

AS TRÊS VERSÕES DO PAI: O PARRICÍDIO, O NOME E O DIZER

VERA POLLO ; MARIA LUÍSA RODRIGUES SANT'ANA 

Vera Pollo ¹

Professora titular do Programa de Pós-graduação *stricto sensu* em Psicanálise, Saúde e Sociedade da Universidade Veiga de Almeida. Psicanalista. Doutora em Psicologia pela PUC- RJ.

Maria Luísa Rodrigues Sant'Ana ²

Psicanalista. Professora do curso de Psicologia da Associação Brasileira de Ensino Universitário (Uniabeu). Doutora em Psicanálise, Saúde e Sociedade pela Universidade Veiga de Almeida-RJ. Mestre em Pesquisa e Clínica em Psicanálise pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

¹ Universidade Veiga de Almeida. Rio de Janeiro/RJ, Brasil.

² Associação Brasileira de Ensino Universitário. Belford Roxo/RJ, Brasil.

RESUMO: O presente artigo desenvolve as respostas freudianas à questão “O que é um pai?”, partindo da observação de Lacan no *Seminário, livro 11* de que Freud encontrou a regulação do seu desejo nos mitos da morte do pai. Divide-se em três partes: Édipo, primeiro parricídio; Totem, o retorno do pai como nome; Moisés, o pai como Um dizer. Por fim, levanta-se a questão de que o desejo em Lacan estaria subjacente a suas elaborações sobre a relação entre o pai e o nome.

Palavras-chave: mito; parricídio; nome; dizer.

Abstract: The three versions of the father: the parricide, the name and the existential saying. This article develops Freudians' answers to the question “What is a father?” starting from Lacan's observation in Seminar book 11 that Freud finds the regulation of his desire in the myths of the father's death. It is divided into three parts: Oedipus, the first parricide; Totem, the return of the father as a name: Moses, the father as One saying. Finally, it raises the question of what desire would underlie Lacan's elaborations on the relationship between the father and the name

Keywords: myth; fathericide; name; one saying.

DOI - <http://dx.doi.org/10.1590/1809-44142022001010>

Todo o conteúdo deste periódico, exceto onde estiver identificado, está licenciado sob uma licença Creative Commons (cc by 4.0)

INTRODUÇÃO

Duas perguntas atravessam a obra freudiana de uma ponta a outra: o que é um pai? O que querem as mulheres? Ambas lhe foram ditadas pelas “bocas de ouro” de Elisabeth, Emma, Dora... (LACAN, 1969), as primeiras histéricas que Freud atendeu. Escolhemos nos debruçar sobre a primeira delas, a indagação sobre o pai, as sucessivas respostas que Freud produziu e a leitura lacaniana das mesmas. Partiremos do comentário de Lacan no início do *Seminário 11* (1964), em que afirma que Freud teria encontrado a regulação de seu desejo nos mitos da morte do pai. Édipo, Moisés e o Pai da horda, três mitos ou três versões? Poderíamos aproximá-los dos três registros lacanianos: o real, o simbólico e o imaginário?

Em suas elaborações sobre a função paterna, Freud caminhou do complexo de Édipo – que implica a retomada da tragédia de Sófocles, “Édipo Rei”, em que o ato parricida é marcado pela ignorância acerca da verdadeira filiação – até o ato de Moisés, o “Grande Homem” que reconhece seus filhos pela marca da circuncisão e introduz a religião monoteísta. Em sua etapa intermediária, o trajeto freudiano deu lugar à construção de um novo mito: *Totem e tabu*, o “mito científico do Pai da horda” (FREUD, 1921). Neste, o parricídio introduz o laço entre irmãos e, com ele, a interdição do incesto. Lacan (1963) chama atenção para o fato de que, contrariando a prática filicida exigida pelo Deus de Abraão, como reza o Antigo Testamento, Freud a substituiu pela transmissão intergeracional do ato parricida. Ao mesmo tempo, observa que “ninguém pode dizer o que seja a morte de um filho – senão o pai enquanto pai – isto é, nenhum ser consciente” (LACAN, 1964/1985, p. 60).

Assim como o percurso de Freud a respeito do referido tema, o de Lacan foi também bastante longo, estendendo-se da formulação da metáfora paterna, substituição do significante do Desejo da Mãe pelo significante Nome-do-Pai, até a elaboração da função paterna na teoria dos nós, quando então estabelece uma correspondência entre o Pai e o quarto nó, sem o qual permaneceriam indiferenciados os três registros do simbólico, do imaginário e do real, e a passagem de um a outro ocorreria de forma imperceptível ao próprio sujeito. Em sua trajetória, não há a construção de um novo mito, mas a indispensável pluralização dos Nomes-do-Pai, indicando a variabilidade do significante que articula o desejo e a Lei, e culminando na assertiva de que a função do Pai é da ordem de um dizer existencial. Um dizer, ou seja, o real que se infere da série dos ditos, encadeamentos simbólico-imaginários de cada sujeito, e que também os engendra.

