo idêntico a si mesmo. Semelhantemente, o sujeito é representado por um significante para outro significante, não podendo significar a si mesmo. A qualidade de imanência, daquilo que faz referência apenas a si mesmo, não condiz com a lógica significante. É preciso, portanto, outro elemento que possa funcionar enquanto invariante nessa situação: “Significante de exceção, ele funda a possibilidade do princípio de invariância no campo da linguagem” (Sciara, 2016, p. 199).

Particularmente no campo psicanalítico, é possível evocar a imanência das leis da linguagem. Não há um caráter transcendental nelas, ao contrário, seus atributos estão em si mesmas e são permanentes. Não se faz necessário uma referência a um sistema externo ou exterior. Portanto, seria possível considerar que a função paterna possui o princípio de invariância atribuído às leis da linguagem devido ao seu caráter de imanência? Para Sciara (2016), sim, na medida em que se toma enquanto referência uma escritura lógica articulada em torno de um elemento invariante e de exceção. Esse, entretanto, não é transcendental e mítico, como o *Urvater* freudiano. Os elementos invariantes propostos pelo autor são “o furo fundador, inerente à toda forma de vida que antecede a toda entrada prévia na humanidade e, o segundo, o falo simbólico invariante que assegura a estabilidade de toda estrutura linguajeira” (Sciara, 2016, p. 202).

Considerando esses elementos, retoma-se o ensino de Lacan em *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Na lição de 15 de janeiro de 1958, Lacan (1957-1958/1999) constatou a importância de tratar assuntos abordados cotidianamente pelos analistas e que

poderiam provocar equívocos. Ele estava se referindo à função do pai no complexo de Édipo. Apesar de ser um conceito muito usado em psicanálise, esse não está livre de produzir diversas complicações. Essa questão é central no campo analítico, tendo em vista que foi a partir da sexualidade infantil e de desejos recalcados que se desvelou a experiência do inconsciente. O centro dessas questões edípicas é a função do pai: “Não existe a questão do Édipo quando não existe o pai, e, inversamente, falar do Édipo é introduzir como essencial a função do pai” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 171). Mas afinal, qual o conceito de pai empregado por Lacan para falar da função paterna? Do que se trata o pai no complexo de Édipo?

Ao encontro disso, Lacan (1957-1958/1999) situou uma problemática bastante presente na época e não menos recorrente na atualidade, a saber, a carência paterna. Acerca disso, Hurstel (1999) afirmou que, a partir de 1945, os estudos sobre a paternidade se multiplicaram, tendo como pensamento comum a ideia de “carência paterna”. Conforme a autora, a palavra carência é derivada do latim *carere* e significa falta, defeito. Desse modo, estavam em questão os efeitos subjetivos da carência paterna ou, ainda, de alguma de suas características, como a de comando, por exemplo.

Foi nesse cenário que Lacan (1957-1958/1999) pôde problematizar a noção de pai em psicanálise, pois aos dramas individuais era atribuída sempre uma causalidade vinculada ao pai. Primeiramente, pode-se considerar alguns elementos de severidade que por diversas vezes foram imputados ao pai como prejudiciais ao filho. Caso o pai fosse aterrorizante, percebia-se um elemento lesivo. De modo semelhante, pode-se pensar no pai descrito no mito freudiano da horda primitiva em *Totem e Tabu* (Freud, 1913/2013). Esse pai é descrito como tirano e aterrorizante, o qual gozava de todas as mulheres e interditava seus filhos de possuí-las. Desse mito freudiano, constata-se que ao menos um não foi submetido à castração. Apesar do pai primevo estar fora miticamente dessa lógica simbólica, ele a transmitiu em herança aos seus filhos. Foi enquanto gozador do que era interdito, por ser uma exceção, que o pai demarcava aos seus filhos a inacessibilidade do objeto desejado. Ele servia para os filhos como um ideal a ser alcançado, sendo, portanto, amado e odiado simultaneamente. Trata-se, pois, de um pai exaltado e grandioso em poderes, assim como usualmente os pais podem ser percebidos por seus filhos: “Na imaginação do filho, o pai geralmente é dotado da referida plenitude de poderes, e pode ser verificado que a desconfiança em relação ao pai se encontra intimamente relacionada com a alta estima de que ele é objeto” (Freud, 1913/2013, p. 97). É nesse contexto que pela primeira vez Freud empregou a expressão “complexo paterno” (*Vaterkomplex*), o qual foi caracterizado pela ambivalência infantil em relação ao pai.

Outro aspecto que foi demasiadamente criticado e que se passou a considerar grave seria quando o pai fosse muito bom ou gentil com seu filho. Em casos como esse, pensava-se que “muita mãe e pouco pai” seria prejudicial ao desenvolvimento infantil. Como exemplo desse aspecto, muitas vezes têm sido lembrado o pai do pequeno Hans (Freud, 1909/1990), o qual: “É um homem muito bom, o que pode haver de melhor como pai real” (Lacan 1956-1957/1995). No entanto, como indicado por Flesler (2012), essas concepções revelam práticas preconceituosas, as quais se baseiam em categorizações simplistas e equivocadas para explicar os padecimentos na infância.

De todo modo, a diversidade de formas de ser pai estava em questão. No entanto, a contribuição lacaniana estava em afastar-se desse aspecto: “Que é o pai? Não digo na família, porque na família, ele é tudo o que quiser (...) o que às vezes tem toda a sua importância, mas também pode não ter nenhuma. A questão toda é saber o que ele é no complexo de Édipo” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 180). É em oposição a essa noção de “carência paterna” que o pai adquiriu um novo estatuto nas elaborações lacanianas, a fim de que pudesse ser conceituado qual é o seu lugar no complexo em distinção do ocupado na família. No entanto, conforme Hurstel (1999), superados os alarmes produzidos pelas publicações da metade do século passado sobre a “carência paterna”, uma nova tendência apareceu, a de se pensar a função paterna.

Certamente são diversos os aspectos pertencentes ao campo social presentes nesta discussão, os quais apenas foram abordados brevemente a fim de pôr em questão seus possíveis desdobramentos no campo psicanalítico. A respeito disso, muito se indaga, nos últimos anos, acerca da função paterna diante das grandes mudanças sociais e dos novos lugares ocupados pelo pai contemporaneamente. Com isso, coloca-se em questão se se trata de um “enfraquecimento” ou “declínio” da função paterna, como considerado por alguns. Em contrapartida, para outros, pode-se considerar que o declínio do patriarcado se associa à queda da imagem social paterna. De início, opta-se pela segunda alternativa, visto que a primeira demonstra equivocar-se com a distinção entre função paterna e a figura do pai na família.

A fim de progredir a questão dentro do campo psicanalítico, Lacan (1957-1958/1999) argumentou que, mesmo que um pai não esteja fisicamente, é concebível que ele seja presente. Em outros termos, ainda que a criança permaneça exclusivamente com a mãe, a função paterna pode ocorrer. Para realizar essa compressão, foi necessário elaborar uma distinção: “Falar de sua carência na família não é falar de sua carência no complexo” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 174). No complexo, o pai não corresponde ao nível da realidade, ainda que possa intervir

enquanto real como agente da castração. A dimensão que se sobressai é a do pai simbólico. Mas o que seria isso? A fim de redimensionar essa questão, Lacan (1957-1958/1999) propôs que o complexo de Édipo fosse considerado de acordo com três tempos, os quais não são equivalentes a momentos cronológicos, mas referem-se a tempos lógicos.

No primeiro tempo, está em questão para o *infans*¹¹ o desejo materno. Não é a mãe propriamente em si que importa, mas o desejo do Outro, do objeto primordial, nomeadamente no complexo de Édipo, a mãe. Diante das idas e vindas maternas, a criança passaria a perguntar o que isso quer dizer: “O que quer essa mulher aí? Eu bem gostaria que fosse a mim que ela quer, mas está muito claro que não é só a mim que ela quer. Há outra coisa que mexe com ela – é o *x*” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 181). O *x* dessa questão é o falo, é o que responde as alternâncias maternas. Diante disso, há a possibilidade da criança fazer-se de falo desse Outro.

É em relação àquilo que falta à mãe que a criança procura se posicionar: “O falo intervém então como falta, como objeto de que ela foi privada, como objeto da *Penisneid*¹²” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 214). A criança procura corresponder ao desejo materno, ela se oferece ao Outro, buscando ser o objeto desejado por esse. Para tal, o *infans* se identifica especularmente ao falo: “A questão que se coloca é *ser ou não ser, to be or not be* o falo.” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 192). Até então a noção de pai pôde ser prescindida, estando em questão apenas a tríade criança-mãe-falo (Lacan 1956-1957/1995). Nesse tempo, a dinâmica passa-se no plano da depreciação, isto é, a própria mãe possibilita ao filho constatar sua insuficiência frente ao desejo materno. Ainda que o menino apresente seu pênis, a mãe demarca que aquilo que lhe é oferecido é incapaz de corresponder ao que ela deseja.

Nesse contexto, apreende-se que a criança está submetida ao capricho daquele de quem ela depende. Para expressar tal situação, Lacan (1957-1958/1999) a chama de *assujeito*. Para a constituição do sujeito, o relevante é que o *infans* saia do puro estado de assujeitamento em relação ao Outro materno por meio da instituição da lei: “o essencial é que a mãe funde o pai como mediador daquilo que está para além da lei dela e de seu capricho, ou seja, pura e simplesmente lei” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 197). É referente a esses aspectos que Lacan redimensiona o complexo de Édipo, bem como o modo que a criança se posiciona frente a essa privação.

11. Do latim, designando a criança que ainda não fala.

12. Inveja do pênis em alemão.

No segundo tempo, o pai entra em cena como proibidor da mãe, como um obstáculo para o filho. É enquanto suporte da lei que o pai manifesta sua presença privadora. Ele priva a mãe de tomar o filho como correspondente ao falo. Ao privar a mãe desse objeto, o pai revela-se como aquele que castra não o filho, mas a mãe. Trata-se, pois, de uma privação fálica na mãe, a qual é realizada pelo pai. Enquanto essa não é apreendida pela criança, ela tende a estabelecer certa forma de identificação com o objeto de desejo materno. É na medida em que a lei paterna impossibilita que o desejo materno se feche completamente na criança, que essa é desalojada de sua posição de assujeitamento, não se tornando completamente o objeto de desejo materno.

Dentro da lógica de ser ou não ser o objeto de desejo materno, a noção de pai pôde ser prescindida. No entanto, quando se passa para a questão de ter ou não ter o falo, a questão do pai desponta-se como fundamental. Para além de privar a mãe do falo, no terceiro tempo, o pai se manifesta como aquele que é o portador do falo, podendo, assim, concedê-lo ou não. Neste momento, o pai pode dar o que a mãe deseja, visto que ele é o possuidor do objeto de desejo materno. É como aquele que tem o falo que o pai se presta à identificação enquanto Ideal do eu, momento no qual se declina o complexo de Édipo. A criança sai com um título de propriedade virtual do que o pai possui, ou seja, trata-se de uma promessa. O menino sai com a promessa de futuramente fazer uso de seu órgão genital. Para que a promessa seja plausível, primeiramente se faz preciso que não se tenha o falo. Em outras palavras, a castração é uma condição. É por meio do estabelecimento dessa lei que a criança pode se desvincular da identificação ao falo. A partir de então, o que passa a estar em questão é um objeto que pode ou não ser tido e que está no campo do Outro.

De modo a progredir na elucidação desses aspectos, Lacan (1957-1958/1999) retomou as operações concernentes às formas de enlace do sujeito com a falta de objeto. Acerca da castração, discorreu que essa não é vivenciada na realidade, mas é imaginada pelo menino conforme as ameaças, inclusive maternas, direcionadas a si: “A castração é um ato simbólico cujo agente é alguém real, o pai ou a mãe, que lhe diz *Vamos mandar cortá-lo*, e cujo objeto é um objeto imaginário” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 178).

No nível da frustração, compreende-se que a posse da mãe é frustrada, pois ela, enquanto objeto, pertence ao pai, não ao filho. Logo a intervenção paterna na frustração é enquanto detentor de um direito, portanto, não é um personagem real: “Mesmo que não esteja presente, mesmo que telefone para a mãe, por exemplo, o resultado é idêntico” (Lacan, 1957-1958/1999,

p. 178). Assim, a frustração é um ato imaginário efetuado pelo pai simbólico relativo ao objeto real que é a mãe.

Por sua vez, na privação, o pai torna-se preferível em lugar da mãe, ponto de saída do complexo de Édipo, possibilitando a formação do Ideal do eu. É neste nível que estariam as diferenças do complexo no menino e na menina. No caso dela, as dificuldades se apresentariam na entrada no complexo, sendo a saída facilitada, considerando-se que o pai não teria dificuldades em se fazer preferir como possuidor do falo. Quanto ao menino, a problemática está na dissolução de seu complexo, visto que terá de reconhecer não ter o que possui a fim de tomar o pai como ideal: “No momento da saída normatizadora do Édipo, a criança reconhece não ter – não ter realmente aquilo que tem, no caso do menino, e aquilo que não tem, no caso da menina” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 179).

Desse estado de coisas, se depreende que é devido ao bebê não obturar a falta materna e não a saciar em seu desejo que um para-além desponta-se para a criança. Não é nela que se encontra o falo, mas em outro lugar. Dessa impossibilidade, formula-se a indicação de que aquilo que o Outro materno deseja não pertence a ele e não foi encontrado na criança. É ao possuidor desse objeto que a psicanálise nomeia de pai e que intervém no complexo de Édipo como o representante da lei que não se ajusta aos caprichos maternos, ao contrário, interdita a relação incestuosa. Assim, a proposição lacaniana é a de que o pai no complexo de Édipo seja uma metáfora, isto é, um significante¹³ que substitui outro significante. As alternâncias maternas diante das quais surge a interrogação do que ela deseja possuem como questão o falo, cuja posse é atribuída ao pai. É o significante Nome-do-Pai que substitui o significante materno.

Como visto anteriormente, o significante Nome-do-Pai surgiu inicialmente em *O Mito Individual do Neurótico*, trabalho no qual Lacan (1953/1987) já havia demarcado o caráter problemático da função paterna. Vale considerar a homofonia compreendida nessa expressão francesa, pois *Nom-du-Père* pode ser escutado simultaneamente como “nome do pai” e “não do pai”. É referente à forclusão desse significante que Lacan (1955-1956/2010), no seminário sobre as psicoses, propôs que seja pensada a psicose. Portanto, a noção de pai em psicanálise concerne àquele que interdita com sua lei a mãe, substituindo-a enquanto significante, consistindo nisso a função paterna. Em *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente*, o conceito de Nome-do-Pai se tornou o termo central da operação da metáfora paterna, teorização que havia sido formulada nesta ocasião. Essa operação remete ao que Lacan havia discutido

13. “Nossa definição de significante (não existe outra) é: um significante é aquilo que representa o sujeito para outro significante” (Lacan, 1960/1998, p.833).

anteriormente, em *O seminário, livro 3: as psicoses*, a respeito do ponto de basta. Tendo passado a considerar a metáfora paterna, o que implica o efeito de substituição de um significante por outro, o ponto de capitonagem passou a ser lido de outro modo a partir dessa ocasião: “A amarração de que falo, o ponto de basta, é tão somente uma história mística, pois ninguém jamais pode alinhar uma significação num significante. Em contrapartida, o que se pode fazer é atar um significante num significante e ver no que dá” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 202).

A função paterna contemporaneamente

Mesmo que tenha se baseado nas elaborações freudianas, a releitura proposta por Lacan considerou especialmente as contribuições da linguística de Saussure e do estruturalismo de Lévi-Strauss. Foi por meio da noção lógico-matemática de função que o pai pôde ser diferenciado de outros entendimentos como papel, figura ou presença paterna. Com a metáfora paterna, Lacan (1957-1958/1999) propôs ser possível articular a noção de pai no complexo de Édipo de modo a desenvolver essas questões frente aos impasses das últimas décadas. Na metáfora paterna, há uma variável X designada pai, a qual opera na função paterna, isto é, $f(x)$. Quando esse X não opera, estaríamos no campo das psicoses. Entretanto, ao menos um ficou de fora dessa lógica e a inaugura enquanto exceção, o pai da horda primeva: “o fato de reduzir o ‘pai’ a uma variável, a uma letra, contribui a desimaginizá-lo, a desimbolizá-lo e a conferir-lhe um status próximo de um certo Real que o torna mais impessoal e tende a reduzi-lo a um simples agente atribuído a uma função” (Sciara, 2016, p. 125).

Desse modo, o pai não pode ser apenas pensado como o gerador, mas como aquele que possui, de fato, a mãe. Mais do que isso, efetivamente o pai é uma função simbólica, o qual é articulado por meio do significante Nome-do-Pai. Esse, no entanto, não encontra correspondente na realidade empírica “O pai simbólico é, falando propriamente, impensável. O pai simbólico não está em parte alguma. Ele não intervém em parte alguma” (Lacan, 1955-1956/2010, p. 215). O pai do complexo de Édipo lacaniano não possui correlato exato no ambiente, havendo um deslocamento do mito edípico para um caráter estrutural. Esse pai simbólico trata-se de uma necessidade de construção simbólica, situado num para-além. Não há alguém que possa corporificar essa função: “O único que poderia responder absolutamente à posição do pai, na medida em que é o pai simbólico, é aquele que poderia dizer, como o Deus do monoteísmo: *Eu sou aquele que sou*. Mas esta frase, que encontramos no texto sagrado, não pode ser literalmente pronunciada por ninguém” (Lacan, 1955-1956/2010, p. 214).

