



**Universidade do Estado do Rio de Janeiro**

Centro de Educação e Humanidades

Instituto de Psicologia

Ana Lúcia Freitas de Andrade

**O que é um pai?: um estudo psicanalítico a partir de uma prática em um  
Ambulatório de Saúde Mental**

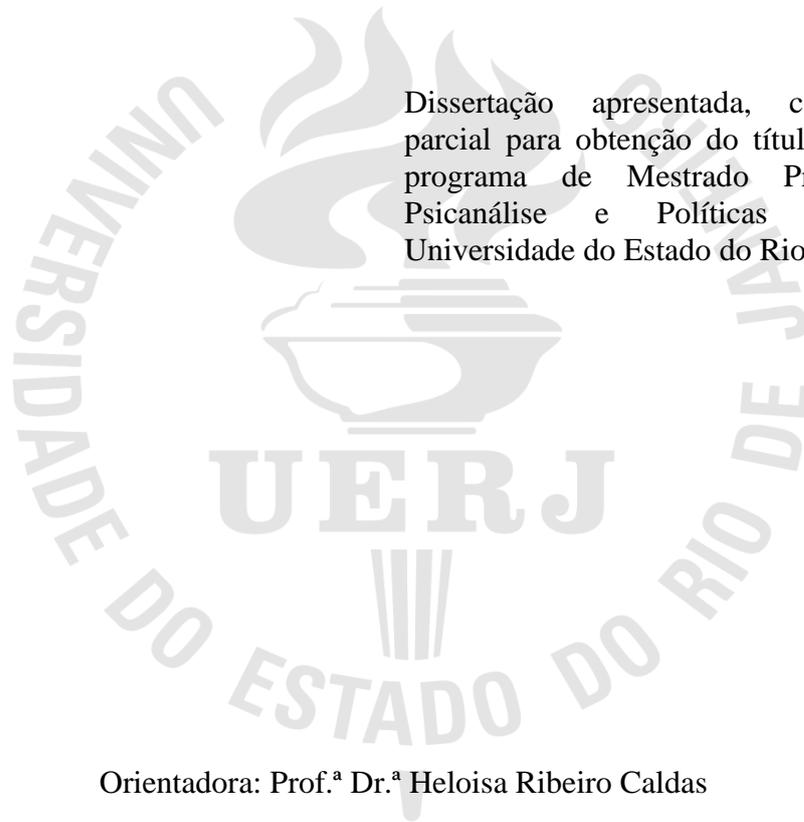
Rio de Janeiro

2018

Ana Lúcia Freitas de Andrade

**O que é um pai?: um estudo psicanalítico a partir de uma prática em um Ambulatório de Saúde Mental**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de mestre ao programa de Mestrado Profissional em Psicanálise e Políticas Públicas, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.



Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Heloisa Ribeiro Caldas

Rio de Janeiro

2018

CATALOGAÇÃO NA FONTE  
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

A553

Andrade, Ana Lúcia Freitas de.

O que é um pai?: um estudo psicanalítico a partir de uma prática em um Ambulatório de Saúde Mental / Ana Lúcia Freitas de Andrade. – 2018. 84 f.

Orientadora: Heloisa Ribeiro Caldas.

Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia.

1. Psicanálise – Teses. 2. Pai – Teses. 3. Ambulatório – Teses. I Caldas, Heloisa Ribeiro. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia. III. Título.

es

CDU 159.964.2

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

---

Assinatura

---

Data

Ana Lúcia Freitas de Andrade

**O que é um pai?: um estudo psicanalítico a partir de uma prática em um Ambulatório de Saúde Mental**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de mestre ao programa de Mestrado Profissional em Psicanálise e Políticas Públicas, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Aprovada em 01 de agosto de 2018.

Banca Examinadora:

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup>. Heloisa Caldas (Orientadora)

Instituto de Psicologia da UERJ

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup>. Angélica Tironi

Teoria Psicanalítica da UFRJ

---

Prof.<sup>a</sup> Dr. Vinícius Anciães Darriba

Instituto de Psicologia da UERJ

Rio de Janeiro

2018

## DEDICATÓRIA

*Para meus amados  
Pai, mãe e filho  
José Américo, Juracy e Miguel*

## **AGRADECIMENTOS**

Ao programa de Programa de Pós-Graduação em Clínica e Pesquisa em Psicanálise da UERJ. Agradeço pelo privilégio de fazer parte da primeira turma do Mestrado Profissional em Psicanálise e Políticas Públicas.