ÉDIPO: O PRIMEIRO PARRICÍDIO

Por volta de 1896, Freud se esforçava por explicar a determinação dos sintomas histéricos, o que o levou à sua primeira hipótese sobre a causa do trauma, na qual defendia que este seria determinado por uma experiência de sedução ocorrida na infância. Em pouco tempo, sua prática clínica o conduziu à primeira grande crise de sua teoria, ocasionando uma reestruturação da etiologia das neuroses pela descoberta do que chamou de *realidade psíquica* e, posteriormente, de *fantasia*. Nessa via, elaborou o complexo de Édipo, considerando-o um mito portador de um saber, capaz de responder pelas fendas existentes na relação do sujeito com a sua origem. Freud lançou mão da obra ficcional de Sófocles, “Édipo Rei”, que era exibida com grande sucesso no século XIX, particularmente nas décadas de 1880 e 1890, em Paris e em Viena. Ele ficou impressionado pela grande comoção que a peça produzia no público europeu, tanto tempo após a sua criação, e pela confluência com seus achados na clínica da neurose (FREUD, 1896).

Em seu texto de 1909, *Romances familiares*, Freud descreveu uma encenação típica, demonstrando que as fantasias fundamentais do complexo de Édipo, tecidas de forma semelhante a um romance, serviam para expressar a forma como uma criança “inventa” os laços existentes entre os membros de sua família. A criança cria uma versão imaginária de seus pais e de suas relações com eles e entre si, construindo um lugar para ela própria nessa família sob a forma de uma ficção, um autêntico mito individual que responde por aquilo que Lacan chamou de *enigma do Desejo do Outro*.

Na visão de Freud, assim como nas elaborações posteriores de Lacan, o Édipo representaria a leitura particular de uma estrutura universal, a qual seria determinada pelas identificações de cada sujeito, ainda na primeira infância, com os ditos dos Outros primordiais de sua própria história. Quando Fliess ainda era seu principal interlocutor, ele chegou a cogitar escolher a tragédia de Hamlet no lugar da de Édipo. Mas não fez tal substituição. Se, por um lado, ele nos indicou que as duas tragédias, Édipo e Hamlet, possuem a mesma estrutura e podem ser lidas como apenas uma, por outro, afirmou também que os termos da tragédia de Sófocles lhe pareciam mais próximos da língua do inconsciente, por serem eminentemente “ideoplásticos” (FREUD, 1900), ou seja, por apresentarem maior ambiguidade simbólico-imaginária.

Na metáfora paterna, elaborada por Lacan em 1958, “o significante metafórico Nome-do-Pai substituiu o fundamento mítico do complexo freudiano por um fundamento literal” (VIDAL, 2013). Nesse caso, o Édipo corresponde à operação inconsciente cujo resultado é a significação fálica do desejo e, com ela, a substituição de um gozo opaco, passível de crescimento desordenado, pelo gozo fálico, dotado de significação e limites e, o que é ainda mais importante, responsável pela apreensão de si como um ser vivo sexuado.

É importante lembrar que o Nome-do-Pai metaforiza o significante do Desejo-da-Mãe, até então enigmático. Metaforiza, ou seja, promove uma junção artificial entre o significante e o significado. A metáfora paterna funciona, então, como um ponto de basta na cadeia dos significantes, impedindo seu deslizamento *ad infinitum*. Em contrapartida, sua ausência subjaz, entre outros, à metonímia desenfreada e lúdica dos estados de elação maníaca, à queixa melancólica de uma “dor-de-existir” e aos fenômenos de fragmentações corporais as mais diversas, que podem chegar inclusive ao “estupor catatônico”, todos eles resultados do *automaton* dos significantes, isto é, do fato de que que a proliferação de

significantes sem sentido não alcança nenhum saber.

Como observa Vidal, “diversamente de Freud, Lacan foi menos um criador que um desconstrutor de mitos, inclusive dos mitos freudianos, dos quais procurava extrair os componentes lógicos” (VIDAL, 2013). Na etapa final de seu ensino, Lacan resumiu o Édipo freudiano nos seguintes termos: “A ordem familiar só faz traduzir que o Pai não é o genitor e que a Mãe permanece contaminando a mulher para o filhote do homem; o resto é consequência” (LACAN, 1973/2003, p. 531). Vale lembrar que, em uma passagem de seu mais importante texto sobre a paranoia¹, Freud (1911) agradece ao presidente Daniel Paul Schreber, argumentando que, após a leitura de suas *Memórias de um doente dos nervos*, passou a acreditar que iria encontrar menos resistência da parte de seus colegas na abordagem do desejo sexual do menino pelo pai.