Ao encontro disso, em 1969, Lacan escreveu um dos poucos trabalhos a respeito de crianças, endereçando esse texto a Jenny Aubry¹⁴. Em *Nota sobre a criança*, foi retomada a questão da família conjugal durkheimiana, assegurando haver nela algo de residual implicado numa transmissão necessária. Disso é possível depreender não a defesa da necessidade da família paternalista ou ainda da família conjugal. Ao contrário, o que se trata é a respeito da importância de uma função imprescindível para haver constituição subjetiva. É, portanto, a propósito de uma função lógica, a qual pode ser exercida pela família ou não, que Lacan (1969/2003) indicou ser preciso para se constituir sujeito. É em relação a isso, o que não se confunde com satisfazer as necessidades da criança, que foi situado as funções parentais: “Da mãe, na medida em que seus cuidados trazem a marca de um interesse particularizado, nem que seja por intermédio de suas próprias faltas. Do pai, na medida em que seu nome é o vetor de uma encarnação da Lei no desejo” (Lacan, 1969/2003, p. 369). Da parte do pai, foi posto que é o seu nome que possui relação à Lei, sendo propriamente por meio desse que se realiza a interdição. A operação realizada pelo Nome-do-Pai é de interditar o impossível.

Sendo assim, contemporaneamente, conforme De Neuter (2007), trata-se não de um declínio ou enfraquecimento da função paterna, mas do patriarcado. Opondo-se à perspectiva alarmista perante o declínio de um modo tradicional de pai, Hurstel, (1999) defendeu que mesmo diante das constantes mudanças culturais, o essencial para o humano permanece sendo a necessidade de que seja assegurada à criança a função simbólica do pai. Essa de modo algum está associada a uma posição social de poder ou ao autoritarismo, mas ao estabelecimento de uma lei. É devido a essa formalização da noção de pai no complexo de Édipo que se pode compreender que, mesmo uma criança órfã ou qualquer outra que careça de seu pai, não está de antemão destinada a uma estrutura psicótica (Demoulin, 2006). Ainda que se possam considerar aspectos históricos que evidenciam que outrora a autoridade paterna foi predominante, o pai da realidade jamais está à altura da função simbólica. Nenhum homem efetivamente encarnou a função paterna. Desde sempre todos são insuficientes de ocupar totalmente esse lugar, não importando que em outros tempos o pai possuísse maior autoridade devido ao patriarcado. Aliás, Lacan, considerando a insuficiência de alguém ser o pai simbólico, aliado à conjuntura social de uma degradação da imagem do pai, conjecturou: “Numa estrutura social como a nossa, o pai é sempre, de algum modo, um pai discordante relativamente à sua função, um pai carente, um pai humilhado” (Lacan, 1953/1987, p. 73).

14. Pioneira da psicanálise infantil na França (Roudinesco, 1993).

Ora, se o pai para Lacan (1957-1958/1999) trata-se de uma metáfora que substitui o primeiro significante, o materno, desarticula-se a lógica da “carência paterna” na família. Se os pais não se entendiam, se houve “excesso materno” e o pai era considerado “fraco”, o que isso provaria? Absolutamente nada, tendo em vista que não há como antecipar compreensões e efeitos dessa ordem para o ser falante. Nesse contexto, perguntar-se qual a implicação paterna na história do paciente ou onde o pai estava, de modo a procurar compreender seu sintoma, pode revelar-se um grande equívoco. De fato, não é disso que se trata o pai no complexo de Édipo. Certamente essas questões guiadas por intenções clínicas podem ser importantes, mas possuem um viés ambientalista, como se “muito ou pouco pai” estivesse em questão e tais aspectos possuíssem um caráter benéfico ou maléfico de antemão. Pode-se pensar que os dados coletados numa anamnese ou mesmo informações objetivas sobre a pessoa ao longo das sessões não são suficientes para se produzir hipóteses relevantes, interpretar ou formular construções. De todo modo, foram essas perguntas que possibilitaram se repensar o que seria o pai no complexo. A partir disso, sustenta-se não o fato de a biografia de cada pessoa ser sem efeitos, mas que esses possuem relevância na medida em que são associados à história subjetiva e considerados no só-depois.

Por sua vez, Hurstel (1999) compreendeu que, mesmo produzindo um corte epistemológico ao privilegiar a metáfora paterna, as elaborações lacanianas não desconsideram outros aspectos do pai, entre esses, ele enquanto pertencente à realidade. Certo que os eventos contingenciais são importantes para cada pessoa que os vivencia, mas a repercussão desses e o modo como esses são experienciados não podem ser previstos ou ainda ingenuamente compreendidos apressadamente conforme uma perspectiva pré-formada, a qual pode indicar um viés moralista com um ideal paterno e de família.

Desse estado de coisas, pode-se pensar que a constituição do sujeito é singular, estando associada a diversos aspectos contingenciais. Previamente, é impossível determinar uma normatização ou uniformização acerca da função paterna no complexo de Édipo: “Uma imensa amplitude, portanto, é deixada aos meios e modos como isso pode se realizar, razão por que é compatível com diversas configurações concretas” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 202). Nessas possíveis conformações, encontram-se famílias nas quais o pai biológico pode não estar presente, assim como tantas outras variações possíveis.

Ao encontro disso, em outro estudo desenvolvido pelo autor desta tese, investigou-se a função paterna aos três e oito meses de vida de bebês filhos de mães solteiras (Cherer, Ferrari, & Piccinini, no prelo). Neste estudo, uma das mães acompanhadas indicou que, ainda que o pai

da criança estivesse ausente fisicamente, ela o invocava e o instituía enquanto pai, demarcando existir um para-além do próprio bebê. Foi distanciando-se da dupla mãe-filho que esse pai evidenciou possuir maior presença no desejo materno, fazendo-se presente em sua ausência. Por sua vez, no segundo caso investigado, a mãe tentava apagar traços de identificação entre seu filho e o pai, procurando tomar o bebê de modo a tamponar sua falta. Apesar disso, pode-se considerar que, pelo fato dessa mãe ter nela inscrita a função paterna, ela inscrevia essa operação em seu filho. Esses elementos eram lidos pela mãe no bebê, como por exemplo, na predileção da criança pelos cuidados da avó materna associados ao afastamento devido ao trabalho materno. Esses aspectos vão ao encontro do que é defendido nesta tese, evidenciando que se pode considerar a função paterna ainda que o pai esteja ausente fisicamente.

Sendo assim, acredita-se que as elaborações desenvolvidas neste estudo são de importância teórica capital para a prática do analista. Por fim, ressalta-se que, mesmo que a função paterna se efetue na ausência do genitor, não está em questão desqualificar ou não atribuir importância à paternidade. Ao contrário, argumenta-se que o pai pode permanecer como um personagem importante na vida de seu filho. De qualquer modo, será apenas no só-depois e em relação aos demais significantes que isso poderá ser articulado.

A noção de pai na análise no caso “pequeno Hans”

Tendo em vista que “não há melhor definição a dar de um conceito do que pô-lo em uso” (Lacan, 1956-1957/1995, p. 275), será apresentado a seguir uma discussão acerca do célebre caso do pequeno Hans. Nessa situação, Freud (1909/1990a) já havia se deparado frente aos embaraços que podem ocorrer ao homem em relação à paternidade. Mais do que isso, por meio desse caso é possível se conjecturar a respeito da noção de pai em psicanálise.

Distintamente de um tratamento psicanalítico usual, no qual se é construído os conteúdos sexuais infantis, Freud (1909/1990a) argumentou ser possível, por meio da observação, constatar nas crianças as formulações propostas por ele a respeito da vida sexual. Nesse sentido, foi estimulado que seus seguidores assim o fizessem. Dentre os discípulos mais próximos, estava o casal Max Graf e Olga Höing, a qual antes de se casar, fora paciente de Freud. O casal fazia parte do círculo de amizades, assim como dos primeiros adeptos ao freudismo. Eles eram pais de Herbert Graf, a quem Freud, por meio do relato paterno, dedicou um estudo em *Análise de uma fobia de um menino de cinco anos*, tendo o nomeado como o célebre “pequeno Hans”.

Conforme o relato paterno, desde muito cedo, Hans se atentava muito a uma parte em particular de seu corpo que a chamava de *Wiwimacher*, seu faz pipi. Esse interesse foi percebido em relação a seu questionamento a respeito da presença de tal órgão nas demais pessoas, assim como em objetos. Por meio de suas observações e indagações, Hans havia concluído que todos os seres e objetos animados eram possuidores de um *Wiwimacher* como ele, ao passo que os objetos inanimados seriam desprovidos. A relevância desses aspectos não se detinha no tocante à curiosidade de quem também o possuía, mas o impulsionava a manipular seu faz pipi.

Referente a isso, foi relatado que, em determinada ocasião, sua mãe o repreendeu por tocar em seu pênis, ameaçando que seu pai poderia cortar seu precioso órgão, caso ele não cessasse de manipulá-lo. Certa vez, tendo perguntado a sua mãe se ela também tinha um faz pipi, ele obteve uma resposta afirmativa dela. Hans respondeu que não tinha visto o *Wiwimacher* materno, mas, de todo modo, presumia que sua mãe teria um pênis grande como o de um cavalo, visto que ela era grande em sua perspectiva. Essa é uma das primeiras aparições acerca do cavalo, o qual se tornaria seu objeto fóbico. Ademais, ele já havia manifestado sua percepção de que cavalos possuíam genitálias grandes: “Hans observa aos cavalos sempre com interesse devido ao seu faz-pipi grande, presumindo que a mãe teria um faz-pipi como o de um cavalo” (Freud, 1909/1990a, p. 24). Ainda a respeito de sua mãe, foi informado que ela expressava excessivas demonstrações de afeto para com Hans e, frequentemente, o levava para a sua cama e mesmo ao banheiro junto com ela.

O questionamento sobre o *Wiwimacher* prossegue quando, aos três anos e meio, nasce a irmãzinha de Hans. Ao observá-la, ele compreendeu que o faz pipi dela era pequeno, mas que, no entanto, cresceria e ficaria muito grande. Nessa época, os cuidados maternos dedicados a Hans diminuíram em razão da recém-chegada e ele sonhara que sua mãe o havia abandonado. Certo tempo depois, Hans desenvolveu fobia em relação a cavalos, mais especificamente concernente à mordida de cavalo, tendo crises ao sair de casa, mesmo na companhia de sua mãe. Essa situação foi relacionada por seus pais à masturbação infantil, a qual era desencorajada por eles. A afeição pela mãe estaria no cerne da fobia, bem como a suposição que sua mãe possuiria um *Wiwimacher*. Frente a isso, seu pai, seguindo a recomendação de Freud, o esclareceu de que as mulheres não possuem pênis, ao passo que Hans assegurou que sua mãe havia mostrado o faz pipi dela e que o dele estava preso a seu corpo e iria ficar maior quando ele mesmo crescesse. Esses conteúdos foram associados à ameaça materna da perda do pênis feita meses antes, remetendo-se, pois, ao complexo de castração.

A perspectiva do pai de Hans, bem como a de Freud, era de que essa situação implicava no medo do menino em relação a seu pai, bem como de seu desejo em se livrar dele, na medida em que esse seria uma interferência na intimidade com a mãe: “ele sentia angústia ante o pai por causa de seus desejos ciumentos e hostis contra esse. Com isso, lhe havia interpretado parcialmente a angústia frente aos cavalos; o pai devia ser o cavalo a quem, com bons fundamentos interiores, ele tinha medo” (Freud, 1909/1990a, p. 100).

Outra ocasião pertinente foi quando Hans, no meio da noite, foi para o quarto de seus pais, evitando dizer o que o incomodava. Na manhã seguinte, ele contou sua fantasia acerca de duas girafas. Uma era grande e outra amarrotada, sendo que a primeira gritava enquanto Hans levava a menor para longe e, em seguida, sentou-se sob ela. Essa fantasia foi interpretada como correspondendo ao pai, a girafa maior, e a mãe, a menor. A fantasia representaria o pai, enquanto possuidor de um faz-pipi grande, protestando contra Hans de seu desejo de possuir a mãe.

Apesar dos esclarecimentos prestados a Hans concernentes à ausência de pênis nas mulheres e de sua rivalidade em relação ao pai, a fobia permaneceu. Frente a isso, Hans e seu pai foram pessoalmente até Freud, o qual, nessa única ocasião, dirigiu-se a Hans e interveio diretamente no caso:

o revelei que tinha medo de seu pai justamente por querer tanto a sua mãe (...) fazia muito tempo, antes que ele tenha vindo ao mundo, eu já sabia que chegaria um pequeno Hans que amaria muito a sua mãe e, por isso, se veria obrigado a ter medo do pai (Freud, 1909/1990a, p. 36-37).

Além do medo de ser mordido por cavalos, Hans passou a temer tudo que o remetia à queda desses. Assim, veículos pesados que indicavam a possibilidade de o cavalo cair o angustiava. Associada à queda do cavalo estava a morte do pai, na medida em que aquele era o representante paterno. Em outros termos, a cena do cavalo caindo relacionava-se ao seu desejo de morte ao pai. Ademais, semelhantemente aos veículos carregados, a mãe de Hans teria carregado a sua irmãzinha dentro de si. Com o nascimento de sua irmã, Hans passou a conjecturar suas hipóteses acerca da gestação e do parto em oposição às explicações concedidas sobre a cegonha que lhe foram dadas sobre os bebês. Somando-se a isso, um particular interesse em relação às fezes também se demonstrou relevante. Esses aspectos foram interpretados por Freud (1909/1990a) como concernentes à fantasia de procriação, isto é, à associação entre fezes e filhos, considerando que esses seriam produzidos como aqueles. Essa seria a explicação infantil para o surgimento de bebês, os quais seriam evacuados de forma semelhante às fezes. Ao encontro disso, todos os veículos cheios seriam representações da gestação, e a queda do

cavalo, do parto: “Portanto, o cavalo que caiu não era somente o pai que morre, mas também a mãe no parto” (Freud, 1909/1990a, p. 104).

Próximo ao fim de sua fobia, Hans fantasiou que o bombeiro viria até ele para desparafusar seu *Wiwimacher* e concedê-lo um maior. A resolutiva dessa fobia foi manifesta por meio da fantasia de que ele se casou com sua mãe e teve com ela diversos filhos, os quais cuidava à sua maneira. Com isso, seu pai se tornaria inofensivo enquanto avô. Em 1922, Freud reviu Hans, na época com dezenove anos, o qual não se reconhecia no caso publicado. Nessa ocasião, ele contou que seus pais haviam se divorciado e que lamentava de ter sido distanciados de sua irmã, a quem tanto prezava.

Ao longo do tratamento feito pelo pai, a ideia de que esse teria raiva de Hans é algo central. O caso é apresentado de modo a se supor que seria por meio do pai que Hans estabeleceria o complexo de Édipo como esperado usualmente. Isso conduziu à situação em que foi esclarecido ao menino que o pai não nutria esse sentimento por ele, “que o pai tinha raiva dele, mas que isso não era verdade: o pai o amava” (Freud, 1909/1990a, p.36). A intervenção freudiana em ressaltar o amor paterno pelo filho, em contraste com a suposta raiva, em certa medida, parece impor a expectativa para a própria criança em esperar o conflito em relação ao pai. No entanto, isso não era encontrado, como o próprio pai afirmara: “eu não tenho raiva dele” (Freud, 1909/1990a, p. 39).

Esses aspectos indicam para um possível equívoco em se predispor a resolver a fobia de Hans por meio de um entendimento antecipado típico da situação edípica. Em contraste a isso, compreende-se que é na medida em que não se busca encontrar o drama edípico usual no caso, mas atenta-se para aquilo que há de particular nele, que se pode então, enfim, conseguir se ler o que ele tem de singular. É afastando-se de uma pré-disposição em interpretar a fobia como condizente a um conflito de ciúmes e rivalidade entre Hans e seu pai que é possível constatar que, neste caso, o menino percorreu uma via suplementar. Isso é perceptível, sobretudo, em uma determinada ocasião dos relatos apresentados entre pai e filho, a qual evidencia com clareza que o caso do pequeno Hans não corresponde a um percurso usual. Ao contrário, o amor entre pai e filho não reflete o conflito esperado e apregoado por Freud para o caso:

“Eu: ‘Em verdade, por que eu te repreendo?’

Ele: ‘Não sei.’ (!!)

Eu: ‘Por quê?’

Ele: ‘Porque está enciumado’

Eu: ‘Isso não é verdade!’

Ele: ‘Sim, é verdade, está enciumado, eu sei. Isso tem que ser verdade.’” (Freud, 1909/1990a, p. 69).

Que é o pai nessa ocasião? Certamente não aquele com quem Hans rivalizava pelo desejo materno e que, portanto, poderia livrá-lo desse: “Se o pai lhe fala com muita afeição, com devotamento, é sem poder ser mais do que foi até então, a saber, um pai que no real não preenche plenamente sua função” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 414). Juntamente com os demais detalhes do caso, o que essa cena, em particular, traz em questão? Como foi indicado por Lacan (1956-1957/1995, p. 353): “É este o ponto de encontro com o pai, ou melhor, com aquilo que representa de carência, naquele momento, a posição paterna”. O apelo de Hans a seu pai para que esse seja enciumado indica que o pai não desempenhou exatamente aquilo que se foi esperado dele. De todo modo, Hans insistiu em apelar que o pai deveria estar enciumado, em dizer que isso precisava ser verdade. Frente a isso, cabe o questionamento da importância disso a Hans. Por que desse apelo ao pai? Ele o implora para uma saída típica do complexo de Édipo. Entretanto, não é isso que se passa no caso.