À Heloísa Caldas agradeço a acolhida, a escolha e a aposta neste projeto. Agradeço a orientação sensível e precisa.

Aos professores Angélica Tironi e Vinicius Anciães Darriba, por aceitarem o convite para participar da banca examinadora.

Agradeço à minha família e aos amigos queridos pelo apoio.

Agradeço as instituições em que estou inserida e que configuram o campo deste trabalho: UBS Sebastião Queiros de Almeida e C.M.S. Professor Masao Goto.

Ao ICP/EBP seção Rio, pela oportunidade do aprendizado, que me autorizou a sonhar com a possibilidade desta pesquisa.

À Sheila Prado de Oliveira, co-terapeuta e parceira no grupo de pais, a pessoa com quem pude fazer as primeiras elaborações que provocaram e impulsionaram esta pesquisa.

À Heloísa Shimabukuro, por toda a ajuda, revisão e incentivo.

À Paula Borsoi, pela escuta, supervisão e acompanhamento.

O que é um pai? Essa pergunta é uma maneira de abordar o problema de significante do pai, mas não nos esqueçamos de que também está em jogo que os sujeitos, ao fim das contas, se tornam pais. Formular a questão o que é um pai? é algo diverso de ser-se um pai, aceder à posição paterna.

*Jacques Lacan*

## RESUMO

ANDRADE, Ana Lúcia Freitas de. *O que é um pai?*: um estudo psicanalítico a partir de uma prática em um Ambulatório de Saúde Mental. 2018. 84 f. Dissertação (Mestrado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

A questão que move esta pesquisa surge em um ambulatório público de saúde mental, no dispositivo de grupo terapêutico direcionado a pais que buscavam atendimento para seus filhos. Quando um adulto apresenta uma queixa relacionada a uma criança sob seus cuidados, de que se trata aí? De um problema que acontece com a criança e/ou de uma questão de quem cuida dela? As falas no grupo apontavam um não saber em relação aos filhos, nostalgia pela dissolução do lugar de autoridade tradicional na sociedade em que vivemos e falta norte e orientação quanto ao exercício do cuidado na posição de pais. Deslocando o olhar da queixa dos pais para o mais além que ela portava, foi possível recortar o objeto deste estudo, delimitando-o entorno do lugar de quem cuida de uma criança e sustentar a pergunta *o que é um pai?* A metodologia de pesquisa envolve a revisão da questão do pai em Freud e Lacan, tomando como limite em relação a este último, a sua construção sobre a metáfora paterna. A pesquisa é orientada (provocada) pelas falas ouvidas no grupo e por dois fragmentos clínicos na escuta aos pais. Vimos que o pai em Freud é um pai que diz não ao gozo do filho enquanto que o pai em Lacan, além do não, diz sim também. A função do pai em Lacan é unir lei e desejo. Se em Freud a lei do pai era a do interdito, em Lacan ela não é automática e cega, admite exceções e o que é particular. A função do pai, no final do ensino de Lacan, aparece como um nó, ligando os três registros. Ocupar-nos do trabalho de pesquisa sobre a função paterna não pretende levar a pensar que se trata aqui de defender nostalgicamente o poder que era atribuído pela tradição ao pai. O esforço busca iluminar alguma coisa que possa funcionar para os sujeitos em questão, como ponto de apoio para o exercício da função paterna e para que se autorizem em nome do seu próprio desejo. Pensar a questão do pai é pensar no verso e reverso a partir de uma demanda: pensar a própria posição sintomática de cada sujeito que é colocado na posição de pai. Como é possível servir-se do pai, deixar-se servir e emprestar-se no exercício dessa função? O aprendizado que se dá a partir do caso que ilustra esta pesquisa é justamente o que nos traz Lacan no final de seu ensino: que a função do pai é de nó, de amarrar os três registros - Real, Simbólico e Imaginário - e que essa função não se dá de qualquer forma, mas, sobretudo na relação de desejo de um homem por uma mulher.

Palavras-chave: Pai. Ambulatório. Nome-do-pai. Função paterna.