Freud concluiu que a falta fálica inerente à dialética Édipo/Castração, ou seja, a necessária renúncia ao lugar de falo materno imaginário, tanto pode ser a mola que impulsiona o jovem sujeito em direção ao pai, quanto a que dele o afasta. No primeiro caso, em que o sujeito assume uma posição feminina entendida como de passividade frente ao outro, o pai imaginário será uma espécie de anteparo ao encontro dos dois corpos, que resultaria em devastação; no segundo caso, o do sujeito que assume uma posição masculina frente ao outro, o assim chamado “narcisismo do órgão” (FREUD, 1927) dos meninos o afasta do pai, mas é, sem dúvida, a fuga de uma castração puramente imaginária.

À medida que renova sua teoria, Freud não só não abandona o “complexo de Édipo”, como decide ampliar seu conceito, passando a chamá-lo de “Édipo completo”, composto de duas faces ou etapas; uma dita positiva, outra, invertida. Na saída do Édipo, termo que Lacan parece preferir às possíveis traduções de *Untergang*² por naufrágio, dissolução ou destruição, o que há é um sujeito que tem dúvidas acerca do próprio sexo, embora não duvide de sua própria existência, como poderia fazê-lo um sujeito melancólico, identificado apenas à “sombra do objeto”. Isso se explica pelo fato de que, quando o sujeito sai do Édipo, recalando fantasias e desejos, leva consigo um conjunto de no mínimo quatro identificações, duas ditas “femininas” e duas ditas “masculinas”, por corresponderem respectivamente à mãe do amor e à mãe do ódio, ao pai do amor e ao pai do ódio.

O resultado da dialética Édipo-Castração será também a construção de uma versão do pai. Às duas faces do Édipo, correspondem imaginariamente duas versões antinômicas e concorrentes, paradoxalmente simultâneas, da função de Um pai: ele é aquele que deseja o filho e nele engendra uma terceira geração, mas é também aquele que tiraniza, recusa a linhagem e o deserda. O imaginário é bivisto – *une bévüe*³ –, por isso comporta sempre algo de uma indecisão. Mas não vem sozinho, pois enoda-se ao simbólico e ao real. Por isso, dizemos que o sujeito é um nó, um enodamento.

TOTEM: O PAI QUE RETORNA COMO NOME

Nos anos de 1912-1913, Freud redige um ensaio de quatro capítulos intitulado *Totem e tabu*, em que constrói uma narrativa a respeito das origens da cultura, articulando-a com o processo de constituição subjetiva. A narrativa tem estrutura de mito e se organiza em torno da proibição do incesto – elemento central da trama edípica – e do assassinato do Pai da Horda. Freud⁴ toma o ato parricida como uma metáfora da inscrição da lei que funda a civilização e organiza a sociedade humana. Dessa forma, Freud introduz a ideia de uma entrada na história, uma passagem da barbárie à civilização, isto é, da horda primitiva para a sociedade “fraterna” organizada pela existência da lei, nos termos de Lévi-Strauss, da Natureza à Cultura. Demonstra que essa lei opera tanto externa quanto internamente, pois, uma vez internalizada, a interdição do incesto regula também os comportamentos sociais. A lei é tomada como representante da dramática experiência subjetiva do primado da autoridade paterna. Para a criança, é a interdição do acesso ao corpo da mãe, ou seja, à complementariedade tão desejada quanto impossível. Diante da Lei, o sujeito se divide entre a censura e os desejos incestuosos e parricidas, os quais são conservados de forma latente. Pois o que está recalado no inconsciente insiste em se fazer representar.

A partir de 1952, Lacan fará um percurso de interpretação e formalização do mito edípico freudiano a partir dos estudos realizados pelos linguistas. Ele emprega o sintagma “mito individual”, cunhado por Lévi Strauss (1958), para definir a formação da estrutura subjetiva que ordena a singularidade de cada um a partir dos significantes que marcam as trilhas do seu desejo. Lacan esclarece a função do mito como encadeamento de significantes imaginários que tende ao esgotamento, realizando assim um deslocamento do real. Segundo ele,

[...] é o mito que dá uma forma discursiva a algo que não pode ser transmitido na definição da verdade, porque a definição da verdade só pode se apoiar sobre si mesma, e é na medida em que a fala progride que ela a constitui. (LACAN, 1952/2005, p. 13).