Do que se trata a fobia de Hans? Se ele não teme o pai, visto que esse não lhe dá motivos, o que é, afinal, temido? Para se ponderar sobre isso é preciso considerar particularmente esse aspecto referente ao pai que, como indicado, parece não se opor à relação mãe-criança, apesar do apelo infantil. Com isso, os elementos da análise indicam que a fobia foi produzida frente aos impasses no complexo de Édipo, em particular, no que diz respeito à questão do pai, exigindo uma saída particular da situação.

Retomando o questionamento, pode-se formular a questão da seguinte maneira: do que exatamente Hans espera ser livrado senão da própria relação materna? É a isso que o relato do início da fobia conduz quando após ter passado um dia todo com sua mãe ele passou a ter medo da mordida de cavalo. Especificamente, ele manifestou que não temia não conseguir retornar para casa, visto que afirmou consegui-lo, caso necessário. Seria efetivamente o sempre retornar, não se livrando da situação, que o angustiava. Por mais que sua mãe pudesse vir a faltar, “o que ele teme não é tanto ser dela separado, e sim ser levado com ela sabe Deus pra onde” (Lacan, 1956-1957/1995, p. 336). É estar à mercê da mãe e da voracidade de seu desejo que o angustiava. Uma mãe insaciável, semelhantemente ao cavalo, também poderia mordê-lo e devorá-lo.

A propósito da fantasia das girafas, Hans disse ao seu pai que esse, semelhantemente à girafa que gritara, devia estar em cólera pois Hans queria se apossar de sua mãe para si. Entretanto, ao se acompanhar o caso apresentado por Freud, o qual foi efetivamente registrado e relatado por Max Graf, é possível averiguar que em nenhuma ocasião essa cólera se produz da parte do pai: “Infelizmente o pai nunca está ali para fazer o papel do deus Trovão” (Lacan,

1956-1957/1995, p. 269). Ao encontro disso, em certa ocasião, Hans, muito sentimental, contou seu medo de que o pai fosse embora, evidenciando que ele “tem medo da ausência do pai, ausência que está ali e que ele começa a simbolizar” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 353).

A análise do pequeno Hans traz à tona uma problemática referente à proporção e ao tamanho do objeto fálico, o qual, como pôde ser visto no próprio caso, é um elemento mobilizável, que pode circular, na medida em que pode ser retirado e concedido outro. O complexo de castração implica, portanto, que o pênis não existe em algum lugar e, no entanto, o pai pode concedê-lo. É imprescindível para conceder que primeiramente tenha sido removido. Entretanto, efetivamente jamais será devolvido, considerando-se se tratar de algo simbólico. Em outras palavras, “é apenas simbolicamente que o pênis é retirado e devolvido” (Lacan, 1956-1957/1995, p. 342).

O pênis apresentado por Hans a sua mãe é desdenhado. Não é isso o que ela deseja. Seria então ele inteiro? É em contraste a isso que o pênis paterno possui relevância no complexo de Édipo, como um elemento que é válido e potente frente à mãe, indicando que o pai capta o desejo materno como aquele que possui efetivamente a mãe. Entretanto, no relato foi assegurado que em nenhuma ocasião Hans teria presenciado a oportunidade de indagar-se acerca do coito, apesar de ter ficado no quarto de seus pais até os quatro anos de idade. Desde já não é surpreendente considerar a separação conjugal que viria a acontecer. Diversos elementos vão indicando da ineficiência paterna frente à mãe, sendo exatamente isso que Hans teme, isto é, estar entregue a ela: “realidade sufocante e única da mãe, a que Hans, por razões x, se sente ligado, com produção máxima de angústia” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 367). É nisso que está implicado a mordida tão temida e, de algum modo, também desejada. De forma semelhante, a queda tão temida e, simultaneamente, desejada em relação à irmãzinha.

Frente ao esclarecimento da falta de pênis em sua mãe, Hans relatou que ela já havia o mostrado o seu *Wiwimacher* quando estava nua de camisola. Há, evidentemente, a contradição de estar vestida e simultaneamente despida. É por meio das vestes que se pode ocultar a falta, ainda que se saiba a respeito dessa. Desse estado de coisas, pode-se perceber a resistência de Hans às intervenções de seu pai, apesar de reagir a elas. É por meio disso que ele vai desenvolvendo as suas fantasias. Todavia, ainda que o pai exista, no sentido de sua realidade, ou seja, que Max Graf esteja às voltas com sua paternidade e com a fobia de seu filho, não é disso que se trata o pai em questão, como tem sido defendido neste estudo. Frente a isso é que Hans construiu a sua fobia: “A angústia em torno do lugar vazio, furado, representado pelo pai

na configuração do pequeno Hans, busca seu suporte na fobia, na angústia diante da figura do cavalo” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 355).

Nesse sentido, o cavalo, bem como diversos elementos nessa análise, não se restringe a representar algo em específico, possuindo, efetivamente, uma grande ambiguidade. De início, pode-se interpretar o cavalo como sendo a mãe, posteriormente enquanto pai, mas também como pênis, do qual certamente o cavalo é o representante; além de poder inclusive representar o próprio Hans. Essa característica, de fato, vai ao encontro da própria lógica psicanalítica da sobredeterminação. Com isso, nenhum elemento significativo, como o cavalo, possui um sentido unívoco.

Como se deu então o percurso suplementar percorrido por Hans? Para pensar a respeito disso, se faz preciso considerar a ocasião em que ele foi levado por seu pai pessoalmente até Freud. A consulta com Freud, como indicado por Lacan (1956-1957/1995, p. 331), ilustra muito bem a questão da “função paterna na qual insisto, como sendo essencial a toda compreensão do Édipo, bem como a um tratamento analítico como tal, na medida em que faz entrar em jogo o *nome do pai*”. É nessa cena que, para além de se apreender a faceta do pai da realidade e do apelo de Hans a esse, é possível se depreender outros aspectos da problemática do pai.

Nessa ocasião, dirigindo-se ao pequeno Hans, Freud disse que, antes mesmo do nascimento daquele, já era sabido que o menino amaria muito sua mãe e que rivalizaria com seu pai e, devido a isso, o temeria. Trata-se de uma incitação da parte de Freud ao anunciar o complexo de Édipo a Hans de modo a desenvolver a sua fobia. Extremamente impressionado com essa intervenção, Hans confessou a seu pai: “Por acaso o professor fala com o bom Deus, pois pode saber tudo antecipadamente?” (Freud, 1909/1990a, p. 37). Freud se situava para Hans como que de maneira elevada, recebendo diretamente de Deus a sua mensagem. É nessa posição que se pode deduzir, nessa situação, um aspecto imprescindível do pai, a saber, o simbólico: “O pai conduz Hans até diante de Freud, que representa o superpai, o pai simbólico” (Lacan, 1956-1957/1995, p. 331). Somente nessa ocasião o menino foi levado à presença de Freud. De todo modo, mesmo ausente fisicamente, é em Freud que Hans encontrou essa dimensão transcendente necessária.

Para além do pai simbólico, como indicado por Lacan, Freud também pode ser considerado enquanto o pai imaginário. Essa faceta se manifesta pelas instruções do professor feitas ao seu discípulo, o genitor da criança. Freud instruiu Max Graf a dizer a seu filho que a fobia era uma bobagem resultante de seu desejo de ficar com a mãe. Cabe ressaltar a curiosidade infantil sobre a presença do pênis na mãe, a respeito do que Freud também instruiu que fosse

dito à criança que a mãe não o possuiria: “Como intervenção de pai imaginário, dificilmente se vê coisa melhor. Aquele que ordena o mundo diz que, aqui, não há nada a procurar. Vemos, também, a que ponto o pai real é incapaz de assumir semelhante função” (Lacan, 1956-1957/1995, p. 285). A propósito disso, compreende-se a posição freudiana de pai imaginário, como que numa posição divina, que detém um saber a respeito de Hans. Em oposição, a isso está situado Max Graf.

Mesmo que Freud anuncie que Hans ama a sua mãe e rivaliza com seu pai por ela, provocando, com isso, ciúmes e raiva em seu pai, não é isso que ele encontra efetivamente. Esse drama edípico usual não se prolonga muito na medida em que o pai, apesar de estar ali com Hans constantemente, não suporta em si a função correspondente à formação mítica apresentada por Freud. Mesmo que Hans apele que seu pai se posicione enquanto homem frente à mãe, ainda que o menino procure provocar uma situação de ciúmes a fim de encontrar um pai que se zangue e efetive a castração, ele não acha o esperado: “começa a realizar que o pai, não é, justamente, o que Freud lhe disse que era no mito” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 353). De fato, esse pai, sempre amoroso e, aparentemente, não expressivo junto à mãe, força Hans a formular uma via alternativa à apresentada pelo professor. Essa fobia adveio no momento crítico em que o menino se encontrava como que sem saída na relação materna. Foi esse o aspecto essencial desempenhado pela fobia, a saber, solucionar, de algum modo suplementar, o caráter angustiante de estar totalmente à mercê da mãe na medida em que o pai não intermediava essa relação.

Nesse contexto, pode-se considerar as dificuldades de Hans em passar pelo complexo de castração, tendo em vista que seu pai “está incontestavelmente ali, atuante e útil na análise. Mas, ao mesmo tempo, ele está ali em funções predeterminadas pela situação do conjunto, e que são manifestamente incompatíveis com a função eficaz de pai castrador”. (Lacan, 1957-1958/1999, p. 376). Devido a isso, o instalador vem desempenhar essa função castradora imprescindível de retirar algo de Hans, de fazer com que ele perca o falo e ganhe, com isso, a promessa de obter outro.

O célebre caso do pequeno Hans ilustra a possibilidade de um caminho suplementar na constituição subjetiva, isto é, uma via alternativa à inscrição do significante Nome-do-Pai. Não tendo encontrado nas contingências em que vivia algo que intermediasse a relação com a mãe, Hans fez uma fobia que serviu para lidar com sua angústia frente à voracidade materna. O caso demonstra que Hans suplicou, de diferentes formas, ao seu genitor para que fosse um pai, que tivesse ciúmes, cólera e o separasse da mãe. No entanto, esse pai “estava ali, ao lado da mulher,

sustentava seu papel, discutia, até se fazia mandar ir às favas pela mulher, mas, enfim, cuidava muito do filho, não era ausente, e era tão pouco ausente que até mandou analisá-lo, o que é o melhor ponto de vista que se pode esperar de um pai” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 173-174). A parte que coube a Freud, enquanto pai exaltado, de algum modo, tende a se reproduzir na função paterna, pois implica em uma instância superior necessária à constituição subjetiva. É essa a dimensão essencial que, como visto, não necessariamente ocorre sempre pelas mesmas vias.

Ademais, essa análise da questão do pai no caso do pequeno Hans de modo algum pode ser entendida a pretexto de uma normatização acerca do pai. Não está em questão uma preconização de que os pais devem se portar de tal ou tal modo, como se determinado comportamento fosse o mais adequado para a constituição subjetiva. O pai de que se trata em psicanálise, como tem procurado se evidenciar, não passa, necessariamente, por um percurso normatizador. Dito de outro modo, o pai de que se trata neste estudo não corresponde, forçosamente, ao genitor do sexo masculino. Com isso, um corte, uma distinção fundamental se produz, desinvestindo os genitores de certos atributos que não dizem respeito imprescindivelmente a eles. Evitando-se, pois, uma culpabilização desnecessária na parentalidade, espera-se transcender a questão do pai para uma necessidade lógica, uma função, a qual opera ou não, segundo muitas singularidades contingenciais em cada caso.

Pai R.S.I.

A partir do que foi trabalhado até então, é possível entrever a necessidade de se indagar a respeito do “tríplice aspecto do pai simbólico, do pai imaginário e do pai real” (Lacan, 1956-1957/1995, p. 205). Certamente esses três registros não possuem um estatuto único, sendo noções desenvolvidas ao longo do ensino de Lacan. De todo modo, em *O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud (1953-1954)*, esses três registros foram defendidos como cruciais, sem os quais se tornaria impraticável pensar e articular a técnica e experiência freudiana. Referente ao imaginário, foram situados os fenômenos concernentes à constituição do eu, sendo nessa tópica implicada o estádio do espelho. O simbólico, por sua vez, foi empregado em referência à linguagem e à estrutura linguageira do inconsciente. Por fim, o real foi teorizado enquanto aquilo que “resiste absolutamente a simbolização” (Lacan, 1953-1954/2010, p. 82).

Abordar a questão do pai a partir o ternário simbólico, imaginário e real implica em considerar o enlace desses três registros, ou seja, que essas três dimensões do pai não ocorrem de forma dissociada. Sobre o pai imaginário, compreende-se que esse está integrado à relação imaginária, a qual é suporte das relações com o semelhante. O pai imaginário concerne à

dialética da agressividade e idealização e, por conseguinte, corresponde à dimensão da identificação ao pai. Ele também é o pai assustador presente nas experiências neuróticas, o qual, “não tem de forma alguma, obrigatoriamente, relação com o pai real da criança” (Lacan, 1956-1957/1995, p. 225).

Por sua vez, o pai real é aquele que intervém na operação da castração, a ponto de Lacan (1956-1957/1995) ter dito existir um elo fundamental entre pai real e castração. Essa instância dificilmente é apreendida por causa das interposições dos fantasmas. De todo modo, o pai real precisa desempenhar certos aspectos essenciais junto à operação de castração. Para tanto, “é preciso que o pai real jogue realmente o jogo” (Lacan, 1956-1957/1995, p. 374) que está associado a elementos do pai imaginário tirânico, como aquele da horda de *Totem e Tabu*. Trata-se do jogo “quem perde ganha”, referindo-se à lógica da castração. Acerca disso, Lacan (1956-1957/1995, p. 374) indicou a importância “da forma concreta, empírica” desses aspectos, sendo que o “pai, tal como existe, preenche sua função imaginária”. Nesse caso, é plausível considerar se tratar do pai da realidade que, de algum modo, opera de maneira factual a instância do pai imaginário em seu caráter terrível no intuito de intervir no complexo de castração.

Como pode ser depreendido do caso do pequeno Hans analisado por Lacan, em *O seminário, livro 4: a relação de objeto*, a expressão pai real empregada possui igualmente a conotação de se referir ao pai da realidade. Max Graf, pai de Hans, é nomeado, diversas vezes, de pai real. Apesar disso, em outras ocasiões, Lacan evidencia utilizar essa expressão de modo distinto, não estando Max Graf em questão, ou seja, não é do pai da realidade que se trata obrigatoriamente ao se considerar o pai real. Com isso, no caso do pequeno Hans, mesmo que o genitor esteja presente e às voltas com sua paternidade, o pai real não se faz operante: “apesar de todo o amor do pai, toda a sua gentileza, toda a sua inteligência graças à qual temos a observação, não existe pai real” (Lacan, 1956-1957/1995, p. 216).

Afinal, ao enunciar acerca do pai real, Lacan está se referindo ao pai da realidade ou a outro aspecto que não necessariamente diz respeito ao genitor masculino? Provavelmente, essas dimensões se confundem neste momento. É possível constatar um uso ambíguo no ensino de Lacan dessa expressão. A essa época, o registro do real já fora distinguido do que concerne à realidade, embora a instância do pai real seja empregada para se referir ao pai biológico e, outras vezes, para outra dimensão que não se confunde com esse. A distinção efetiva a respeito disso foi realizada, como visto anteriormente, em *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente*, ocasião na qual radicalmente o pai da realidade foi diferenciado em relação às instâncias implicadas na função paterna. Levando isso até as últimas consequências, Lacan (1957-

1958/1999) colocou o pai da realidade numa posição sempre aquém de exercer, de fato, a função paterna, não sendo tão imprescindível como qualquer outro aspecto da vida da criança. É no que diz respeito à metáfora paterna que, nessa época, ele precisou o aspecto fundamental do pai, havendo, pois, uma distinção “entre o Nome-do-Pai e o pai real – o Nome-do-Pai tal como pode faltar, ocasionalmente, e o pai que não dá a impressão de ter muita necessidade de estar presente para não faltar” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 162).

Ainda, pode-se considerar, mesmo que brevemente, que, em *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*, Lacan retomou a noção de pai real como um termo necessário a fim de se ponderar a propósito da dimensão impossível na doutrina freudiana. Retomando as três versões do pai em Freud, isto é, Édipo, *Urvater* e Moisés, Lacan (1969-1970/1992) insistiu na morte do pai e na sua relação com a interdição. A dimensão de pai real passou a ter grande relevância, particularmente no que diz respeito ao movimento de ir para além do complexo de Édipo, sendo situado enquanto um efeito de linguagem: “O pai real nada mais é que um efeito de linguagem” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 134). Em outras palavras, do mito à estrutura, o pai passou a ser considerado como um operador lógico que sustenta a castração, sendo, mais precisamente, o pai real aquele que coloca na doutrina freudiana um termo da ordem do impossível: “Aí reconhecemos, com efeito, para além do mito de Édipo, um operador, um operador estrutural, aquele chamado de pai real” (Lacan, 1969-1970/1992, p. 131).

Enfim, o pai simbólico também possui variações no que diz respeito a sua definição. Inicialmente, o pai simbólico advém enquanto uma instância particular e distinta das demais, sendo, então, definido como referente ao pai na plenitude desse termo. Essa noção é por fim apresentada como dizendo respeito ao significante Nome-do-Pai, crucial ao abordar o caráter essencial em relação à linguagem humana. Dito de outro modo, o pai simbólico é, precisamente, uma noção advinda de “uma necessidade da construção simbólica, que só podemos situar num mais-além” (Lacan, 1956-1957/1995, p. 225). Tendo em vista que o pai simbólico é o significante do qual não há como se falar e tampouco precisamente nomear, pode-se recorrer a seu caráter mítico.