## RESUMEN

ANDRADE, Ana Lúcia Freitas de. *¿lo que es un padre?: un estudio psicoanalítico a partir de una práctica en un Ambulatorio de Salud Mental*. 2018. 84 f. Dissertação (Mestrado em Psicanálise) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

La cuestión que mueve esta investigación surge en un ambulatorio público de salud mental, en el dispositivo de grupo terapéutico dirigido a padres que buscaban atención para sus hijos. Cuando un adulto presenta una queja relacionada con un niño bajo su cuidado, ¿de qué se trata? ¿De un problema que ocurre con el niño y/o de una cuestión de quién cuida de ella? Lo dicho en el grupo apuntaba a un no saber en relación a los hijos, nostalgia por la disolución del lugar de autoridad tradicional en la sociedad en que vivimos y falta norte y orientación en cuanto al ejercicio del cuidado en la posición de padres. Deslocando la mirada de la queja de los padres hacia más allá de lo que ella portaba, fue posible recortar el objeto de este estudio, delimitándolo alrededor del lugar de quien cuida de un niño y sostener la pregunta *¿lo que es un padre?* La metodología de investigación involucra la revisión de la cuestión del padre en Freud y Lacan, tomando como límite en relación a este último, su construcción sobre la metáfora paterna. La investigación es orientada (provocada) por los dichos oídos en el grupo y por dos fragmentos clínicos en la escucha a los padres. Vimos que el padre en Freud es un padre que dice no al goce del hijo mientras que el padre en Lacan, además del no, dice sí también. La función del padre en Lacan es unir la ley y el deseo. Si en Freud la ley del padre era la del interdicto, en Lacan ella no es automática y ciega, admite excepciones y lo que es particular. La función del padre, al final de la enseñanza de Lacan, aparece como un nudo, vinculando los tres registros. Ocuparnos del trabajo de investigación sobre la función paterna no pretende llevar a pensar que se trata aquí de defender nostálgicamente el poder que le atribuía la tradición al padre. El esfuerzo busca iluminar algo que pueda funcionar para los sujetos en cuestión, como punto de apoyo para el ejercicio de la función paterna y para que se autoricen en nombre de su propio deseo. Pensar la cuestión del padre es pensar en el verso y reverso a partir de una demanda: pensar la propia posición sintomática de cada sujeto que se coloca en la posición de padre. ¿Cómo es posible servirse del padre, dejarse servir y prestársele en el ejercicio de esa función? El aprendizaje que se da a partir del caso que ilustra esta investigación es justamente lo que nos trae Lacan al final de su enseñanza: que la función del padre es de nudo, de atar los tres registros - Real, Simbólico e Imaginario - y que esa función no se da de cualquier manera, sino, especialmente en la relación de deseo de un hombre por una mujer.

Palavras-chave: Padre. Ambulatório. Nombre-del-padre. Función paterna.

## SUMÁRIO

1	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	9
1.1	<b>De onde surgiu a questão</b> .....	9
1.2	<b>Sobre o ambulatório de saúde mental</b> .....	9
1.3	<b>Funcionamento dos ambulatórios e o campo da pesquisa</b> .....	11
1.4	<b>Sobre o Grupo de Pais</b> .....	12
1.5	<b>Sobre o início da elaboração da questão</b> .....	13
1.6	<b>Sobre o trabalho no ambulatório</b> .....	15
2	<b>O PAI EM FREUD</b> .....	17
2.1	<b>Complexo de Édipo e Complexo de Castração</b> .....	19
2.2	<b>A Dissolução do Complexo de Édipo</b> .....	21
2.3	<b>Totem e Tabu</b> .....	22
2.4	<b>Identificação</b> .....	24
2.5	<b>Narcisismo</b> .....	26
2.6	<b>Luto e Melancolia</b> .....	30
2.7	<b>Eu, isso e supereu</b> .....	32
3	<b>O PAI EM LACAN</b> .....	36
3.1	<b>Os Complexos Familiares</b> .....	36
3.2	<b>A construção da metáfora paterna desde o Seminário 4</b> .....	46
3.2.1	<u>A prevalência do falo</u> .....	46
3.2.2	<u>O objeto ou a ausência de objeto</u> .....	47
3.2.3	<u>As três formas da falta de objeto</u> .....	48
3.3	<b>Complexo de Édipo e complexo de castração</b> .....	50
3.4	<b>A metáfora paterna no Seminário 5</b> .....	54
3.5	<b>O supereu, a culpa, a lei e a obscenidade</b> .....	67
3.6	<b>A questão do pai em uma escuta a partir da teoria lacaniana</b> .....	71
3.7	<b>Discussão e considerações</b> .....	76
	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	78
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	82