A verdade não pode ser toda dita, trata-se sempre de um meio dizer, uma vez que “a fala não pode apreender a si

¹ “Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (*Dementia paranoide*)”.

² Conforme o título original do texto freudiano *Der Untergang Des Ödipuskomplexes*.

³ Conforme o título dado por Lacan ao Seminário, livro 24: *L'Insu que sait de l'une bévüe s'aile à moure*, onde ele joga sucessiva e pausadamente com a sonoridade francesa de *insucès*, fracasso; *Unbewust*, inconsciente; *amour*, amor.

⁴ Interessante notar que Freud teoriza a morte do Pai na mesma época em que Nietzsche, e mais alguns, escrevem em defesa da morte de Deus.

própria nem apreender o movimento de acesso à verdade como uma verdade objetiva” (LACAN, 1952/2005, p. 13). A verdade só pode ser dita através do mito que a singulariza, e Lacan conclui que cada sujeito constrói seu mito individual em um trabalho de ressignificação de suas experiências infantis⁵, e da não existência da relação sexual, produzindo uma versão singular do gozo, que se apoia na existência de uma exceção⁶.

O mito é esse “artifício” que veicula a verdade, que não pode ser “toda” dita. Lacan vai resgatar a importância do simbólico, concebendo o inconsciente “estruturado como uma linguagem”⁷, retomando o conceito de castração a partir deste registro, e referindo-se, logo nos primeiros anos de seu ensino, à falta de um significante capaz de representar o sujeito na cadeia de significantes. Ele avança gradativamente na compreensão da questão expressa por Freud na lógica da castração, para além do simbólico e do imaginário da construção do mito. Nessa via, desenvolve o conceito do gozo, destacando a função da falta estrutural representada pelo objeto *a*. Ao fazê-lo, ele reforça a importância da instância do real do corpo na estrutura.

Anteriormente, Freud recorrera às tramas ficcionais para falar do enigma da origem do sujeito e do gozo aí perdido, gozo impossível. O inconsciente freudiano introduziu e lançou para a civilização a questão de um saber sem sujeito, saber a um só tempo insabido e não sabido. “Um saber que não se sabe” é, portanto, uma definição possível do inconsciente. Freud instituiu uma nova forma de saber que se coloca radicalmente em oposição ao *cogito* cartesiano. Ali onde Descartes⁸ operara uma falsa junção entre o pensamento e o ser, com o seu *Cogito, ergo sum*, Lacan traduziu o saber inconsciente nos seguintes termos: “Penso onde não sou e sou onde não penso” (LACAN, 1957/1998, p. 521). Um saber capaz de suportar o não-sabido revela o aspecto de invenção implicado em toda tentativa de estabelecer uma verdade.

Diante da impossibilidade lógica de recobrir com os significantes tudo que é da ordem da experiência e do vivido, este “furo no real”⁹ que divide e angustia o sujeito, o mito representa a possibilidade criativa que devolve o enigma, relançando-o ao plano do código, ou seja, das trocas que a linguagem permite. Em face da angústia que poderia acarretar a paralisia, a criação produz novos destinos para a pulsão, possibilitando as invenções do desejo, que é sempre desejo do Outro.

Segundo Freud, a escrita de *Totem e tabu* contribuiu para esclarecer a natureza dos tabus, demonstrando que estes em nada diferem do imperativo categórico de Kant, a lei moral. Uma norma individual de conduta só poderá ser dita “moral” se puder se tornar universalizável. O supereu, o nome freudiano desta lei moral, assim como os tabus, opera em nós de maneira compulsiva e inconsciente. Todavia, no que tange ao problema do totem, o próprio Freud considerou seu ensaio insuficiente. Isto não o impediu de mencionar o seu mito em outros de seus escritos, chegando a chamá-lo, em 1921, no anexo final ao texto de *Psicologia das massas e análise do eu*, de o “meu mito científico” (FREUD, 1921/1976, p. 170), criando, assim, um oxímoro, figura linguística que opera a junção de elementos heteróclitos, mito e ciência.

Lembremos sucintamente a narrativa mítica: havia um pai que gozava de todas as mulheres e deixava os filhos na posição de excluídos, até o dia em que estes se reuniram e decidiram assassiná-lo. Mas o pai temido era também admirado e cada filho tinha em si o desejo de tornar-se semelhante a ele, o que só não aconteceu em decorrência da pressão posteriormente exercida pelo clã sobre o indivíduo. Freud então situa os fundamentos da religião e da moral neste ato de assassinato do primitivo pai do gozo, pois, segundo ele, os deuses nada mais são do que o retorno no real deste pai um dia assassinado.