Na tentativa de localizar essa dimensão transcendental do pai simbólico, a qual não está representada efetivamente em nenhum lugar, é possível considerar a Deus e a problemática da falta de seu nome. Todos os nomes possíveis de serem pensados não correspondem ao de Deus. Com efeito, não há nome que possa nomear a Deus, o qual não é passível de receber nenhuma significação que seja unívoca. Por definição, Deus não admite nenhum nome próprio, visto que nomeá-lo resultaria, em certa medida, defini-lo, conhecê-lo e compreendê-lo. Apesar disso, ele

admite todos os nomes, tendo em vista que todos eles podem se remeter a ele. É justamente porque nenhum dos nomes o designa propriamente que ele é passível de todos os nomes. Há, efetivamente, uma pluralidade de nomes, sem que nenhum, de fato, o nomeie. Existe, nesse sentido, um paradoxo na medida em que todos os nomes podem ser atribuídos a Deus, o qual, contudo, permanece anônimo. É precisamente devido ao fato de que nenhum nome se ajusta propriamente a Deus que todos os nomes são a ele concedidos, sem, todavia, conseguir nomeá-lo: “Deus tem todos os nomes porque nenhum dos nomes lhe é próprio. Se nenhum nome se acha ao nível de Deus, o único nome será o Nome, o qual não devemos dizer porque não o podemos” (Marion, 2017, p. 27). O nome de Deus é, verdadeiramente, impronunciável, pois nunca pode ser dito, apenas por meio de seu caráter lógico e necessário: “O nome desse Deus é somente O Nome” (Lacan, 1963/2005, p. 77).

Relacionada a essa questão, a Bíblia apresenta a importância, bem como a problemática presente no nome de Deus. Conforme o relato bíblico, Jacó e seus doze filhos, saindo de suas terras, se estabeleceram no Egito. Ao passar das gerações, as doze tribos caíram em estado de servidão junto ao povo egípcio, servindo a esses e aos interesses de Faraó. Após em torno de 400 anos, constatando o crescente aumento populacional dos hebreus, foi ordenado que os bebês do sexo masculino fossem jogados no rio. Fruto da desobediência dessa ordem, um recém-nascido teria sido posto em certo tipo de cesto junto às margens do rio. A própria filha do Faraó o salvou, nomeando-o de Moisés, tendo o criado junto à sua casa. Quando adulto, percebendo que seu povo era subjugado pelo Egito e tendo presenciado uma ocasião na qual um dos seus era ferido, Moisés acabou por assassinar um egípcio. Diante disso, ele decidiu distanciar-se e habitar em outras terras. É nesse contexto que o clamor do povo hebreu teria sido ouvido pelo Deus de seus antepassados.

Certo dia, Moisés cuidava do rebanho de seu sogro quando avistou uma sarça que, apesar de estar em chamas, não era consumida pelo fogo. Dela ouviu uma voz que proclamava ser a de Deus de Abraão, Isaque e Jacó, os patriarcas hebreus. Deus anunciou que se atentou ao sofrimento deles e enviaria Moisés para libertá-los do jugo egípcio:

Então disse Moisés a Deus: Eis que quando eu for aos filhos de Israel, e lhes disser: O Deus de vossos pais me enviou a vós; e eles me disserem: Qual é o seu nome? Que lhes direi? E disse Deus a Moisés: EU SOU O QUE SOU. Disse mais: Assim dirás aos filhos de Israel: EU SOU me enviou a vós (Êxodo, 3:13-14).

Quando Moisés perguntou o nome daquele que o enviava, a voz lhe disse “EU SOU O QUE SOU”. Mais exatamente, o tempo verbal empregado nessa frase hebraica implica a conotação daquele que foi, que é e que será. Ainda que se apresente desse modo, o nome de

Deus permanece oculto. Foi em referência a isso que Lacan (1956-1957/1995, p. 214) situou precisamente o pai em sua dimensão de transcendência:

O único que poderia responder absolutamente à posição do pai, na medida em que é o pai simbólico, é aquele que poderia dizer, como o Deus do monoteísmo: Eu sou aquele que sou. Mas esta frase, que encontramos no texto sagrado, não pode ser literalmente pronunciada por ninguém.

Ao encontro disso, considera-se que é precisamente na sarça ardente que se ouve a voz daquele que é. A pluralidade de nomes que o pai tem é tamanha que, efetivamente, nenhum nome lhe convém. É somente esse Um, que se chama O Nome, que pode dizer EU SOU que é o Pai, estando todos os demais sempre aquém. Portanto, o pai, aquele que verdadeiramente pode ser assim chamado, implica em uma dimensão que muito transcende os genitores. Ainda que algumas de suas facetas possam ser lidas em personagens da realidade, esses não correspondem a ele efetivamente. De modo semelhante, aquilo que é interdito pelo pai não concerne propriamente à genitora. Não está em questão ter relações sexuais com a mãe. O que é, a rigor, barrado é algo da ordem do impossível, como será discutido a seguir.

Da Coisa impossível ao desejo da mãe interdita

Das muitas questões abordadas pela psicanálise em relação à noção de pai, a interdição da mãe se sobressai como um dos elementos principais do pensamento freudiano. Essencialmente na elaboração do complexo de Édipo e em *Totem e Tabu*, Freud formulou que a mãe é interdita ao filho pelo pai, convocando a criança a se haver com a lei paterna que proíbe o seu objeto de desejo. Tendo em vista o valor teórico crucial dessa questão, assim como dos desdobramentos teóricos e clínicos advindos desses aspectos, este subcapítulo visa elaborar uma aproximação conceitual da mãe enquanto objeto barrado no incesto à noção de *das Ding*. A partir da perspectiva da falta de objeto, a interdição do incesto será associada à inacessibilidade de *das Ding*, isto é, relativo ao primeiro objeto mítico de satisfação. Defende-se, neste estudo, que, ainda que a mãe corresponda a uma coisa (*die Sache*), ela possui valor enquanto *das Ding* ao ser interdita. Desse modo, a interdição do incesto pode ser redimensionada como referente à impossibilidade de acesso à Coisa. Tensão essa que evidencia a articulação entre lei e desejo, aspecto central ao se considerar a importância da interdição do incesto. Para tanto, foram elencados alguns textos freudianos que dizem respeito à mãe enquanto objeto interdito/desejado, os quais foram cotejados com algumas considerações produzidas por Lacan.

Uma das questões problematizadas por Freud (1930/2012), em seu trabalho *O mal-estar na cultura*, foi acerca da finalidade da vida humana. Para ele, esse questionamento apenas encontraria resposta na religião, cabendo, com isso, tal questão ser deixada em suspenso. Diante disso, Freud passou para o que considerou ser uma pergunta mais modesta: o que o ser humano quer da vida? Para ele, essa resposta é difícil de errar, pois as pessoas desejam a felicidade, serem felizes e assim permanecerem. Conforme Freud (1930/2012), essa aspiração pode ocorrer de dois modos, a saber, evitando-se o desprazer ou ainda pela experiência de sensações intensas de prazer. Além disso, na perspectiva freudiana, em sentido mais restrito, a felicidade estaria vinculada a esta última forma, isto é, às intensas satisfações advindas de contrastes. Entretanto, para Freud (1930/2012), a vida em cultura impõe ao humano a renúncia de parte desse modo de satisfação. O ser humano é convocado a renunciar parcialmente às suas satisfações pulsionais mais intensas, limitando, desse modo, a sua felicidade plena. Freud (1930/2012) teria levado isso até as últimas consequências, acreditando que o sofrimento seria algo muito mais certo para o humano do que a felicidade: “seria possível dizer que o propósito de que o homem seja ‘feliz’ não faz parte do plano da ‘Criação’” (Freud, 1930/2012, p. 63). Restaria a cada um se deparar com os sofrimentos que ameaçariam principalmente por três fontes, a saber, o corpo, o mundo externo e, talvez o mais doloroso, as relações com outras pessoas.

Esses aspectos permearam todo o pensamento freudiano, sendo que um dos conteúdos mais frequentes e debatidos em psicanálise diz respeito à interdição vivenciada pelo ser falante. Desde o *Rascunho N*, Freud (1897/1990c) já havia abordado a interdição como uma renúncia para a formação da cultura. Posteriormente, Freud (1908/1990) permaneceu abordando o sofrimento decorrido devido aos limites pulsionais impostos pelo convívio social. Para ele, a cultura se constituiu a partir de renúncias pulsionais, exigindo que cada um cedesse de uma parcela de suas inclinações agressivas, bem como de uma plenitude almejada. Com isso, constata-se que, desde os escritos iniciais, as elaborações freudianas demarcaram existir um antagonismo entre vida pulsional e laço social, arranjo que exige uma renúncia.

Particularmente em sua teorização do complexo de Édipo, Freud (1924/1990) formulou que a mãe seria o objeto interditado/desejado a todos. No caso do menino, ele considerou que esse procuraria ter a mãe como sua propriedade. No entanto, essa possessão seria interditada por meio da invocação do pai ou de alguém que ocuparia uma posição paterna. A percepção da diferença anatômica entre os sexos colocaria em cena que o menino poderia ser castrado por seu pai, o qual possuiria por direito a mãe. Seria a ameaça de castração que colocaria certo fim

a essa trama, podendo-se pensar que é devido à impossibilidade do complexo de Édipo que este acabaria por fracassar.

Esses aspectos também podem ser observados em *Totem e Tabu*. A proposta freudiana de comparação entre povos nomeados de “primitivos” e a vida psíquica do neurótico se baseou no entendimento de que a primeira escolha objetal do menino é incestuosa, referindo-se à mãe, a ponto de Freud (1913/2013) ter formulado que o complexo nuclear da neurose é dominado pelos desejos incestuosos pelos pais. Desse modo, a recusa aos desejos incestuosos submetidos ao recalque se manifestaria pela extrema aversão ao incesto, revelando, com isso, traços eminentemente infantis presentes nesse horror.

No mito sobre a horda primeva, Freud (1913/2013) criou seu protótipo sobre a origem cultural, abordando a interdição do objeto de desejo, do qual apenas o pai morto houvera desfrutado. Esse drama primordial evidencia que o assassinato do pai está na origem da cultura. O personagem onipotente que seria obstáculo foi eliminado e mesmo assim as mulheres não deixaram de continuar interdidas, mas mais do que isso, essa interdição foi reforçada: “o assassinato do pai não abre a via para o gozo que sua presença era suposta interditar, mas ele reforça sua interdição” (Lacan, 1959-1960/2008, p. 211). Salienta-se também que os irmãos optaram por absterem-se de ser como o pai, preservando a formação social instituída entre eles. Com isso, Freud (1913/2013) demarcou a imprescindibilidade da renúncia pulsional para a própria constituição do sujeito na cultura.

Antes de se prosseguir com a discussão sobre a mãe enquanto objeto interdido/desejado, compreendeu-se ser essencial abordar um aspecto que permeará toda a leitura dos demais assuntos aqui tratados, a saber, a falta de objeto. A respeito disso, articulando-se a série prazer-desprazer tratada em *O mal-estar na cultura*, Freud (1915/2004) já havia concebido o conceito de pulsão como uma força constante que sempre possui como meta a satisfação. Para tratar esse assunto, desde *o Projeto para uma psicologia* (1895/1986), a perspectiva freudiana sustentou-se na primeira experiência de satisfação. Essa ocorreria quando um estímulo endógeno sofresse descarga por meio de uma ação específica, a qual, todavia, não poderia ser executada solitariamente. Desse modo, seria necessário um auxílio externo, o qual foi descrito por Freud (1895/1986) como vindo de uma alteridade que executa essa ação específica diante do desamparo inicial do ser humano. Por meio dessa situação, o estímulo endógeno seria cancelado, sofrendo descarga. A partir disso, com o reaparecimento do estado de desejo, se seguiria uma atração para o objeto de desejo, sendo, a rigor, uma atração

para o traço mnêmico deixado por esse objeto, o qual teria formado um trilhamento que funcionaria como uma via facilitadora.

Depreende-se disso que o humano, em seu estado de desamparo inicial, precisou de uma alteridade a fim de conter o excesso tensional que ameaçava o aparelho psíquico. Sendo que, a partir dessa ação específica, para além de um ser de pura necessidade, o humano adquire uma vida pulsional atrelada a esse primeiro objeto. Todavia, como salientou Lacan (1959-1960/2008), esse objeto não nos é nem mesmo dito. Ele deve ser reencontrado, supondo-se, pois, perdido. Esse objeto da primeira satisfação, a Coisa, assim nomeada por Freud (1895/1986) em *Projeto para uma psicologia*, apresenta-se no escrito original em alemão como “*das Ding*”, com o uso do artigo neutro “*das*”. Há duas possibilidades na língua alemã para se dizer “a coisa”: “*die Sache*” ou “*das Ding*”. Enquanto a primeira forma emprega o artigo definido feminino “*die*”, na segunda opção usa-se o artigo neutro “*das*”. Em todas as ocasiões, nesta obra, Freud empregou “*die Sache*”, excetuando-se para se referir ao primeiro objeto. Há, portanto, uma distinção entre *das Ding* e *die Sache*, ou seja, entre a Coisa da primeira experiência de satisfação e todas as demais coisas.

Em *A interpretação dos sonhos*, utilizando-se da cena de amamentação, Freud (1900/2012) descreveu que o bebê faminto chora e se movimenta, sem, contudo, conseguir alterar a situação. Só pode haver uma mudança quando, por meio de um auxílio externo, cancela-se o estímulo interno, alcançando-se, assim, a experiência de satisfação. Além disso, a imagem mnêmica dessa experiência ficaria associada ao traço da excitação. Com isso, na próxima vez que o estímulo interno surgir, a moção psíquica será guiada para investir novamente a imagem mnêmica, procurando restabelecer a situação da primeira experiência na qual se supõe ter ocorrido uma satisfação plena, sendo essa moção nomeada de desejo. A respeito disso, Freud (1900/2012) também demarcou o caráter atemporal e indestrutível desses processos inconscientes, revelando, com isso, que, em psicanálise, trata-se sempre de um desejo inconsciente, relacionado à sexualidade infantil recalcada, da qual não há como se esquivar de suas implicações. Portanto, na perspectiva freudiana, é o desejo que moveria o aparelho psíquico.

Considerando esses aspectos, Lacan (1956-1957/1995) situou que o problema próprio do humano está nessa nostalgia em relação ao objeto referente ao primeiro desmame e às satisfações iniciais. Trata-se, pois, de uma repetição impossível, uma vez que nunca será o mesmo objeto, não haveria como sê-lo. É a partir da procura de uma satisfação passada e ultrapassada que outros objetos são procurados. Desse modo, evidencia-se a noção freudiana

de que, por mais que a meta pulsional seja sempre encontrar a satisfação, o caminho para essa pode ser diverso. É nesse sentido que Freud (1915/2004) demarcou que o meio pelo qual essa meta seria alcançada é o que há de mais variável, evidenciando, assim, o caráter problemático do objeto da pulsão, visto que o reencontro com a Coisa (*das Ding*) é marcado por ser impossível. A partir disso, pode-se perceber um hiato impossível de ser superado entre o objeto mítico da primeira experiência de satisfação e as tentativas de encontrá-lo em objetos parciais, constituindo, desse modo, uma distância intransponível, isto é, o próprio desejo.

Nessa perspectiva, retomando a cena mítica da primeira experiência de satisfação, a qual, na obra freudiana, foi ilustrada por meio da relação mãe-criança, pode-se entender que “tudo o que se desenvolve no nível da interpsicologia criança-mãe (...) não é senão um imenso desenvolvimento da coisa materna, da mãe na medida em que ela ocupa o lugar dessa coisa, de *das Ding*” (Lacan, 1959-1960/2008, p.84). Ainda que a mãe não seja o correlato exato de *das Ding*, pode-se considerar que ela ocupa esse lugar para o filho, mesmo que, a rigor, ela seja a coisa, isto é, *die Sache*. Com efeito, o que é desejado na mãe é *das Ding*, ainda que a Coisa de fato seja intangível de ser, na medida em que, como definiu Lacan (1959-1960/2008), essa se situa fora-do-significado, mas, todavia, orienta o trilhamento das representações.

Ao encontro dessas ideias, em *Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens*, Freud (1910/1990a) já havia elencado condições que na neurose seriam exigidas do objeto amoroso. Para explicar esses aspectos, pela primeira vez empregou a expressão “complexo de Édipo”, relacionando a isso o protótipo materno de escolha objetal. De forma equivalente ao complexo, o homem buscaria um objeto amoroso no qual encontraria um rival, semelhante ao que seu pai fora em relação à mãe. Parte da essência desse protótipo materno repousaria na condição de que o objeto amado pertenceria a outrem, isto é, existe algo que impede a acessibilidade do que se deseja. Esse objeto também deveria ter uma má reputação como uma prostituta, respondendo à fantasia infantil de que a mãe trairia o pai com o menino. Por fim, a última das três condições elencadas por Freud (1910/1990a) trata-se de que o homem procuraria salvar o objeto amoroso, aspecto relacionado a conceder um filho à mãe como forma de pagar a dívida da vida. Sendo assim, esse modelo possui como fator determinante que todos os demais objetos pertencem a uma série infundável de substitutos maternos. Esses, no entanto, são incapazes de alcançar a satisfação almejada, visto que não se tratam do objeto da primeira satisfação, o qual, todavia, foi interditado.