# **1 INTRODUÇÃO**

## **1.1 De onde surgiu a questão**

O desejo de pesquisar o sofrimento de quem ocupa a posição de pai, de quem assume responsabilidade pela criação de outra pessoa, que é o tema abordado nessa dissertação, nasceu a partir do trabalho desenvolvido em um Ambulatório Público de Saúde Mental localizado na zona oeste do Rio de Janeiro. Trata-se de um dispositivo de Grupo Terapêutico direcionado a pais e responsáveis que vêm pedir tratamento para as crianças. Descreveremos, adiante, o funcionamento desse dispositivo.

As questões tratadas nesse estudo não se restringem ao trabalho no dispositivo do grupo, elas aparecem também no atendimento aos adultos que vêm buscar tratamento para seus filhos ou para eles mesmos, um tratamento em nome próprio. Mas é o dispositivo do Grupo de Pais que permite a questão florescer, e aparecer em destaque diante do nosso olhar.

Portanto, esse trabalho vai privilegiar como objeto de estudo, adultos envolvidos na sua posição de pais, lidando com as convocações que lhes são feitas a partir do cuidado de uma criança. De que modo esses adultos assumem a posição de pais e o que, para eles, se configura como um norteador, um ponto de amarração, que os faz exercer essa função?

## **1.2 Sobre o ambulatório de saúde mental**

O campo em que se desenvolve o trabalho estudado nessa pesquisa engloba dois ambulatórios de saúde mental, um na cidade do Rio de Janeiro e o outro no município de Mangaratiba. Antes de falar especificamente sobre esses serviços, é preciso contextualizar os ambulatórios públicos de saúde mental, no decorrer da história e no espaço em que eles estão inseridos.

Falar hoje, no campo da saúde mental, de ambulatório, talvez seja falar de um serviço engessado e ultrapassado. Damous e Erlich (2017) acentuam que, atualmente, os serviços privilegiados na saúde mental são as equipes de estratégia saúde da família (ESF), as equipes de matriciamento (NASF), os centros de atenção psicossocial (CAPS) e os hospitais. Os ambulatórios não ocupam um lugar na rede. Prova disso é sua exclusão, enquanto serviço de saúde mental, da cesta de serviços elencados como serviços de saúde mental, segundo a portaria 3088 de 23 de dezembro de 2011 que trata do estabelecimento da rede de atenção psicossocial, a chamada Raps.

Desde Pinel, como esclarecem Damous e Erlich (2017), o tratamento em saúde mental era hospitalocêntrico, centralizado na medicação e na figura do médico. Com o advento da reforma sanitária e da reforma psiquiátrica, já na década de 70 o ambulatório passou a ser visto como instrumento estratégico para incrementar a saúde mental, que até então se organizava em torno de um único equipamento, o hospital psiquiátrico. Vale lembrar que vinte anos mais tarde, à época do estabelecimento do SUS, o ambulatório sofreu críticas pesadas por propiciar a cronificação dos pacientes, por causa das consultas esparsas e da repetição de receitas medicamentosas.

O SUS, em suas premissas básicas, prevê um cuidado universal, integral e equânime. Dessa forma, a inclusão de todos que necessitam de cuidado é o norte principal para o estabelecimento de um serviço de saúde. Somando-se a esses princípios, há a questão da especificidade do objeto da saúde mental com toda a sua complexidade. A ideia de prevenção em saúde mental não é equivalente ao seu significado na saúde geral. Em saúde mental, o que garante não a prevenção, mas um cuidado oferecido de forma rápida e precoce é a inclusão e o acesso dos usuários aos serviços. Desse modo, ainda que os serviços tratem de graves acometimentos clínicos, quadros graves no que concerne à saúde mental, e por isso sejam considerados no âmbito do SUS, um serviço especializado, de cuidado secundário ou terciário, como regulamenta a esfera hierárquica organizacional de serviços do sistema, ainda assim, é preciso que os serviços de saúde mental estejam inseridos na comunidade, e sejam tão acessíveis quanto os serviços da atenção básica. As ideias centrais a se preconizar em um serviço de saúde mental, ainda que especializado e tratando de um objeto complexo, são como vemos, a inclusão e o acesso.