Há duas hipóteses centrais no mito freudiano do pai da horda: primeiramente, a de que os deuses são o retorno no real do pai do gozo que um dia foi assassinado pela comunidade de irmãos; em segundo lugar, embora consequência da primeira, a hipótese que afirma a existência de uma culpa filial, também chamada de nostalgia ou saudade “não apaziguada” (FREUD, 1913/1976, p. 178). Originariamente, a culpa seria o afeto ligado ao ato assassino, que dele separou-se, sobrevivendo isoladamente. Assim, a culpa teria persistido por milhares de anos, transmitindo-se de uma a outra geração de indivíduos que não podiam ter tido nenhum conhecimento do ato criminoso. Eis a hipótese freudiana de uma transmissão inconsciente, sustentáculo de um supereu tão mais inexorável quanto mais precoce.

Na companhia de Goethe, o poeta, Freud termina seu texto com duas citações de Fausto (parte I, cena 1 e parte I, cena 3): “Aquilo que herdaste dos teus pais, conquista-o para fazê-lo teu” (FREUD, 1913/1976, p. 160) e “No princípio foi o Ato” (FREUD, 1913/1976, p. 191). Para ele, assim como para Lacan, diferentemente do que pensou Dostoiévsky¹⁰, não é verdade que “se o pai está morto, tudo é permitido!”. Lacan (1958) chegou a indagar, com certa ironia, se os analistas estavam esperando que a inseminação artificial de mulheres com o esperma dos grandes homens se tornasse uma prática cotidiana, para finalmente entenderem que o pai morto do neurótico é justamente o pai simbólico.

⁵ Que se veja o trabalho de construção de Herbert Graf, o pequeno Hans, caso até hoje considerado paradigmático de um tratamento analítico de criança.

⁶ O lugar de exceção ocupado pelo pai se tornará mais claro no decorrer do Seminário 20, com a construção do quadro lógico da sexualização.

⁷ Fórmula que Lacan afirma ter deduzido da obra freudiana e que não se cansará de repetir ao longo de todo o seu ensino, mesmo quando propõe substituir inconsciente por saber, e fala por *lalíngua*.

⁸ Em *Meditações metafísicas* (1641).

⁹ Conforme a expressão empregada por Lacan, referindo-se ao sexo, à Mulher, à vida e à morte. Vale lembrar que Freud também observara, em 1921, que todo mito é mito de origem.

¹⁰ Trata-se de uma referência ao romance de Fiódor Dostoiévsky, *Os irmãos Karamazov* (1874).

Em diferentes ocasiões, homenageou Freud por ter escrito o único mito de nossa era cristã. Que *Totem e tabu* seja um mito de obsessivo, não é isto que lhe parece o mais importante. Trata-se, a seu ver, da resposta que ele soube dar à pergunta que só alcançam os homens verdadeiramente movidos pelo desejo: de quem é a voz? Se o sujeito só pode falar advindo no lugar do Outro, de quem é a voz que ele toma emprestado a cada vez que fala? Freud responde que é a voz do pai morto. Mas, para tanto, lhe foi necessário forçar os limites da lógica, concebendo um “pai orangotango” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 105) e um ato coletivo de violência parricida.

Lacan também nos dá a entender que Freud poderia ter ido ainda mais longe, rompendo com a ideia darwiniana de uma ascendência animal, no que tange ao desejo de paternidade. Como quer que seja, o mito freudiano responsabiliza o pai por seu próprio gozo, e implica em dar um basta ao filicídio, o qual perdurou por tantos séculos, conforme ensina o Velho Testamento.

Substituamos esse pai de gozo pelo objeto lacaniano de pura consistência lógica, objeto *a*, e reconheceremos que, nas cadeias de significantes, somos sujeitos indeterminados, sempre localizados no espaço entre-dois, mas, na fantasia fundamental guardada em nosso inconsciente, o *objeto a* nos determina de forma absoluta. É ele que faz de cada um de nós um ser singular, uma Unaridade¹¹. Ele nos confere, portanto, um nome de gozo, aos moldes daqueles cunhados pelo próprio Freud, tais como “Homem dos ratos” ou “Homem dos Lobos”. Mas, seria possível dizer que este nome de gozo é equivalente ao pai que nomeia?

MOISÉS: O PAI COMO NOMEAÇÃO CONTINGENCIAL

Em 1939, Freud publicou seu texto sobre Moisés, para retomar a questão do assassinato do pai, ainda central. Ele o faz sob uma nova perspectiva, a qual sublinha a função simbólica do pai como depositário de uma Lei que vem de Outro lugar. Em Moisés, o ato do assassinato do pai adquire uma dimensão que aponta a impossibilidade de uma transmissão totalizante do saber. A interpretação freudiana da história de Moisés, centrada no assassinato daquele que ele chamou de “O Grande Homem”, e na sua concepção de se tratar de um “egípcio”, aponta que toda transmissão da Lei implica a dimensão do corte, e que este é determinante da relação do sujeito com o *objeto a*, causa de desejo.