Como visto, a mãe em psicanálise é apresentada como o objeto de desejo infantil. É a partir desse modelo que os demais objetos poderão constituir uma cadeia infundável de

substitutos, visto que a criança é impedida de ter a mãe para si. O pai, desse modo, surge como o rival que detém a mãe e barra a criança de saciar seu desejo. O incesto é então interdito a fim de que o humano saia da relação exclusivamente materna e passe a se haver com sua condição de castrado. Desse estado de coisas, sustenta-se, neste estudo, que a interdição do incesto não está restrita à relação mãe-criança. É plausível considerar que a psicanálise fez uso da relação mãe-pai-criança a fim de, em alguma medida, abordar esse conceito, o qual pode ser entendido como uma teorização acerca da interdição do objeto de desejo. A respeito disso, para Lacan (1938/2008), é a mãe, como primeiro objeto das tendências pulsionais, como alimento e como seio, que se propõe inicialmente ao desejo edípico.

Nessa lógica, Lacan (1959-1960/2008) utilizou-se da epístola de Paulo aos romanos, na qual esse defendeu que não conheceu o pecado senão pela lei: “Que diremos pois? É a lei pecado? De modo nenhum. Mas eu não conheci o pecado senão pela lei; porque eu não conheceria a concupiscência, se a lei não dissesse: Não cobiçarás” (Romanos 7:7). Há uma relação entre a proibição e o desejo, demarcando que não haveria pecado sem a lei. Assim, trocando a palavra “pecado” por “Coisa”, Lacan (1959-1960/2008) evidenciou que a interdição do objeto se associa com o fato desse ser desejado: “Eu não conheci a Coisa senão pela Lei. Porque não teria ideia de concupiscência se a Lei não dissesse – Não cobiçarás” (Lacan, 1959-1960/2008, p.103). É devido ao fato de o pai ter a mãe para si e essa ser barrada ao filho que a mãe será desejada. Com isso, a mãe enquanto Coisa que é interdita se torna um objeto de desejo. Reafirmando esses aspectos, Lacan (1962-1963/2005, p. 93) proferiu: “O que lhes ensino, aquilo a que os conduz o que lhes ensino, e que já está no texto, mascarado sob o mito de Édipo, é que esses termos, o desejo e a lei, que parecem colocar-se numa relação de antítese, são apenas uma e a mesma barreira, para nos barrar o acesso à Coisa”.

Considerando-se que sempre se trata de um objeto a ser reencontrado, o ser falante está condicionado a essa questão primordial. Com isso, a leitura de Lacan (1955-1956/2010) da teoria freudiana do mundo objetal implica numa suspensão no que constitui o objeto fundamental desejado pelo humano: “o sujeito não tem de *encontrar* o objeto de seu desejo (...) ele deve ao contrário *reencontrar* o objeto, cujo aparecimento é fundamentalmente alucinado. É claro, jamais o reencontra” (Lacan, 1955-1956/2010, p. 104). Desse estado de coisas, compreende-se que a interdição enquanto barrando o acesso ao objeto é constitutiva ao humano, o qual, por meio dessa operação, torna-se desejante. Assim, é a própria interdição, ou seja, a lei, que possibilita o surgimento do desejo, é a inacessibilidade da Coisa que determina o desejo pelo objeto proibido, evidenciando-se o valor dessa interdição. Desse modo, Lacan (1959-

1960/2008) argumentou que o desejo pela mãe não pode ser satisfeito, tendo em vista que seria o término da demanda, ou seja, o que estrutura essa configuração desejante é a lei da interdição do incesto, sendo que o ser humano busca algo inatingível. Certamente, esse desejo não corresponde em ter relações sexuais com a genitora. Ainda que alguém o faça, não é disso que se trata. Essa suposta satisfação plena do desejo absoluto diz respeito a esse para-além, lugar da Coisa inominável, que precisamente conserva o humano aquém, protegendo-o do término tensional. É essa barreira que protege o ser falante de uma excitação insuportável veiculada ao campo do desejo radical, uma vez que esse corresponde à destruição absoluta do aparelho psíquico.

Finalizando essas considerações, ressalta-se que procurou-se evidenciar, por meio de alguns textos freudianos, cotejados com algumas contribuições lacanianas, que o desejo, por estar relacionado à própria falta constitutiva, não está a serviço de uma harmonia absoluta, sendo impossível de ser sanado. A perspectiva freudiana revela um hiato intransponível existente entre a pulsão e o objeto, resistindo à possibilidade da satisfação plena do desejo. Há, portanto, uma relação com a pulsão que passa necessariamente pelos trilhamentos deixados por *das Ding*, de modo que certo nível de excitação não seja alcançado, demarcando uma impossibilidade.

A busca por algum momento em que se poderá estar completo está fadada ao fracasso, pois, como indica a experiência analítica, é inerente ao ser falante uma incompletude irremediável. Desvela-se disso, inclusive, toda uma sorte de implicações que demonstram não existir um direcionamento de qual objeto seria o mais adequado à satisfação sexual. É exatamente a promessa de vislumbrar continuamente num porvir a satisfação que impulsiona o aparelho psíquico, sendo por meio dos sucessivos substitutos que se busca encontrar o objeto perdido. Todavia, essas tentativas resultam consecutivamente em contornar o vazio, uma vez que *das Ding* está sempre alhures.

Pode-se considerar os impasses com a noção de *das Ding*, visto que não se trata de um conceito conclusivo, impondo uma problemática densa que possui diversos desdobramentos teóricos e conceituais, os quais evidentemente não foram esgotados. De todo modo, pode-se observar o caráter estrutural de *das Ding* sustentado neste estudo, aspecto que conduz para a constatação de que a Coisa não está à mercê de variações sociohistóricas, como as que dizem respeito às mudanças nas configurações familiares, por exemplo.

Apesar dos impasses impostos com a noção de *das Ding*, percebe-se seu caráter essencial no pensamento psicanalítico. O único modo de se supor perdido *das Ding* é no só-

depois desencadeado pela procura de seu reencontro. Também se pode pensar nesse conceito como uma realidade muda que, apesar disso, organiza as coordenadas de prazer, constituindo, desse modo, um sistema de referência. Trata-se, pois, de algo que está no centro, e simultaneamente excluído, orientando o encaminhamento subjetivo. Frente a isso, pode-se questionar se não seria exatamente esse o lugar da psicanálise, operar em torno desse vazio na construção da ficção do sujeito (Seganfredo & Chatelard, 2014).

Considerando os aspectos apresentados, compreende-se que, devido a sua própria constituição, o humano está fadado a um reencontro impossível com o objeto, com a Coisa. Retomando as ideias de Freud (1930/2012) em *O mal-estar na cultura* que iniciaram este subcapítulo, compreende-se a ideia freudiana de que, ao humano, a felicidade plena é barrada. Freud (1930/2012) concebeu que essa aspiração humana está em conflito com o mundo inteiro, sendo, de fato, totalmente irrealizável. Assim, para Freud (1930/2012), o propósito da felicidade não estaria contemplado no humano, na medida em que a própria constituição subjetiva barraria o acesso a ela.

Além disso, constatou-se que, relacionado a esses conceitos, articulam-se muitas elaborações cruciais em psicanálise, como, por exemplo, a relação do humano com algo primordial, que de diversas maneiras foi tratado na relação mãe-pai-criança. Com isso, na perspectiva freudiana, existe uma proibição do objeto de desejo que na novela edípica trata-se da mãe e, como visto, protótipo das demais escolhas objetais. Essa, no entanto, possui valor em sua relação com a Coisa, pois o que se encontra na lei do incesto situa-se como tal no nível da relação inconsciente com *das Ding*. É por ser interdito tê-la que o humano buscará outros objetos, os quais poderão ser candidatos a fim de ocupar esse lugar. A abordagem lacaniana desvinculou a interdição a meros personagens, atribuindo ao mito de Édipo a associação entre desejo e lei. Enquanto proibida pela lei, nomeada de pai, que a mãe se torna desejada: “É na medida em que proíbe esse desejo que a lei impõe o desejá-la, pois, afinal, a mãe não é, em si mesma, o objeto mais desejável” (Lacan, 1962-1963/2005, p. 120). Trata-se, portanto, de uma relação bastante estreita, pois é a lei que traça o desejo. Se em alguma medida busca-se outra mulher no lugar da mãe é devido que um mandamento foi introduzido na estrutura do desejo, isto é, deseja-se no mandamento.

Considerações sobre o pai (em) Lacan

Com os impasses despertados a partir das elaborações freudianas do complexo de Édipo, muitas indagações surgiram. Entre essas, a questão do pai ganhou destaque, tendo em vista que diversas mudanças sociais ocorreram nas últimas décadas em relação ao lugar social desempenhado pelo pai. Seja nas possíveis leituras decorridas do complexo de Édipo, em outras abordagens psicológicas e até mesmo na perceptiva popular, o pai passou a ser relacionado às muitas mazelas das quais um filho poderia padecer. Caso fosse demasiadamente autoritário e severo, poderiam ser imputados problemas ao filho devido a essas características paternas. Mesmo se fosse distante e ausente, outras repercussões seriam atribuídas ao desenvolvimento infantil.

Como visto, há desde muito cedo, no pensamento lacaniano, uma distinta elaboração da noção de pai em relação a Freud, na medida em que seguiu a lógica da contração familiar influenciada pelo pensamento de Durkheim. Uma família considerada incompleta, ou seja, sem pai, disporia de uma tendência a desenvolver os mais diversos quadros psicopatológicos. Seria esse vacilar do pai a causa central do surgimento da psicanálise enquanto resposta às neuroses analisadas por Freud, assim como no tocante às ditas neuroses contemporâneas da época do jovem Lacan. Essa argumentação implica em uma noção de pai que assegura o funcionamento familiar, a constituição subjetiva e a instauração da lei. É um pai que estabelece garantias e que, para tanto, precisa ser forte e potente. Ao passo que a instabilidade social em relação ao pai, dentro desse raciocínio, reverberaria na ordem estabelecida de modo prejudicial, produzindo mais do que incertezas, mas promovendo um mundo perigoso no qual a lei vacila. Trata-se de uma perspectiva sustentada nas “condições sociais do edipianismo”, na qual o valor cedido à imago paterna associa-se àquele atribuído ao pai no seio da família e, por sua vez, ao seu “adequado” funcionamento.

O pai foi elevado ao nível de operador familiar capaz de extrair a criança da captação da imago materna ou do outro semelhante. De nenhum modo essa posição vai ao encontro da noção de pai defendida por Freud, a qual possui um caráter central, de valor inquestionável em qualquer situação social. Apesar de poder ser considerado um psicanalista freudiano, o jovem Lacan propunha um relativismo sociohistórico em oposição ao universalismo freudiano. Foi ao abandonar essa problemática do pai na família, ao propor uma lógica simbólica, que se iniciou o famoso retorno de Lacan a Freud (Zafiropoulos, 2003). Considerando o humano enquanto ser falante, a linguagem adquiriu grande relevância na análise dos textos freudianos. Ao encontro do que foi proposto por Lévi-Strauss, Lacan ponderou que, na constituição subjetiva, é preciso

um ponto de basta que faça cessar o constante deslizamento entre significante e significado. Foi ao encontro disso que a metáfora paterna foi elaborada, tendo como operador principal o significante nome-do-pai.

No presente estudo, dois momentos distintos da noção de pai no ensino de Lacan foram analisados. Este percurso foi proposital e possuiu o intuito de evidenciar e problematizar essas duas etapas diferentes. Sabe-se que outros desenvolvimentos da noção de pai existem no ensino de Lacan, as quais não foram contempladas no presente estudo. De todo modo, cabe discutir que nos seminários dos anos seguintes, até a perda do título de analista didata, a questão do Nome-do-Pai não obteve atenção central no ensino de Lacan. De todo modo, manteve-se como crucial. Em 1963, o tema previsto para o décimo primeiro seminário de Lacan foi os Nomes-do-Pai, indicando haver uma pluralização desse conceito. Não ao acaso foi esse o assunto escolhido, na medida em que se pode considerar que “algo, em Freud, não foi jamais analisado” (Lacan, 1963/2008, p. 19) e que remete à questão do pai. No entanto, esse seminário não foi proferido, tendo havido somente uma lição, visto Lacan ter sido “excomungado”, como dito por ele, da *International Psychoanalytical Association* (IPA). Em contrapartida, o assunto convergiu para os conceitos fundamentais da psicanálise, evidenciando a iniciativa de Lacan em se posicionar como aquele que, mesmo “excomungado”, poderia continuar seu ensino em psicanálise e, mais do que isso, proferir aquilo que seria fundamental a ela.

O não adequamento às normas da IPA no que tange, sobretudo, à duração das sessões já era tema de conflitos nos últimos anos. Era notório para todos que Lacan não atendia às preconizações estabelecidas, ainda que negasse quando questionado. Entretanto, os conflitos se intensificaram no início da década de 60, quando se estabeleceu uma comissão a fim de averiguar esses aspectos. Lacan tentava evitar uma dissidência que dificultasse sua tentativa de legitimar seu movimento como pertencente ao freudismo. Entretanto, todos sabiam que ele, por mais que mentisse quando indagado formalmente, não estava disposto a deixar de praticar sessões reduzidas e, com isso, diminuir o número de analisandos atendidos. Como resultado disso, foram elaboradas recomendações, dentre essas a exclusão de Lacan enquanto analista didata, a qual foi anunciada em um congresso da IPA em 1963. Em forte oposição, Lacan intensificou sua crítica ao ensino e prática vigente que, para ele, estava a serviço do *American way of life* e perdera a virulência pertinente à psicanálise. Essa cisão de 1963 o impeliu a formalizar um novo campo que, embora reivindicasse ser freudiano, passaria a ser, frente a isso, lacaniano (Roudinesco, 1993).

Em 20 de novembro de 1963, a primeira e única aula dedicada aos Nomes-do-Pai começou com o anúncio de sua possível falta de continuidade, pois, na noite anterior, Lacan fora avisado que não pertencia mais ao corpo de analistas didatas da Sociedade Francesa de Psicanálise. Nesta ocasião, foi discutido o operador crucial da teoria lacaniana, o qual, como visto anteriormente, foi introduzido em seu ensino em *O seminário, livro 3: as psicoses*. Outra vez, o pai originário, da horda primeva, foi tema capital: “Se Freud coloca no centro de sua doutrina o mito do pai, é claro que é em razão da inevitabilidade da questão” (Lacan, 1963/2005, p. 71). O aspecto central retratado foi a pluralização do Nome-do-Pai, designando, efetivamente, uma função lógica. Foi no impossível do nome de Deus que Lacan se inspirou para conjecturar a propósito da pluralidade de nomes-do-pai, sendo, entretanto, não amplamente desenvolvido o assunto nesta única lição. O genro de Lacan, Jacques-Alain Miller, propôs que essa única lição fosse publicada juntamente com *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*, o primeiro editado, em 1973. Entretanto, Lacan recusou, alegando que não havia chegado o momento de se ler isso. Essa única lição apenas foi publicada em 2005.

Ainda que tenha sido uma única lição, é possível encontrar em seu ensino, mesmo antes dessa ocasião de ruptura, teorizações que trazem indícios de pluralidade do Nome-do-Pai. Em *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose*, texto basilar e inaugural acerca da forclusão do Nome-do-Pai, foi proposto que frente a falha da metáfora paterna, outra operação estaria em questão: “É a falta do Nome-do-Pai nesse lugar que, pelo furo que abre no significado (...) até que seja alcançado o nível em que significante e significado se estabilizam na metáfora delirante” (Lacan, 1957-1958/1999, p. 584). Em suplência à metáfora paterna, ocorreria a metáfora delirante, a qual também produziria certa estabilização entre significante e significado. Certamente, não corresponde à mesma que há na neurose, mas que, apesar disso, é capaz de produzir significação. Trata-se de uma significação outra que não a fálica e que, na psicose, está associada ao delírio. Ademais, como visto no caso do pequeno Hans, a saída encontrada por esse não foi a usual. Sendo assim, o ensino de Lacan acerca da metáfora delirante, bem como da fobia, já contemplava indícios da pluralidade, a rigor, da suplência, em relação ao Nome-do-Pai.

Desses aspectos, entende-se que foi diante da grande valorização da triangulação edípica, das mudanças sociais ocorridas e dos impasses que a noção de pai despertava em psicanálise, que Lacan construiu um ensino que redimensionou a noção de pai. Para além de um mito, essa foi localizada numa lógica. É enquanto uma operação na constituição subjetiva que o pai foi situado, transcendendo meros personagens familiares. Com efeito, o pai é aquele que interdita

o impossível. Diante disso, pensar a “função paterna hoje” desvela pressupor ter existido uma “função paterna ontem”, como se o corte inaugural que insere o *infans* na Lei paterna fosse orientado conforme as mudanças sociais. Se em algum momento o pai teve maiores poderes e se sua palavra pesava com grande autoridade no seio familiar, tal equivalência não pode ser feita ao pai no complexo. Desde sempre o pai da realidade testifica de sua insuficiência, não correspondendo totalmente à função paterna. Diante disso, compreende-se como insustentável o temível enfraquecimento do poder do pai como um perigo à constituição subjetiva, como se colocasse em risco a ordenação da Lei. Ao questionar esses aspectos, não se nega as particularidades decorrentes, inclusive dos aspectos culturais, mas defende-se que o que está em questão é da ordem da constituição subjetiva, sendo, portanto, singular à história de cada sujeito.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No princípio era o pai. São muitos os traços residuais desse início na história humana, tendo Freud se atentado para a morte violenta do pai e a formação da comunidade de irmãos. É também desde muito precocemente que o pai se faz presente na constituição subjetiva. De modo semelhante, desde o princípio da psicanálise, a noção de pai é central. Acerca disso, na lição de 6 de março de 1957, em *O seminário, livro 4: a relação de objeto*, Lacan trouxe aquilo que, para ele, se trata da principal questão de Freud: “Toda a interrogação freudiana se resume no seguinte: O que é ser um pai?” (Lacan, 1956-1957/1995, p. 209).