Tomando os princípios do SUS, o modelo de cuidado deve ser o de serviços que levem em conta a liberdade dos usuários e a integralidade dos cuidados prestados. Portanto, no campo da saúde mental, a ideia de desinstitucionalização, de um cuidado prestado na própria comunidade, no território em que vive o sujeito, deve estar no bojo da organização de qualquer serviço. O sujeito deve estar no centro do cuidado, assim como sua posição subjetiva singular e o meio cultural em que ele vive, e então se trata de ir além do binômio queixa-conduta (DAMOUS; ERLICH, 2017). Portanto, o sofrimento em saúde mental sempre está articulado à história de vida dos pacientes.

O serviço dos ambulatórios precisava se integrar a esses norteadores da política atual de saúde mental. Já nos anos 90, psicólogos que antes trabalhavam em programas como tuberculose e diabetes, passaram a oferecer um cuidado mais clínico em saúde mental nos ambulatórios da cidade do Rio de Janeiro. Além dessa reorientação do trabalho, outros

profissionais foram alocados, fornecendo novo aporte de recursos humanos aos ambulatórios. A ideia era criar serviços que trabalhassem articulados aos recém criados CAPS, e que fossem instrumentos potentes de desinstitucionalização e de reorientação do modelo de cuidado em saúde mental. Ou seja, serviços que trabalhassem em consonância e em complementariedade, intersetorialmente, e que oferecessem cuidado integral aos sujeitos, e que funcionassem com base no cuidado inclusivo, na atenção primária, ainda que oferecessem assistência especializada.

Para isso, era preciso que o ambulatório reinventasse sua prática. Ainda que mantivesse seu funcionamento padrão, com consultas agendadas previamente, com regularidade semanal ou com outra periodicidade, de acordo com a necessidade do trabalho, era preciso agregar outras formas de trabalho, de modo a incluir, de alguma maneira, a população da área adstrita ao território do serviço, em um cuidado em saúde mental. Visitas domiciliares, interconsultas e grupos variados passaram a integrar a agenda de trabalho dos ambulatórios.

Como vemos, foi desse modo que surgiram os grupos. Há um caderno, da série Cadernos do IPUB<sup>1</sup> dedicado somente ao trabalho de recepção e acolhimento, que trata do trabalho que se desenvolvia nos ambulatórios e nos CAPS, e prevê o grupo de recepção como recurso privilegiado para o processo das primeiras entrevistas. O dispositivo do grupo, as visitas domiciliares, o matriciamento, as discussões de caso, as reuniões de equipe, a articulação dos profissionais em fóruns intersetoriais, tudo isso faz parte do que podemos chamar de um cuidado ampliado em saúde mental, do cuidado centralizado no sujeito e não no serviço.

### **1.3 Funcionamento dos ambulatórios e o campo da pesquisa**

Como disse, essa pesquisa se desenvolveu a partir do trabalho realizado em dois ambulatórios públicos de saúde mental. O primeiro se localiza na zona oeste da cidade do Rio de Janeiro, no bairro de Jardim Sulacap, incluindo-se na chamada área programática 5.1 que abrange todo o território de Bangu a Realengo. Esse ambulatório, situado em um Centro Municipal de Saúde (CMS), é um serviço misto, que agrega práticas de ambulatório, portanto de atenção secundária, e os serviços da Estratégia Saúde da Família (ESF) e do Núcleo de Apoio à Saúde da Família (NASF).

---

<sup>1</sup> FIGUEIREDO, A. C. (Ed.). A clínica da recepção nos dispositivos de Saúde Mental. In: *Cadernos IPUB*. Rio de Janeiro: Instituto de Psiquiatria UFRJ, v. 6, n. 17, abril, 2000.

Trata-se então de um serviço especializado funcionando dentro e articulado a serviços de atenção básica instalados na comunidade. No começo do funcionamento do grupo de pais, que descreveremos a seguir, esse CMS era um antigo posto de saúde (PS), que muda sua nomenclatura e seu funcionamento a partir da chegada das equipes da estratégia de saúde da família. As equipes do ambulatório, além de fornecerem atendimento concernente ao modelo ambulatorial, são responsáveis pelo matriciamento da área territorial que ainda não está coberta pelo Programa de Saúde da Família. Elas participam de fóruns, reuniões de equipe, discussões de caso, inclusive de forma intersetorial, e da supervisão clínica. Oferecem grupos, fazem visitas domiciliares e interconsultas com outros profissionais.