Através de sua construção mítica sobre Moisés, Freud atesta que a relação transferencial com o Pai e a Lei é o fundamento da transmissão de uma dívida simbólica:

Ninguém pode duvidar de que foi apenas a ideia desse outro deus que capacitou o povo de Israel a sobreviver a todos os golpes do destino e o manteve vivo até nossos dias. (FREUD, 1939/1976, p. 67).

Moisés e o monoteísmo (1937/1976) desfaz a inversão que fora operada desde o Édipo até *Totem e tabu*, dois mitos em que a morte do pai real e gozador é necessária à instauração do pai simbólico, como nome de filiação. Nesta terceira versão, o pai que é traído e morto por seus seguidores/filhos não é o pai gozador, o obscuro pai da horda, mas o próprio pai “racional” (ZIZEK, 1999) que encarna a autoridade simbólica. Isso nos leva a entender a razão pela qual, quando se alcança o pai simbólico, ele é apenas um lugar vazio, lugar a partir do qual se torna então possível uma criação *ex-nihilo*. O segundo sonho de Dora o ilustra bem, tanto nas palavras que a mãe lhe endereça – “Venha, se quiser, seu pai está morto” – quanto na observação de que, estando todos no cemitério no momento em que Dora chega, ela entra na casa vazia, senta-se e abre um livro (FREUD, 1905/1976, p. 91). É possível que também seja este o motivo pelo qual Lacan (1960/1998, p. 833) comenta que o túmulo de Moisés está tão vazio para Freud quanto o de Cristo para Hegel.

Toda criação de um novo sentido na cultura humana é essencialmente metafórica, ou seja, uma substituição que, ao mesmo tempo, mantém aquilo que substitui. No intervalo criado entre o que é suprimido, ou melhor, suspenso ao inconsciente, e o que o substitui, o que passa é essa dimensão nova introduzida tão visivelmente pelo fazer poético. Lacan já havia aproximado a criação mítica da dimensão poética, destacando a importância desta última, pelo menos desde *Função e Campo da Fala e da Linguagem em Psicanálise* (LACAN, 1953). Ele voltará a insistir nisso nos últimos anos de seu ensino.

Em seu livro *O sujeito incômodo*, Zizek (1999/2016, p. 331-334) declara que Édipo é claramente a exceção, o pai que, segundo Lacan, é a existência que “diz não” à castração. Segundo ele, a tese central de *Totem e tabu* é a de que o real portador da proibição, aquele que impede nosso acesso ao objeto incestuoso, não é o pai vivo, mas o pai que retorna como Nome após a sua morte. Porém, este retorno do pai assassinado ainda não é suficiente para que a proibição do incesto seja efetiva. É preciso um ato positivo de Vontade, que emerge apenas no mito de Moisés, terceira versão do pai na obra de Freud, tal como a encontramos em *O homem Moisés e a religião monoteísta* (FREUD, 1939).

À GUIA DE UMA POSSÍVEL CONCLUSÃO

De forma resumida, diremos que há três versões do Pai na obra de Freud, mas cada uma delas possui um traço distintivo. Em todas elas, o pai está morto, o que pode significar, paradoxalmente, uma forma de salvá-lo, contrariando o desejo explicitamente formulado por Freud de que a ciência viesse a substituir a religião.

¹¹ Termo forjado por Lacan em 1972, em substituição à ideia de unicidade. Cada ser falante, enquanto resposta do real, é uma Unaridade, condensação de Um e variedade.

Em Édipo, há um “querer saber” engendrado por um “não saber” prévio acerca da filiação; em *Totem e tabu*, há um transbordamento de gozo, pois nenhum pai seria humanamente capaz de gozar de todas as mulheres, mas há também o retorno do Pai sob a forma de num nome de filiação, o qual introduz a interdição do incesto; em *Moisés*, há um reconhecimento da filiação mediante a prática da circuncisão e a introdução da religião monoteísta, Um só deus representando o retorno no real deste Pai que nomeia, equivalência final entre a função paterna e a função do Um. Não acreditamos ser possível estabelecer uma correspondência exata entre os três mitos freudianos do Pai e os registros do Real, Simbólico e Imaginário, mas nos parece possível arriscar uma aproximação entre o mito de Édipo e o Pai simbólico; o Pai da horda de *Totem e Tabu* e o significante imaginário que corresponde ao Pai como nome de animal, sem esquecer o transbordamento real de gozo nele presente; o mito de Moisés, em que Deus é claramente um dos nomes do Real.