Sedutor, ciumento, terrível, idealizado, morto etc. São muitos os predicados aplicados ao pai em psicanálise que foram discutidos nesta tese. Deste percurso, pode-se recapitular que mudanças familiares atestam para a perda do poder do pai no seio das famílias. Essa ruína da família patriarcal reverberou na sociedade vienense do fim do século XIX, propiciando o surgimento da psicanálise. Nesse cenário, houve da parte de Freud uma orientação em buscar certa revalorização do pai. Por sua vez, Lacan, em seu “retorno a Freud”, reintroduziu a problemática do pai a partir da lógica de uma função central na constituição subjetiva.

O pai está morto. É disso que se trata. Em 23 de outubro de 1896, Jacob Freud faleceu. Então com quarenta anos, Freud “sentiu um real sofrimento ao lembrar-se daquele pai fraco, que desempenhara papel tão importante em sua vida” (Roudinesco, 2016, p. 90). Era exatamente a essa época que a teoria da sedução, implicando um pai perverso, estava sendo formulada. A indagação que seu próprio pai também seria culpável possivelmente reverberou no descrédito cedido a essa teoria. Frente a isso, pode-se considerar que o pai morto se fez presente na origem da psicanálise, provavelmente repercutindo desde as formulações iniciais. A despeito da fraqueza do pai, é em consonância a uma nostalgia paterna, que incidia de modo a valorizar o pai, que Freud elaborou a sua noção de pai. No prefácio à segunda edição de *A interpretação dos sonhos*, Freud (1900/2012) escreveu acerca da grande relevância subjetiva dessa obra para si, o que apenas após concluí-la ele pôde perceber. É referente a sua análise que concerne esse livro e, mais precisamente, à “reação à morte de meu pai, ou seja, ao acontecimento mais significativo, à perda mais incisiva, na vida de um homem. Depois de reconhecer isso, me senti incapaz de apagar as marcas dessa influência” (Freud, 1900/2012, p. 6).

Em consonância a isso, ao final de sua obra principal, *A interpretação dos sonhos*, Freud apresentou um sonho peculiar, o qual também foi escolhido para a parte final do presente

estudo. Trata-se de um sonho relatado a Freud por uma paciente que o ouviu em uma conferência a respeito dos processos oníricos. O sonhador é um pai que havia passado os últimos momentos junto ao leito de seu filho enfermo que acabara de falecer. Após a morte da criança, ele foi repousar em um quarto próximo, tendo deixado a porta aberta para poder ver o local onde se encontrava o cadáver rodeado de velas. Junto ao corpo, estava um vigia idoso que murmurava orações e era encarregado de velá-lo. Após ter adormecido, “o pai sonha *que a criança está parada ao lado de sua cama, pega seu braço e lhe sussurra em tom de repressão: ‘Pai, você não vê que estou queimando?’*” (Freud, 1900/2012, p. 535). Tendo acordado, ele repara em um clarão intenso vindo do quarto onde está o corpo de seu filho. O vigia havia adormecido e uma vela havia caído sob o cadáver, queimando as roupas e um braço do filho falecido.

Dos sonhos que foram analisados, esse possui um caráter à parte. Desponta o ar misterioso entre o pai e o cadáver de seu filho querido. Há, igualmente, que se apreciar a realidade que abruptamente retira o pai do sonho. Como indicado por Freud (1900/2012, p. 536), pode-se considerar a “preocupação de que o vigia idoso não estivesse à altura da tarefa” entre os aspectos da realidade que causariam apreensão a esse pai, facilitando o despertar do sono. Ainda é importante compreender que as palavras ditas pela criança no sonho advém “a partir de falas que ela realmente pronunciou em vida, relacionadas com acontecimentos importantes para o pai” (Freud, 1900/2012, p. 536). Possivelmente, uma situação prévia de febre poderia ter acontecido, propiciando uma fala do filho como essa. De todo modo, está em questão a relevância dessas falas para o pai, estando relacionadas “as palavras ‘Pai, você não está vendo?’ com outra ocasião que desconhecemos, mas rica em afetos” (Freud, 1900/2012, p. 536).

Os aspectos antecedentes que, para o pai, se associaram à fala do filho não foram desenvolvidos, como de costume, por Freud. Frente aos indícios de que dispunha, por que Freud simplesmente trabalhou com a hipótese do desconhecimento do que motivara a fala presente no sonho? É plausível se considerar que, em certa medida, Freud tentava poupar o pai, tendo em vista que, possivelmente, “essas palavras perpetuem o remorso do pai” (Lacan, 1964/2008, p. 63). O pai bem sabia quem ele havia colocado como responsável pelo corpo de seu filho e que, talvez, o idoso não estivesse à altura dessa tarefa. No entanto, Freud não se detém a isso e, como o pai do sonho, não vê algo que está diante de si.

Ao acordar, o pai despertou em consciência para o incidente e, com efeito, para a sua falha. É isso, precisamente, que a fala do filho denuncia, a falta paterna: “Não será que nessas palavras passa a realidade faltosa que causou a morte da criança?” (Lacan, 1964/2008, p. 62). Nesse

sentido, não circunscrevendo a falha paterna apenas ao incidente com o fogo, é possível igualmente se atentar ao fracasso paterno de um modo geral: “Do que é que ele queima? – senão do que vemos desenhar-se em outros pontos designados pela topologia freudiana – do peso dos pecados do pai” (Lacan, 1964/2008, p. 41). Ao não ver, o pai manifesta o pecado paterno, marca essa que é presente em todos os pais, isto é, ninguém jamais está à altura de exercer plenamente a função paterna. São esses pecados que Freud, por mais que possa constatá-los, opta por não ver e, com isso, proteger o pai. Isso não é restrito somente a esse caso, mas está presente na própria formulação freudiana de pai. Entretanto, o próprio sonho escancara acerca da inconsciência do pai, que ele falha, fracassa: “Pois a verdadeira fórmula do ateísmo não é que *Deus está morto* – mesmo fundando a origem da função do pai em seu assassinio, Freud protege o pai – a verdadeira fórmula do ateísmo é que *Deus é inconsciente*” (Lacan, 1964/2008, p. 64).

Esse sonho ilustra a falha paterna que, nesse caso, é não ver. Todo pai também falha na medida em que nunca alguém esteve efetivamente à altura de dizer EU SOU. Nenhum pai recobre a função paterna. Desde sempre o pai da realidade testifica de sua insuficiência, não correspondendo totalmente à função paterna. Diante disso, compreende-se como insustentável o temível enfraquecimento do poder do pai como um perigo à constituição subjetiva, como se colocasse em risco a ordenação da Lei. Ao questionar esses aspectos, não se nega as particularidades decorrentes, inclusive dos aspectos culturais, mas defende-se que o que está em questão é da ordem da constituição subjetiva, sendo, portanto, singular à história de cada sujeito.

Cabe igualmente observar que é geralmente sob o aspecto de uma inadequação e de um déficit que a questão do pai surge em análise, trazendo em cena que não há um pai ideal. Os pais ordinários não ocupam um lugar de exceção na atualidade. De modo semelhante, as posições de autoridade estão usualmente frágeis de se sustentar, sendo elas corriqueiramente descreditas. Duvida-se do semelhante que tenta ocupar um lugar de exceção, a autoridade é mais amplamente questionada, como se fosse de notório saber que ninguém efetivamente seja capaz de desempenhar a plenitude dos poderes paternos. Como na comunidade fraterna, todos tendem a ocupar um lugar mais igualitário, menos díspar, o que abala, certamente, funcionamentos mais hierarquizados e autoritários.

Apesar desses elementos serem uma das marcas essenciais das democracias ocidentais, ainda é possível cotidianamente se haver com questões referentes ao desejo de submissão, bem como com a expectativa ilusória da solução advinda pela severidade paterna. Não é raro, especialmente diante de incertezas e momentos acentuados de crise, encontrar movimentos

condizentes com o saudosismo paterno. É quando tudo parece vacilar que mais se é perceptível o clamor pelo pai. Nessas ocasiões, aparentemente, torna-se mais fácil renunciar em favor da vontade paterna, das supostas garantias que sua autoridade pode trazer. Isso é pertinente de se considerar, bem como de se estar advertido, visto que movimentos nessa direção podem fomentar discursos sustentados na repressão e nas perdas de liberdades individuais.

A todos os seres falantes está em mérito abordar a questão do pai. É a partir dessa perspectiva que se considera acerca da universalidade edípica ao ponderar justamente se a função paterna opera ou não, tendo em vista seu caráter estrutural. Como visto na doutrina freudiana, é imprescindível uma renúncia para se adentrar no laço social e, inclusive, para ser propriamente humano, como o mito da horda primeva atesta. A vida em cultura deixa algo de fora. Por sermos seres de linguagem, existe algo do qual não podemos gozar. É isso precisamente que está interdito e que o pai, enquanto operador lógico, proíbe. Trata-se, portanto, do impossível que cabe ao pai barrar. Não está em questão um enfraquecimento da função paterna, mas exatamente a sua operação lógica. As condutas do genitor na família, em seu meio social ou onde for não servem como garantias da função paterna. Opõe-se, portanto, à compreensão evolucionista que articula a constituição subjetiva às mudanças sociohistóricas. No que tange à família e às contingências ambientais dessa, certamente o caso a caso importa. Entretanto, é para além da ordem familiar, a partir de uma estruturação linguageira, que se propõe abordar esses elementos.

Este estudo defende que o discurso social, repercutindo o declínio do patriarcado, por vezes, tem procurado encontrar um pai enaltecido e não castrado (Freud, 1913/2013). Profissionais, gestantes, mães, filhos e pais evidenciam se deparar com algumas dessas questões referentes ao pai, como que demonstrando a “conservação da insaciada saudade do pai” (Freud, 1913/2013, p. 217). Pai esse que é associado a muitas das mazelas infantis. Pai esse que se demanda encontrar e com o qual parecem se comparar aqueles que se sentem convocados a serem de algum modo pais. Esses, por vezes, procuram atender uma demanda social de um “novo pai”. Todavia, diante de suas limitações, desvelam-se diante de si e de todos sempre estarem aquém. De algum modo isso teria influenciado o surgimento da psicanálise e a valorização do pai construída por Freud. Esse indicou tentar valorizar a figura do pai em suas formulações, seja na reformulação da teoria da sedução, no complexo de Édipo ou em *Totem e Tabu*. De todo modo, Freud deparou-se com alguns impasses em relação ao pai.

O presente estudo, também questionou o anseio social, bem como de alguns profissionais do campo psi em procurar restaurar uma figura paterna fragilizada. Essa

reivindicação pode ocorrer por meio de certa revalorização de outrora onde supostamente o pai teria desempenhado com precisão o que era esperado dele. Isso ocorre como se o pai, em suas facetas de potência e lei, pudesse garantir a instalação de um ideal de saúde para seus filhos. Frente a isso, é possível pensar que muitos clamam por um “pai mais forte”, ou seja, por um “reforçamento de ideais” que, por suposição, regulariam “melhor” a sociedade. Por vezes, esse clamor não se apresenta de maneira muito expressa ou manifesta, podendo ser constatado pelas protestações de amor que indicam uma nostalgia paterna. Para além de sua face de ideal, o pai também está presente na demanda de amparo e provisão.

Frente a esses aspectos, este estudo se opôs ao entendimento de que, contemporaneamente, viveríamos em uma sociedade que padeceria, dentre outros motivos, devido aos efeitos nefastos de um abandono paterno, sendo uma sociedade sem pai. Ao contrário, por meio da análise dos textos, buscou-se evidenciar o lugar central do complexo paterno no cerne da leitura freudiana do laço social. Ainda, distinguiu-se a figura do pai de família, sempre impotente e aquém da função paterna, do pai que opera no complexo de Édipo. Desse modo, mesmo quando se pondera acerca da noção de pai no caso da constituição psíquica, pôde-se distinguir o pai simbólico do mero pai da realidade.

Ainda, pôde-se tecer alguns desdobramentos e possibilidades que teriam conduzido Freud a se dedicar imensamente à questão do pai. Acredita-se que, além de ser um questionamento de sua e de nossa época, a problemática do pai era igualmente uma questão pessoal para Freud. Como revelado pelos estudos biográficos a seu respeito, assim como por suas cartas a Fliess, a problemática do pai é, em si mesma, uma questão freudiana. Foi a partir de sua própria autoanálise e de sua experiência que ele cunhou acerca do amor pela mãe e o complexo paterno, no qual há, simultaneamente, idealização e rivalidade com o pai. Como defendido no presente estudo, possivelmente esses elementos conduziram Freud a se questionar acerca desses aspectos. Particularmente, pode-se considerar a constatação freudiana da impotência de seu próprio pai. Em *A interpretação dos sonhos*, Freud (1900/2012) inclusive relatou a afronta que seu pai havia sofrido por ser judeu. Esse foi humilhado e respondeu de modo manso, opondo-se à expectativa de jovem Freud em relação a seu pai. Para Freud, a atitude de Jacob não esteve à altura do heroísmo esperado do homem grande e forte que esse era considerado. Em certa medida, Freud procurou salvar o pai, tentando enaltecê-lo em sua teorização. Um exemplo inicial disso é o abandono da teoria da sedução.

É fato que mudanças sociais e nos modos que as famílias se organizavam começaram a desestabilizar o modelo patriarcal na época de Freud e se acentuaram nas últimas décadas.

Sendo assim, Freud não se deteve a sua própria experiência, mas, a partir dos relatos de seus pacientes, pôde se deparar frente à fantasia infantil de sedução. A acusação do pai sedutor sofreu, efetivamente, uma torção na medida em que é na criança que foi situado o desejo em relação aos pais. Esse modelo infantil, advindo do complexo paterno, seria fundamental para as demais formulações freudianas. Ao encontro disso, está a tragédia grega acerca de Édipo que, em certa medida, revela acerca de algo que perpassa a humanidade. Frente a isso, o complexo de Édipo formaliza a experiência pessoal freudiana e de seus pacientes, bem como teoriza a respeito desse universal testemunhado nos mitos. Aqui, o pai abrange aspectos referentes ao progenitor, a rivalidade filho-pai, assim como os transcende ao contemplar a respeito da constituição subjetiva.

No que concerne a vários desdobramentos da noção de pai, em especial aos referentes ao complexo de Édipo, o pai admite ser abordado, inclusive em sua literalidade, ou seja, enquanto o genitor. Como exemplo disso, em uma nota de rodapé feita em 1914 em *A interpretação dos sonhos*, Freud (1900/2012) se contrapôs às tentativas que visavam fazer das inclinações infantis ao incesto algo estritamente simbólico, implicando, com isso, uma compreensão do pai que abrangeria o genitor. Apesar disso, defende-se ser possível, a partir do texto freudiano, criar outras leituras a respeito do pai, inclusive metafóricas. Tudo isso, na medida em que a noção de pai parece condensar em si diversas outras noções e conceitos, contemplando desde o progenitor até algo inominável, havendo como que “a confluência de um nome familiar e de um alheio” (Azevedo, 2001, p. 38).

Apesar da grande importância dada por Freud a sua obra *A interpretação dos sonhos*, pôde-se, ao longo deste estudo, averiguar a suma relevância de *Totem e Tabu*, que, como indicado por Lacan, era muito cara a Freud, sendo “um mito construído para explicar o que permanecia em hiância em sua doutrina, a saber: Onde está o pai?” (Lacan, 1956-1957/1995, p. 215). Por meio de sua ficção sobre as origens, em *Totem e Tabu*, Freud empregou o pai, sobretudo, como vetor da passagem do ser humano da natureza à cultura. Foi indo além do genitor, com um recurso teórico a partir de sua criação mítica, que Freud colocou o pai nas origens: “*Totem e tabu* é feito para nos dizer que, para que os pais subsistam, é preciso que o verdadeiro pai, o pai singular, o pai único, esteja antes do surgimento da história, e que seja o pai morto. Mais, ainda: que seja o pai assassinado” (Lacan, 1956-1957/1995, p. 215). É, efetivamente, essa produção freudiana que vem como resposta a sua questão central. O pai é aquele que está morto e que foi assassinado na origem, antes mesmo de se iniciar a história humana.

Como defendido no presente estudo, mesmo no que diz respeito à contemporaneidade, acredita-se que a questão do pai permanece relevante. Em verdade, é possível ponderar que a demanda por um pai potente sempre tem sido atual. Exemplo disso foi o fascismo que, em termos históricos, foi extremamente recente. Ademais, cabe estar advertido dos inúmeros contextos nos quais o clamor pelo pai se manifesta. Assim, dentre as contribuições freudianas acerca do pai, desponta-se como pertinente o entendimento de que há uma tendência humana em ansiar pelo pai, sobretudo em momentos de crise e de desestabilizações. Isso pode ser constatado especialmente em situações nas quais tudo aparenta vacilar frente a incertezas e inseguranças. Geralmente é nesse cenário que há maiores percalços para que o lugar do pai permaneça vazio. Na medida em que impasses e problemas irrompem, é do pai que se espera vir a salvação. Ao encontro disso, também é plausível conjecturar sobre o clamor ao pai possivelmente contido na violência ocorrida na juventude quando tudo vai mal: “Para chamá-lo, a única linguagem de que dispõe a juventude é a violência voltada contra um mundo visto como ‘podre’: violência que é o sinal de um apelo à intervenção de uma autoridade incontestável, à imagem de um Pai ideal” (Julien, 2000, p. 50).