O segundo ambulatório funciona em uma Unidade Básica de Saúde (UBS), localizada no distrito da Praia do Saco, no município de Mangaratiba. Essa UBS já sediou o funcionamento de equipes de saúde da família, que atualmente tem uma sede própria. É um serviço que tem um funcionamento característico de ambulatório, sem, no entanto, restringir sua prática a consultas agendadas. Nesse ambulatório já foram realizados vários grupos: grupos de recepção, grupos terapêuticos diversos, grupos de apoio a funcionários e ainda atividades de matriciamento e de interconsulta.

Trata-se, portanto, de dois serviços que funcionam de maneira articulada com outros no território onde se inserem, prevendo ainda ações intersetoriais e se dispendo à reinvenção permanente de suas práticas.

#### **1.4 Sobre o Grupo de Pais**

O Grupo de Pais surgiu no contexto do funcionamento ambulatorial ampliado. Inicialmente, o objetivo era acolher a grande demanda de atendimentos à criança que chegava ao ambulatório. Tal demanda incluía a demanda espontânea dos pais e a demanda que as escolas, o conselho tutelar e a vara de justiça dirigiam ao diretor do Posto de Saúde. Inicialmente, no grupo nos dedicamos à escuta dessas demandas, tornando-se um lugar de escuta coletiva no processo das primeiras entrevistas para o tratamento. No decorrer dos atendimentos às crianças, que eram feitos de forma individual, surgiu a necessidade de ouvir os pais daquelas que já estavam em tratamento. Algumas dessas crianças tiveram alta do tratamento, mas seus pais continuaram participando do grupo. Ou seja, os pais passaram a contar com o funcionamento dessa atividade como um dispositivo que se pode procurar antes, durante ou mesmo depois, da conclusão do tratamento da criança.

O trabalho nos grupos era realizado por duas psicólogas. As crianças que necessitavam de psicoterapia eram atendidas por uma psicóloga ou pela outra. Foi durante o grupo que surgiu como questão o sofrimento dos pais. Chamamos de pais os agentes do cuidado de um menor de idade, já que no grupo compareciam em sua maioria mães, mas também pais, assim como avós, tias, vizinhas ou mães substitutas, enfim, aqueles portadores de demandas variadas, que estavam às voltas com as questões decorrentes do cuidado de uma criança. Relataremos adiante um fragmento clínico para exemplificar a diversidade das demandas que apareciam no grupo.

### **1.5 Sobre o início da elaboração da questão**

Um adulto que pede tratamento para uma criança já não sabe mais o que fazer, seus recursos se esgotaram. Isto é diferente de uma criança ter algum problema. Percebemos que, quando encaminhadas para tratamento, nem sempre essas crianças apresentavam alguma construção sintomática que poderia se beneficiar com uma psicoterapia. Algumas vezes a questão que elas apresentavam estava diretamente relacionada ao modo como era construído o cuidado que recebiam e como seus pais respondiam às questões subjetivas e culturais que se apresentavam no ambiente social em que eles viviam. O objetivo do grupo, ou aquele que começou a se delinear nos encontros com os adultos, é construir algum “fazer” com “o não saber” desses pais a respeito de si mesmos e de seus filhos, quando convocados a assumir essa função.

Essa é uma questão que, a princípio, pode parecer muito geral, uma questão básica de qualquer processo terapêutico, mas ela se mostrou interessante, principalmente em função de sua prevalência, servindo como propulsora para esse trabalho. Com a prática clínica, percebemos que essa questão aparecia tanto em adultos que pediam tratamento para uma criança, como naqueles que pediam tratamento para eles mesmos. As queixas iniciais podem ser variadas, acerca da criança ou não, queixas de síndrome do pânico, uso de drogas, intervenção de alguma instituição, fracasso escolar, etc. Durante o tratamento, seja individual ou em grupo, um tema se repetia com frequência: a dificuldade de saber o que fazer em relação aos filhos e no relacionamento com eles.

Ouvimos algumas falas que reproduzimos aqui para exemplificar como essa falta de norte aparecia no grupo: “eu não sei o que fazer”, “vou entregar para o Conselho tutelar”, “vou devolver”, “vou jogar a toalha”, “é melhor deixar pra lá”, “esse menino não parece meu filho”. Percebemos que havia um problema maior do que as questões da clínica. Há um “não saber o que fazer” que se estende para além da família e atravessa instituições, tais como a

escola, a justiça, o Conselho Tutelar, a saúde de forma geral. Um não saber que está para além do caso, da situação singular de uma criança e sua família. Esse “não saber” parece estar disseminado no tecido social da época em que vivemos. Apesar de não tratarmos desse aspecto social nesse trabalho, é necessário que o apontemos, já que é perceptível sua ocorrência como problema nos serviços de saúde e de saúde mental.