No ensino de Lacan, como dissemos acima, o ponto de partida na década de 1950 é a fórmula da metáfora paterna, leitura lacaniana do Édipo freudiano, o qual corresponde “ao mito de Sófocles sem o trágico” (LACAN, 1969/1970), pois o complexo de Édipo é um drama, não propriamente uma tragédia. Na década de 1960, Lacan se refere ao “caráter transbiológico da paternidade, introduzido pela tradição do destino do povo eleito” (LACAN, 1964/1985, p. 235) e ao traço unário como “o tempo mítico da identificação com o pai” (LACAN, 1964/1985, p. 242), enigmáticamente nomeada por Freud (1921) de “identificação de puro amor” com o objeto/pai que “se gostaria de ser”. As demais identificações, mediatizadas pelo falo, correspondem ao objeto que “se gostaria de ter”.

Em 1974, no prefácio que redigiu para a tradução em francês da peça *O despertar da primavera*, Lacan se pronuncia nos seguintes termos:

[...] o Pai tem tantos e tantos nomes que não há Um que lhe convenha, senão o Nome do Nome do Nome. Não há Nome que seja o seu Nome-Próprio, senão o Nome como Ex-sistência. Isto é, o simulacro por excelência (LACAN, 1974/2003, p. 559).

Se nenhum nome convém ao pai, é que algo em seu gozo permanece inapreensível para sempre, o mesmo que acontece com a Deusa Branca no livro de Robert Graves sobre os mitos. Concordamos com Soler (2016) em sua observação de que Lacan inscreveu uma nova disjunção entre a função Pai e a pessoa do pai. Pois, os estudos de Lacan, principalmente do *Seminário 12: os problemas cruciais para a psicanálise* em diante, levam-no a concluir sobre a função volante do nome próprio, no sentido do que ele “é feito para preencher os buracos” e produzir uma falsa aparência de sutura (LACAN, 1965).

Prosseguindo em seus estudos sobre o nome, e valendo-se também de sua leitura dos livros de James Joyce, em particular de seus romances autobiográficos *Um retrato do artista quando jovem* e *Ulysses*, Lacan considera importante distinguir entre o Pai do nome, autêntica obra de criação *ex-nihilo*, e o Pai que nomeia, função nomeadora que aponta para um poder disperso. Por que disperso? Porque, diferentemente do que há de necessário no primeiro, a função nomeadora é contingencial. Por exemplo, ela pode conferir o nome do objeto-sintoma que se é para o outro. Nesse caso, o que está em jogo é um nome do amor, ponto em que parece impor-se a diferença homem-mulher, requerendo uma clínica diferencial entre os sexos (SOLER, 2007). O amor que nomeia retira o objeto causa de desejo de seu anonimato. Há mais homens do que mulheres que recusam os nomes do amor: namoro, casamento, esposo, esposa etc...

Nos anos finais de seu ensino, em uma das lições do *Seminário 22: R.S.I.*, Lacan (1975-1976/2007) faz uma declaração que, em suas palavras de advertência, talvez viesse a surpreender os analistas, na medida em que condensa em uma só palavra o pai e a perversão. Mas esta última, ao ser pronunciada e grafada com um hífen – *père-version* –, indica claramente que ele está pensando em uma ficção criacionista: uma versão do gozo do pai como condição determinante de um desejo de paternidade. Na verdade, dois anos antes, em *Televisão* (1973), Lacan já fizera uma referência ao ato da cópula como “perversão polimorfa do macho”, desmistificando mais uma vez, se necessário fosse, qualquer ideia de superioridade da pulsão genital sobre as demais, bem como qualquer romantização do ato gerador da espécie. Porém, agora, trata-se não apenas da relação do sujeito masculino com seu objeto sexual, mas também a relação de um homem com seus filhos como mediatizada pela relação deste com seu objeto sexual, a qual depende de sua versão do gozo do pai. Talvez se possa dizer, com Lacan, que “não se analisa o Pai real” (LACAN, 1973), porque, do lado de fora das cadeias de significantes, ele é justamente o ordenador de toda e qualquer análise.

O Pai, melhor dizendo, Um pai, dizer de nomeação que, em sua função borromeana, constrói os laços do sexo e os da geração. O dizer é uma função existencial, portanto, contingente. Consequentemente, pluralizável. Não é uma função significativa, no sentido de inscrito apenas na dimensão do simbólico e/ou do imaginário, mas se trata de um encontro com o impossível. Logo, encontro com o real. E, acerca deste, uma questão: se Freud encontrou a regulação do seu desejo nos mitos da morte do pai, será que poderíamos parafrasear Lacan e dizer que, também ele, encontrou a regulação do seu desejo nas diferentes articulações que construiu entre o Pai e o Nome?