Passados muitos anos das formulações freudianas e, mesmo com o advento da psicanálise, considera-se que o complexo paterno, enquanto modelo infantil nas formulações religiosas do laço social, mantém-se atual. Pode-se constatar na prática clínica, assim como nas análises sociais, que a humanidade está às voltas com sua incompletude e com o lugar vazio deixado pelo pai morto. Essas questões certamente divergem e variam suas manifestações conforme a época e a cultura. No entanto, compreende-se que elas não são restritas a um tempo ou espaço, na medida em que são estruturais.

Esse anseio pelo pai, tão ressaltado neste estudo, é, efetivamente, algo que concerne a todos, pois possui relação ao desamparo infantil (*Hilflosigkeit*). É a propósito dessa situação, de precisar radicalmente de um outro para existir, que, segundo Freud (1910/1990b), pode se compreender essa ânsia paterna. A criança não consegue se manter viva sem um outro. Ela se encontra verdadeiramente desamparada. Esse estado, entretanto, pode ser lido como um modelo que persiste no humano que carece de um outro que intervenha e o socorra em suas aflições. Disso, é plausível se retomar as ideias freudianas desenvolvidas em *O futuro de uma ilusão* acerca do desamparo infantil enquanto cerne para se pensar a busca humana por algo ou alguém que ampare a existência, o que também foi corroborado por Julien (2000, p. 50): “A busca do Pai ideal é uma demanda de sempre, muralha contra o mal e a infelicidade, e é mais do que nunca atual”.

O pai, o qual na infância é visto como alguém potente e que provê, pode ser utilizado para se ponderar acerca da procura humana por algo superior que, nem que seja pela via da promessa, vem, em alguma medida, a fim de reconfortar a existência e servir enquanto garantia do ordenamento. Com isso, insiste-se na situação humana de precisar de um outro, como alguém que se ocupe do bebê na infância, mas que, na vida adulta, tende a tomar outras configurações, como uma causa de vida, o Estado ou ainda Deus. Seja o que for, Freud (1927/2010) leu nisso a questão do pai. Precisamente a respeito das religiões monoteístas, Deus foi compreendido como um pai enaltecido, a quem se conferiu traços da figura paterna: “A psicanálise nos mostrou o íntimo nexos entre o complexo paterno e a fé em Deus, nos ensinou que, psicologicamente, o Deus pessoal não é outra coisa que um pai enaltecido” (Freud, 1910/1990b, p. 115).

É em relação a isso que Freud situou aquilo que nomeou de “raiz da necessidade religiosa”, na medida em que é relativo às figuras parentais exaltadas que propôs ponderar sobre Deus. A religião seria como que a neurose infantil da humanidade. Sendo assim, as entidades divinas dizem respeito às figuras parentais enaltecidas, mais precisamente, ao pai em toda sua potência. Seria devido a isso que se conjecturou até mesmo uma implicação de “necessidade”, visto que se creditou próprio ao humano essa dimensão em decorrência do desamparo infantil. A psicanálise, portanto, reconhece algo próprio da constituição na raiz da crença e da experiência religiosa. Essa perspectiva permanece inclusive em *O mal-estar na cultura*, obra na qual Freud (1930/2012) se opôs à ideia de um “sentimento oceânico” nas origens da religiosidade. Com isso, não se trata da sensação de algo ilimitado, mas, efetivamente, da nostalgia do pai, mais precisamente do cuidado e proteção que supostamente ele é capaz de conferir e, assim, apaziguar as mazelas da existência: “Quanto às necessidades religiosas, parece-me imperioso derivá-las do desamparo infantil e do anseio de presença paterna que ele desperta” (Freud, 1930/2012, p. 56). É nesse sentido que pode se considerar a dimensão paterna contida no apelo a instâncias superiores por ajuda: “O ‘apelo ao pai’ como resposta ao desamparo pode ser definido como a ilusão que se opõe inutilmente ao destino” (Fuks, 2014, p. 117).

Como indicado por Freud (1927/2010), o saudosismo do pai e a criação das divindades associam-se ao complexo paterno, o qual foi igualmente por ele comparado como a neurose da humanidade. Portanto, dentre os desdobramentos da noção de pai na psicanálise freudiana, pode-se considerar a oposição a qualquer tentativa de restabelecer a imagem paterna. Essa busca da revalorização paterna associa-se ao caráter delirante da ilusão religiosa, bem como às

demandas infantis de amor. No caso de Freud (1927/2010), ele possuía esperanças e expectativas de que a ciência pudesse servir a distanciar o ser humano das ilusões religiosas, na medida em que fosse privilegiado o primado científico. Portanto, para ele, a “ciência não é uma ilusão” (Freud, 1927/2010, p. 133). Acerca disso, cabe o questionamento a propósito da expectativa freudiana em relação à ciência. Não seria ela de quem Freud esperava certas garantias que o amparasse? Isto é, seria a ciência a correspondente à religião, ou seja, referente a algo idealizado que proveria as respostas e amparo? Desses elementos, é plausível constatar o movimento freudiano de propor a troca da ilusão religiosa pela ciência. Contudo, não seria isso igualmente uma ilusão?

Concernente a isso, também se faz pertinente a excepcionalidade, ou seja, o caráter único que o pai possui, como o pai morto na horda primeva que, distintamente dos demais, gozava das mulheres. É em relação àquele da exceção que se estabelece a submissão, como era o caso dos irmãos da horda que, mesmo com o pai morto, submetiam-se à lei paterna. A noção de pai em psicanálise diz respeito a essa dimensão idealizada que pode ser apreendida no humano por meio do que pode ser lido enquanto sede de submissão. A respeito disso, entende-se que são em seus senhores, que as subjugam, que as massas encontram os ideais que seguem. São esses aspectos destacados por Freud em *Psicologia das massas e análise do eu*, ao considerar a busca humana por um líder (*Führer*) no qual seja possível reconhecer um ideal. Tudo isso ocorre de modo regulado por essa entrega servil que almeja dureza, dominação e, até mesmo, violência da parte daquele que é a exceção, isto é, o pai.

O ser humano, desde sempre desamparado, apela ao pai. Não apenas ao pai de família, como alguns ainda contemporaneamente insistem em fazer, mas às diversas versões que o pai pode implicar. Em prol do que pode ser considerado a garantia da ordem familiar e psíquica, até as mais amplas consequências e derivações sociais, o pai é evocado. Disso que é tão humano, esperar e se submeter a um objeto idealizado, é possível encontrar as mais variadas explorações. Afinal, onde mais se pode situar os diversos discursos salvacionistas que prometem resolver com força e autoridade os impasses humanos? No contexto político hodierno, representantes que se apresentam enquanto salvadores, exigindo, em contrapartida, submissão, bem como os inúmeros credos e templos religiosos que não cessam de se multiplicar são elementos que se despontam e vão ao encontro da busca humana ao pai. Deslocando o apelo de amparo a líderes aos quais são atribuídas características de potência e grandiosidade, o ser humano desvela permanecer procurando garantias e soluções outorgadas ao pai executar. É com dificuldades que a humanidade lida com o lugar vazio do pai deixado posteriormente ao pacto feito pelos

irmãos após assassiná-lo, visto que ninguém está efetivamente à altura de substituí-lo: “Ninguém mais podia nem tinha permissão para alcançar a plenitude de poderes do pai, pela qual, no entanto, todos tinham aspirado” (Freud, 1913/2013, p.215). Pode-se considerar os impasses desse vazio, na medida em que o humano tende a querer preenchê-lo, opondo-se, de certo modo, a uma organização que preserva vazio o lugar do pai. Tudo se passa como se o ser humano tivesse certa falta de vocação para tolerar a democracia e funcionamentos mais horizontais, por exemplo.

Mesmo em muitos movimentos que se denominam laicos, é em nome do pai que os indivíduos se agrupam e se identificam entre si, na medida em que possuem um ideal em comum, não muito distante do que é observado nas formulações religiosas. Esse foi o caso do nazismo, no qual o *Führer* sobreveio supostamente para salvar o povo alemão de suas mazelas. Semelhantemente, líderes de distintos contextos, assim como o próprio Estado, podem advir se ajustando à demanda humana ao pai. Tais aspectos indicam que, apesar da maneira que se apresenta, muitos funcionamentos humanos recaem numa formação religiosa que segue a lógica paterna. Tal pode ser o caso mesmo da psicanálise.

Ainda, grande parte das uniões por uma causa em comum provocam a incitação do demérito dos que não partilham do mesmo ideal, o que, eventualmente, pode se acentuar, ocasionando o discurso de ódio. A noção de pai na formação dos grupos evidencia o quanto a coesão grupal é fortalecida na medida em que um inimigo externo é situado e atacado, como se a existência do oponente fosse um carácter necessário para a própria constituição da massa. Os filhos do mesmo pai identificam-se entre si, apregoando-se o amor entre os idênticos e, em contrapartida, o endereçamento de ódio à alteridade. Um dos principais exemplos disso é o discurso construído a respeito dos judeus, dos homossexuais, bem como dos grupos étnicos Sinti e Roma, conhecidos como ciganos. O regime nazista levou até as últimas consequências o ódio e a culpabilização desses grupos, assim como de outras alteridades ao ponto de terem elaborado aquilo que ficou nomeado de “solução final”, isto é, os campos de concentração que eram, de fato, lugares de extermínio em massa. Entretanto, não é necessário tomar esses casos sempre como exemplos, o que pode, eventualmente, escamotear e minimizar os efeitos deletérios presentes nos demais discursos preconceituosos, por mais que sejam sutis e corriqueiros a ponto de serem banalizados.

Não é inerte e indiferente a isso que se compreende ser o lugar da psicanálise. Ao contrário, é imprescindível que ela seja implicada em seu tempo e nas variáveis sociohistóricas de sua época. Entende-se que a psicanálise não deve negligenciar e tampouco corroborar

discursos e práticas que sejam preconceituosas ou opressoras. Desde Freud, a psicanálise possui um compromisso em estar implicada em relação ao indivíduo e ao coletivo. Apesar de estar a par das situações humanas e sociais, a psicanálise não visa nos livrar de nossas próprias condições. Ao contrário, ela nos adverte e, de algum modo, procura amenizar os percalços da miséria humana.

Recapitulando outros aspectos discutidos neste estudo, entende-se que, seguindo a influência de Durkheim, Lacan considerava a família conjugal como uma contração da família paternalista. Nessa perspectiva, seria devido à contração familiar a mudança do lugar ocupado socialmente pelo pai. Do mesmo modo como Lacan havia associado as neuroses da época de Freud e, posteriormente, as ditas neuroses contemporâneas à derrocada do pai, muitos psicanalistas estabelecem essa relação contemporaneamente à propagação dos considerados novos casos. A lógica proposta é a de que existiria uma relação entre a queda do poder social paterno e o surgimento de psicopatologias e problemas sociais. Dito de outro modo, na medida em que a potência paterna enfraquecesse, novas modalidades psicopatológicas tenderiam a surgir, bem como adversidades se imporiam à organização do laço social. Pode-se ler essa perspectiva como uma “evolução das neuroses” relacionadas à desestabilização paterna. É em oposição a isso que ao longo deste estudo foram expostos e analisados diversos textos que evidenciassem o deslocamento da lógica familiarista centrada no pai para a estrutura linguajeira do inconsciente.

Como amplamente discutido ao longo do presente estudo, para alguns, o declínio do patriarcado colocava em risco a ordem até então estabelecida. No entanto, como tem se defendido, “a queda do rei, o declínio do modelo patriarcal, o descrédito nos deuses, o pai humilhado etc. não coincide necessariamente com a destruição das condições de operação da função paterna” (Fleig, 2008, p. 1). Pelo menos do ponto de vista da constituição subjetiva, não haveria motivos para tamanho alarde. Esse alvoroço em relação ao pai e à pretensa crise que sua ausência ou impotência causa parece, em certa medida, dizer respeito a outros elementos. Como defendido neste estudo, esse movimento revela uma nostalgia pelo pai idealizado, o qual está caído e morto desde sempre. É plausível considerar que a dimensão nostálgica esteja implicada, aspecto esse alertado por Freud nas formações humanas: “Conservação da insaciada saudade do pai” (Freud, 1913/2013, p. 217). Com isso, é possível ponderar existir, mesmo contemporaneamente, uma nostalgia de um passado sustentado na lógica patriarcal na qual acreditam residir a segurança subjetiva e familiar que, cabe insistir, em nada pode garantir o que tanto querem. Ao encontro disso, a contemporaneidade está repleta de exemplos nos quais

se supõe resolver problemas complexos com soluções repletas de severidade dignas de um pai da horda. Nisso desponta o equívoco de acreditar que a dureza paterna pode acabar com impasses sobredeterminados e extremamente difíceis.

Nesse sentido, procurou-se produzir um estudo da noção de pai que fosse atravessado pelo entendimento de que questões sociais e culturais foram e são extremamente pertinentes na elaboração de uma teoria, assim como no emprego e reverberações clínicas que essa possa provocar. Longe de ser um estudo histórico, buscou-se apenas se atentar para o contexto que se creditou ser fundamental para o surgimento, bem como manutenção da problemática estudada. Ao encontro disso, compreende-se que a própria relação de Freud com sua judaicidade e, sobretudo, com seu pai foram aspectos que influenciaram sua formulação da noção de pai. É enquanto marcado por suas questões pessoais e como um homem de seu tempo que se procurou ler como Freud concebeu o pai em psicanálise. As exposições e percursos formulados no presente estudo giram em torno da questão freudiana acerca do pai. Em momento algum se buscou restaurar o valor do pai em nossa sociedade ou ainda na teoria psicanalítica. Ao contrário, procurou-se produzir uma construção textual que questionasse a idealização do pai, bem como as supostas garantias que a ele são atribuídas. Sendo assim, o presente estudo não está a serviço de salvar o pai.

Questionamentos a respeito do pai, em consequência das intensas mudanças sociais referentes ao declínio do patriarcado, são certamente legítimos e indispensáveis à teoria e prática psicanalítica. Como muito foi insistido neste estudo, por vezes, pode-se embarçar-se com equívocos teóricos, os quais, por sua vez, repercutem na produção de conhecimento e nas práxis. Em oposição também àqueles que desconsideram certos impasses, confiando numa suposta clareza e unidade no emprego dos conceitos, acreditou-se ser fundamental revisitar diversas formulações cruciais. Cada vez que um percurso é feito, mesmo que citando textos clássicos, acredita-se existir uma dimensão particular na qual, de algum modo, imprime-se a leitura do autor. É com isso que significantes corriqueiros à psicanálise permearam o presente estudo e, mesmo assim, são capazes de produzir um percurso único.

Este estudo não se trata de uma simples revisão conceitual em psicanálise. Ela concerne à principal questão freudiana, tensionada especialmente sobre aspectos de atualidade clínica. Não está restrito às últimas décadas impasses relativos às mudanças familiares, nas quais repetidamente se instala a problemática do pai, mas hodiernamente na prática clínica, no meio acadêmico e em indagações sociais essas questões ressurgem, demonstrando-se serem atuais. Efetivamente, procurou-se lançar essa investigação no campo psicanalítico, sem, contudo,

pretender que ficasse restrito a ele, pois se acredita nos diálogos e nas possíveis contribuições que a psicanálise pode promover. Ao encontro disso, buscou-se, com rigor, produzir um texto preciso e claro, que pudesse ser lido tanto por psicanalistas como por outros profissionais que se sentem interpelados por essas questões. Essa tentativa de clareza textual foi almejada sem custas à qualidade e aprofundamento teórico.

Como um estudo em psicanálise, procurou-se realizar um dos aspectos que se acredita ser de fundamental importância para todo aquele que está preocupado com a psicanálise, a saber, um retorno ao texto freudiano. Contemporaneamente, existem estudos que se apresentam a partir da psicanálise, mas, notavelmente, distanciam-se do texto freudiano e da virulência de sua descoberta/invenção. Acredita-se sempre ser importante um retorno à letra de Freud. Assim, compreende-se que não é um autor superado ou ainda alguém de quem tudo já se disse.

Sustenta-se, como dito por Lacan em seu *Discurso de Roma*, a importância de sempre retornar ao texto de Freud para se realizar um estudo em psicanálise. Com efeito, está em questão mais do que reler continuamente Freud, mas efetivamente lê-lo de um modo crítico a fim de pensar os impasses postos contemporaneamente acerca da noção de pai, isto é, da desestabilização do lugar social cedido ao pai e das relações feitas a respeito das psicopatologias contemporâneas e do laço social. Ao encontro disso, não se trata de uma mera compilação do que já fora dito por Freud ou mesmo por Lacan. Ao contrário, acredita-se na potencialidade deste estudo contemplar uma construção a partir de sua leitura das obras analisadas. Examinar os textos originais de dois autores fundamentais em psicanálise traz em questão a leitura particular do autor da presente tese, o que por si só já se trata de uma nova construção a fim de, em certa medida, responder o questionamento a respeito da noção de pai em psicanálise. Ademais, como dito por Lacan no início de seu ensino, comentar um texto é como fazer uma análise, havendo, nesse sentido, uma dimensão transferencial na leitura, estudo e comentários de uma obra. Certamente outras leituras são passíveis de serem feitas, inclusive de modo discordante deste texto, as quais, cordialmente, serão bem aceitas, como de praxe se é esperado no âmbito acadêmico.

É relevante destacar que não se almejou trabalhar o último ensino de Lacan, e sim precisar em seu corpo teórico dois momentos paradigmáticos, bem como contradizentes, acerca da noção de pai. Ademais, percebeu-se acerca da atualidade em resgatar formulações anteriores ao nomeado “retorno a Freud”, as quais evidenciaram ser de tamanha pertinência para se pensar uma perspectiva presente contemporaneamente. É na lógica presente em *Os Complexos*

familiares que é possível encontrar toda sorte de lamentação concernente à queda do pai presente até os dias de hoje.