Recebido em: 2 de setembro de 2020. **Aceito em:** 29 de maio de 2022.

REFERÊNCIAS

- FREUD, S. A etiologia da histeria (1896). São Paulo: Imago, 1976. Edição standard das obras completas de Sigmund Freud, 3)
- FREUD, S. A interpretação dos sonhos (1900). São Paulo: Imago, 1976. Edição standard das obras completas

Vera Pollo; Maria Luísa Rodrigues Sant'Ana

- de Sigmund Freud, 4)
- FREUD, S. Além do princípio de prazer (1920). São Paulo: Imago, 1976. Edição standard das obras completas de Sigmund Freud, 18)
- FREUD, S. Fragmento de análise de um caso de histeria (1907). São Paulo: Imago, 1976. Edição standard das obras completas de Sigmund Freud, 7)
- FREUD, S. Luto e melancolia (1917). São Paulo: Imago, 1976. Edição standard das obras completas de Sigmund Freud, 14)
- FREUD, S. Moisés e o monoteísmo (1937). São Paulo: Imago, 1976. Edição standard das obras completas de Sigmund Freud, 23)
- FREUD, S. O fetichismo (1927). São Paulo: Imago, 1976. Edição standard das obras completas de Sigmund Freud, 21)
- FREUD, S. Psicologia das massas e análise do eu (1921). São Paulo: Imago, 1976. Edição standard das obras completas de Sigmund Freud, 18)
- FREUD, S. Romances familiares (1909). São Paulo: Imago, 1976. Edição standard das obras completas de Sigmund Freud, 9)
- FREUD, S. Sobre o narcisismo: uma introdução (1914). São Paulo: Imago, 1976. Edição standard das obras completas de Sigmund Freud, 14)
- FREUD, S. Sobre um caso de paranoia (*dementia paranoides*) descrito autobiograficamente (1910). São Paulo: Imago, 1976. Edição standard das obras completas de Sigmund Freud, 12)
- FREUD, S. Totem e tabu (1913). São Paulo: Imago, 1976. Edição standard das obras completas de Sigmund Freud, 13)
- LACAN, J. *A angústia* (1962-1963). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. (O Seminário, 10)
- LACAN, J. A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud (1957). In: LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- LACAN, J. Apresentação das "Memórias de um doente dos nervos" (1966). In: LACAN, J. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- LACAN, J. *As formações do inconsciente* (1957-1958). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999. (O Seminário, 5)
- LACAN, J. *As Psicoses* (1955-1956). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. (O Seminário, 3)
- LACAN, J. *Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade* (1932). Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.
- LACAN, J. De uma questão preliminar a todo o tratamento possível da psicose (1958). In: LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- LACAN, J. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise (1953). In: LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- LACAN, J. *Mais, ainda* (1972-1973). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. (O Seminário, 20)
- LACAN, J. *Nomes-do-Pai* (1963). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- LACAN, J. O aturdido (1972). In: LACAN, J. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- LACAN, J. *O avesso da psicanálise* (1969-1970). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. (O Seminário, 17)
- LACAN, J. O estádio do espelho como formador da função do eu (1949). In: LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- LACAN, J. *O Mito individual do neurótico* (1952). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.
- LACAN, J. *O sinthoma* (1975-1976). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. (O Seminário, 23)
- LACAN, J. *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (1964). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. (O Seminário, 11)
- LACAN, J. *...ou pior* (1971-1972). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007. (O Seminário, 19)
- LACAN, J. *Problemas cruciais para a psicanálise* (1964-1965). Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife, 2006. (O Seminário, 12)
- LACAN, J. Radiofonia (1970). In: LACAN, J. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- LACAN, J. *RSI* (1974-1975). Inédito. (O Seminário, 22)
- LACAN, J. Subversão do sujeito e dialética do desejo (1960). In: LACAN, J. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- LACAN, J. Televisão (1973). In: LACAN, J. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- SOLER, C. *O que faz laço?* São Paulo: Escuta, 2016.
- SOLER, C. Os nomes da identidade. *Trivium*. Revista interdisciplinar do Programa de Pós-graduação em Psicanálise, Saúde e Sociedade da Universidade Veiga de Almeida – Rio de Janeiro, 2007.
- ZIZEK, S. *O sujeito incômodo* (1999). Rio de Janeiro: Boitempo Editorial, 2016.

Vera Pollo

verapollo8@gmail.com

Maria Luísa Rodrigues Sant'Ana

mlrmarialuisarodriguez@gmail.com