Além disso, é notório, desde o início de sua obra e de seu ensino, que Lacan possui um estilo propositalmente não unívoco e simples, impedindo que se compreenda ter entendido tudo. Algo sempre fica e, cada vez, somente determinados aspectos são passíveis de serem apreendidos segundo o próprio percurso. Não foi diferente nesta tese. Frente aos percalços e desafios, ora tidos como estimulantes e, não raras vezes, inibitórios, se trabalhou a leitura possível neste momento. É no só-depois, do princípio deste percurso para esta ocasião, que é possível constatar a distinção da apreensão de textos lidos e relidos. Isso permite entrever que seguramente em outra ocasião novas formas de leitura, de apreensões e de inquietações ocorrerão diante dos textos estudados.

Entre as limitações do presente estudo, elucidou-se que esta tese não proporcionou uma apresentação exaustiva de todas as menções de pai na obra de Freud. Questões como pertinentes ao campo da psicose, como o caso Schereber, por exemplo, propositalmente não foram abordadas, detendo-se ao escopo de estudo essencialmente referente à neurose. De modo semelhante, a noção de pai não foi vista em sua amplitude no pensamento lacaniano, mas deteve-se nos primeiros anos de sua obra concernente, especialmente, à problemática do declínio da imago paterna. Foi esse o aspecto de particular interesse neste estudo em relação a Lacan. Por isso, abordou-se sua proposta inicial de pai como paradigmática sobre os embaraços das concepções que compreendem na queda da autoridade paterna problemas à constituição subjetiva. Como resposta a essa problemática, elucidou-se a lógica da função estrutural do pai no complexo de Édipo proposta por Lacan. Sabe-se que outras articulações sobre a noção de pai foram realizadas por esse autor, as quais por sua complexidade e dimensão extrapolam o objetivo deste estudo e que, eventualmente, podem ser objeto de estudo de trabalhos futuros.

REFERÊNCIAS

- Abreu, D. N. (2013). Estatutos do pathos na violência. *Revista aSEPHallus de Orientação Lacaniana*, 9(17), 97-105.
- Abreu, F.S. (2012). É possível relacionar a incidência do ateísmo com a decadência da função paterna em que a sociedade contemporânea vive? *Reverso*, 34(64), 57-62.
- American Psychological Association (2010). *Dicionário de Psicologia APA*. Porto Alegre, RS: Artmed.
- Assoun, P. (2009). *Dictionnaire thématique, historique et critique des oeuvres psychanalytiques*. Paris: Presse Universitaire de France.
- Azevedo, A. V. (2001). A Metáfora Paterna na Psicanálise e na Literatura. Brasília: Editora Universidade de Brasília.
- Braga, M.G.R., & Amazonas, M.C.L.A. (2005). Família: maternidade e procriação assistida. *Psicologia em Estudo*, 10(1), 11-18.
- Caon, J. L. (1999). *O pesquisador psicanalítico e a pesquisa psicanalítica*. Em: Filosofia e psicanálise: um diálogo. Porto Alegre: EDIPUCRS, p. 35-73.
- Cherer, E. Q. (2014). *Tornar-se pai: a experiência subjetiva da paternidade no sexto mês e ao final do segundo ano de vida do bebê*. Dissertação de mestrado não publicada. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brasil.
- Cherer, E.Q., Ferrari, A.G., & Piccinini, C.A. (no prelo). Evidências da função paterna em díades mãe-bebê na ausência do pai. *Revista Psicologia Teoria e Pesquisa*.
- Cherer, E.Q., Ferrari, A.G., & Piccinini, C.A. (no prelo). Tornar-se pai: a paternidade como inscrição subjetiva da finitude. *Revista Psicologia Teoria e Pesquisa*.
- Constantopoulos, M. (2012). *Qu'est-ce qu'être un père?* Paris: L'Harmattan.
- De Martini, T. A. D., Piccinini, C. A., & Gonçalves, T. R. (2010). Indicadores de síndrome de couvade em pais primíparos durante a gestação. *Aletheia*, 31(1), 121-136.
- De Neuter, P. (2007). Du père Œdipien aux tiers symboligènes. *Cliniques méditerranéennes*, 75(1), 109-124.
- Demoulin, C. (2006). Se passer du père. *L'en-je lacanien*, 6(1), 61-78.
- Durkheim, E. (1921). La famille conjugale. *Revue philosophique*, 90, 2-14.
- Durkheim, E. (1977). *O suicídio: estudo de sociologia*. 2. ed. Lisboa: Presença. (Original publicado em 1897)
- Fantini, J.A. (2001). O declínio do nome-do-pai: violência e transgressão na passagem do século. *Temas em Psicologia da SBP*, 9(3), 211-221.

- Ferreira, A. E. (2013). A morte do pai e o declínio da função de professor. *Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação*, 8(4), 923-944.
- Fleig, M. (2008). O pai moderno dilapidado: efeito do declínio do modelo patriarcal. *Cadernos IHU em Formação (UNISINOS)*, 267(8), 5-12.
- Flesler, A. (2012). *A psicanálise de crianças e o lugar dos pais*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Fonseca, M.N.A.; Rocha, T.S.; Cherer, E.Q.; Chatelard, D.S. (2018). Ambivalências do ser mãe: um estudo de caso em psicologia hospitalar. *Revista Estudos Interdisciplinares em Psicologia*, 9(2), 136-149.
- Freud, S. (1986) Proyecto de psicología. (J. Etcheverry, Trad.). Em J. Strachey (Org.), *Obras Completas* (vol.1, pp. 323-446). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1895)
- Freud, S. (1990). Análisis terminable e interminable. (J. Etcheverry, Trad.). Em J.Strachey (Org.), *Obras Completas* (Vol. 23, pp.211-254). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1937)
- Freud, S. (1990). Carta 52. (J. Etcheverry, Trad.). Em J.Strachey (Org.), *Obras Completas* (Vol. 1, pp. 274-280). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1886)
- Freud, S. (1990). El sepultamiento del complejo de Edipo. (J. Etcheverry, Trad.). Em J. Strachey (Org.), *Obras Completas* (vol.19, pp. 179-187). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1924)
- Freud, S. (1990). Esquema del psicoanálisis (J. Etcheverry, Trad.). Em J. Strachey (Org.), *Obras Completas* (vol. 23, pp. 133-210). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1940 [1938])
- Freud, S. (1990). La etiología de la histeria. (J. Etcheverry, Trad.). Em J.Strachey (Org.), *Obras Completas* (Vol. 3, pp.185-218). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1896)
- Freud, S. (1990). La moral sexual “cultural” y la nerviosidad moderna. (J. Etcheverry, Trad.). Em J.Strachey (Org.), *Obras Completas* (Vol. 1, pp.159-181). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1908)
- Freud, S. (1990). Sobre las teorías sexuales infantiles (J. Etcheverry, Trad.). Em J. Strachey (Org.), *Obras Completas* (vol. 9, pp. 183-202). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1908)
- Freud, S. (1990). Tres ensayos de teoría sexual. (J. Etcheverry, Trad.). Em J.Strachey (Org.), *Obras Completas* (Vol. 1, pp.109-222). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1905)

- Freud, S. (1990a) Análisis de la fobia de un niño de cinco años. (J. Etcheverry, Trad.). Em J. Strachey (Org.), *Obras Completas* (vol.1, pp. 13-118). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1909)
- Freud, S. (1990a). Carta 69. (J. Etcheverry, Trad.). Em J.Strachey (Org.), *Obras Completas* (Vol. 1, pp.3001-302). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1897)
- Freud, S. (1990a). La organización genital infantil (Una interpolación en la teoría de la sexualidade). (J. Etcheverry, Trad.). Em J. Strachey (Org.), *Obras Completas* (vol.19, pp. 141-149). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1923)
- Freud, S. (1990a). Sobre un tipo particular de elección contribuciones a la psicología del amor (Contribuciones de la Psicología del amor, I). (J. Etcheverry, Trad.). Em J. Strachey (Org.), *Obras Completas* (vol.11, pp. 155-168). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1910)
- Freud, S. (1990b). Carta 71. (J. Etcheverry, Trad.). Em J.Strachey (Org.), *Obras Completas* (Vol. 1, pp.305-308). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1897)
- Freud, S. (1990b). *El yo y el ello*. (J. Etcheverry, Trad.). Em J.Strachey (Org.), *Obras Completas* (Vol. 19, pp.1-66). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1923)
- Freud, S. (1990b). La novela familiar del neurótico. (J. Etcheverry, Trad.). Em J. Strachey (Org.), *Obras Completas* (vol.9, pp. 213-220). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1909)
- Freud, S. (1990b). Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci (Contribuciones de la Psicología del amor, I). (J. Etcheverry, Trad.). Em J. Strachey (Org.), *Obras Completas* (vol.11, pp. 53-128). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1910)
- Freud, S. (1990c). Carta 64. (J. Etcheverry, Trad.). Em J.Strachey (Org.), *Obras Completas* (Vol. 1, pp.295-299). Buenos Aires: Amorrortu. (Original publicado em 1897)
- Freud, S. (2004). À Guisa de Introdução ao Narcisismo. In S. Freud. *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. (Vol 1, pp.95-131). Rio de Janeiro: Imago. (Original publicado em 1914)
- Freud, S. (2004). Pulsões e destinos da pulsão. In: *Escritos sobre a psicologia do inconsciente*. Rio de Janeiro: Imago. Vol. I. p.133-162. (Original publicado em 1915)
- Freud, S. (2010). *O futuro de uma ilusão*. (Renato Zwick, trad.). Porto Alegre: L&PM. (Original publicado em 1927)
- Freud, S. (2012). *A interpretação dos sonhos*. (Renato Zwick, trad.). Porto Alegre: L&PM. (Original publicado em 1900)

- Freud, S. (2012). *O mal-estar na cultura*. (Renato Zwick, trad.). Porto Alegre: L&PM. (Original publicado em 1930)
- Freud, S. (2013). *Totem e tabu: algumas correspondências entre a vida psíquica dos selvagens e a dos neuróticos*. (Renato Zwick, trad.). Porto Alegre: L&PM. (Original publicado em 1913)
- Freud, S. (2014). *O homem Moisés e a religião monoteísta: três ensaios*. (Renato Zwick, trad.). Porto Alegre: L&PM. (Original publicado em 1939)
- Freud, S. (2017). *Psicologia das massas e análise do eu*. (Renato Zwick, trad.). Porto Alegre: L&PM. (Original publicado em 1921)
- Fuks, B.B. (2014). O homem Moisés e a religião monoteísta – Três ensaios: O desvelar de um assassinato.
- Giacobone, R., & Macedo, M. K. (2013). Cultura e desejo: a construção da identidade adicta no cenário contemporâneo. *Ágora*, 16(1), 57-70.
- Hurstel, F.(1999). *As novas fronteiras da paternidade*. Campinas: Papirus.
- Julien, P. (1997). *A feminilidade velada: aliança conjugal e modernidade*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Julien, P. (2000). Abandonarás teu pai e tua mãe. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.
- Lacan, J. (1998). De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. Em: J. Lacan. *Escritos*. (pp. 531-590). Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1957-1958)
- Lacan, J. (1998). Formulações sobre a causalidade psíquica. Em: J. Lacan. *Escritos*. (pp. 152-194). Rio de Janeiro: Zahar, p., 1998. (Original publicado em 1946)
- Lacan, J. (1998). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. Em: J. Lacan. *Escritos*. (pp. 237-324). Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1953)
- Lacan, J. (1998). Introdução teórica às funções da psicanálise em criminologia. Em: J. Lacan. *Escritos*. (pp. 127-151). Rio de Janeiro: Zahar, p., 1998. (Original publicado em 1950)
- Lacan, J. (1998). Posição do inconsciente. Em: J. Lacan. *Escritos*. (pp. 843-864). Rio de Janeiro: Zahar, p., 1998. (Original publicado em 1960)
- Lacan, J. (1998). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. Em: J. Lacan. *Escritos*. (pp. 807-842). Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1960)
- Lacan, J. (2003). Nota sobre a criança (1969). Em: J. Lacan. *Outros Escritos*. (pp. 360-370). Rio de Janeiro: Zahar.

- Lacan, J. (2007). Intervenção depois de uma exposição de Claude Lévi-Strauss na Sociedade Francesa de Filosofia, “Sobre as relações entre a mitologia e o ritual, com uma resposta dele”. Em: J. Lacan. *O mito individual do neurótico, ou, A poesia e verdade na neurose*. (pp. 83-96). Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1956)
- Lacan, J. (1987). *O Mito Individual do Neurótico*. Lisboa: Assírio & Alvim. (Originalmente publicado em 1953)
- Lacan, J. (1992). *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise (1969-1970)*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1995). *O seminário, livro 4: a relação de objeto (1956-1957)*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (1999). *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente (1957-1958)*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (2003). *A identificação: seminário 1961-1962*. Recife: Centro de Estudos Freudianos de Recife.
- Lacan, J. (2005). Introdução aos Nomes-do-Pai (1963). Em: J. Lacan. *Nomes-do-Pai*. (pp. 55-88). Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (2005). *O seminário, livro 10: a angústia (1962-1963)*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (2008). *O seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964)*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (2008). *O seminário, livro 20: mais, ainda (1972-1973)*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (2008). *O seminário, livro 7: a ética da psicanálise (1959-1960)*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (2008). *Os complexos familiares na formação do indivíduo: ensaio de análise de uma função em psicologia*. Rio de Janeiro: Zahar. (Original publicado em 1938)
- Lacan, J. (2010). *O seminário, livro 1: os escritos técnicos de Freud (1953-1954)*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (2010). *O seminário, livro 3: as psicoses (1955-1956)*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lamb, M. E., Pleck, J. H., Charnov, E. L. & Levine, J. A. (1985). Paternal Behavior in Humans. *American Zoologist*, 25, 883-894.
- Lang, C.E., Barbosa, J.F., & Caselli, F.R.B. (2011). A geração criada por mulheres: o pai e o masculino no Clube da Luta. *Revista Mal Estar e Subjetividade*, 11(2), 843-870.
- Lévi-Strauss, C. (1950). Introduction à l’oeuvre de Marcel Mauss. Em M. Mauss, *Sociologie et anthropologie*. Paris: PUF.
- Lévi-Strauss, C. (1975). *A eficácia simbólica*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. (Original publicado em 1949)

- Lima, N.L. (2013). As incidências do Discurso Capitalista sobre os Modos de Gozo Contemporâneos. *Revista Mal-Estar e Subjetividade*, 13(3-4), 461-498.
- Marion, J.L. (2017). Du bon usage de notre manque des noms divins. *Figures de la psychanalyse*, 2(34), 15-28.
- Mata, G.D.; Cherer, E.Q.; Chatelard, D.S. (2017). Prematuridade e constituição subjetiva: considerações sobre atendimentos na unidade de terapia intensiva neonatal. *Estilos da Clínica*, 22(3), 428-441.
- Oliveira, H.M., & Hanke, B.C. (2017). Adolescer na contemporaneidade: uma crise dentro da crise. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, 20(2), 295-310.
- Rank, O. (1961). *El mito del nacimiento del héroe*. Trad. de Eduardo A. Loedel. Buenos Aires: Paidós (Originalmente publicado em 1909)
- Rey, A. (1998). *Dictionnaire historique de la langue française*. Paris: Le Robert.
- Roudinesco, E & Plon, M. (1998). *Dicionário de Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Roudinesco, E. (1993). *Jacques Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*. Rio de Janeiro: Companhia das Letras.
- Roudinesco, E. (2003). *A família em desordem*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Roudinesco, E. (2016). *Sigmund Freud na sua época e em nosso tempo*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Saussure (1970). *Curso de linguística geral*. São Paulo: Editora Cultrix. (Original publicado em 1915)
- Sciara, L. (2016). *Retour sur la fonction paternelle: dans la clinique contemporaine*. Toulouse: Érès.
- Seganfredo, G.F.C. & Chatelard, D.S. (2014). Das Ding: o mais primitivo dos êxtimos. *Cadernos de Psicanálise*, 36(30), 61-70
- Sena, I.J., & Farias, M.L.S.O. (2010). Função paterna e adolescência em suas relações com a violência escolar. *Revista Mal-Estar e Subjetividade*, 10(1), 111-136.
- Silva, M.R., Gabriel, M.R., Cherer, E.Q., & Piccinini, C.A. (2017). Os conceitos de envolvimento e experiência nos estudos sobre paternidade. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 69(3), 116-132
- Silva, R. A., & Araújo, S. M. B. (2013). A representação da função paterna para instituições de auxílio a adolescentes em conflito com a lei. *Psicologia Clínica*, 25(1), 37-52.
- Stryckman, N. (2009). Le désir d'enfant chez l'homme. *Le Bulletin Freudienne*, 54(1), 151-159.
- Winnicott, D. W. (1982). E o pai? Em: D. W. Winnicott. *A criança e o seu mundo* (6ª ed., p. 127-133). Rio de Janeiro: Editora LTC. (Originalmente publicado em 1945)

Zafirooulos, M. (2001). *Lacan et les sciences sociales*. Paris: Presses Universitaires de France.

Zafirooulos, M. (2003). *Lacan et Lévi-Strauss ou le retour à Freud (1951-1957)*. Paris: Presses Universitaires de France.

Zafirooulos, M. (2014). *Du Père mort au déclin du père de famille : Où va la psychanalyse ?* Paris: Presses Universitaires de France.