A seguir, trago um pequeno fragmento clínico que exemplifica a diversidade das demandas feitas ao serviço e o modo como elas se entrelaçam no tecido social.

Uma senhora chega ao Centro Municipal de Saúde por demanda judicial para tratamento de sua neta. Após a primeira avaliação, a psicóloga aceita a criança para atendimento e convida a avó para o Grupo de Pais. A mãe da criança tem importante comprometimento físico, psíquico e social. A menina havia ficado sozinha na rua por alguns dias e, por conta desse episódio, sua situação chegou ao Conselho Tutelar. A avó resolve “pegar” a neta, para que ela não seja levada para um abrigo. Essa mulher tem muita dificuldade de se posicionar como mãe de sua filha que, além de ser cadeirante, aparece em seu discurso como não sendo nada do que ela queria que uma filha fosse. Ela, a avó, tem duas filhas. Chama de filha a tia da menina atendida no serviço, mas se refere à outra filha como mãe de sua neta. Em sua fala aparece sua dificuldade e resistência de assumir o cuidado da neta. Reclama de tudo que a neta faz, de seu comportamento em casa e na escola. A menina não tem lugar em sua vida ou em sua casa, dorme no sofá da sala. Como reação, ela bebe bebidas alcoólicas que a avó tem em casa, urina no sofá, esconde as roupas urinadas, apronta confusões na escola, pega objetos da avó. Ela faz traquinagens mais sérias e outras comuns a todas as crianças. Sua avó não perdoa ou não entende nenhuma delas: todas são tratadas como desconsideração da neta e são seguidas da afirmação de que nem a neta, nem a mãe dela têm jeito. A avó interrompe o tratamento.

Decorridos três meses do momento da interrupção, a assistente social do Fórum volta a nos procurar. Pede informações sobre o tratamento da menina e nos conta que ela retornou para a casa da mãe. Ao saber da ausência da avó e da menina, ou seja, que o tratamento havia sido interrompido, a assistente social nos informa que encaminhará seu parecer ao juiz sugerindo a retomada do tratamento.

Percebe-se que alguma coisa anda e desanda no cuidado a essa menina. A dificuldade da avó em exercer seu papel de mãe, e de sua filha de torna-se mãe dessa menina foram levadas a um ponto extremo que exigiu a intervenção das instâncias de controle social e jurídico. Acontece que o papel dessas instituições não é criar ou acolher uma criança para criá-la. Nelas, isso dá de outro modo. Frente a esse desencontro, a menina continua largada à própria sorte e, desde muito cedo, mostra precisar de ajuda para poder articular o que em sua

vida poderá funcionar como um norte orientador. Nossa aposta foi a de que, a partir da atenção oferecida a quem cuida dessa criança – seja a avó, a mãe, a tia ou a justiça - algum desses atores possa propiciar uma mudança, e permita a elaboração que se faz nesse trabalho e que assim se construa outra saída para a situação.

### 1.6 Sobre o trabalho no ambulatório

Esse trabalho nasce a partir do questionamento dos ideais, em nossa prática clínica especialmente nos grupos de pais: o que deveria ser o pai ou a mãe ideal, a família ideal, o modo ideal de lidar com os filhos, a escola ideal?

Vivemos em uma sociedade de controle (DELEUZE, 1972/1990), onde o que é diferente aparece como um problema. E justamente o diferente, o problemático, é tema recorrente no cotidiano das famílias e das escolas. Assim, se está diferente e, portanto, com problemas, faz-se necessária a intervenção dos serviços de saúde, e às vezes, das instituições de controle, como o conselho tutelar e a justiça.

Percebemos nos pais que nos procuram a falta de alguma coisa que possa funcionar como sustentação e servir de norte no posicionamento necessário para a criação de um filho. A relação entre pais e filhos não pode ser igualitária: os pais ou cuidadores de crianças precisam assumir que têm poder e responsabilidade sobre aquela pessoa, com o ônus que isso implica. Mas não é este o quadro que se apresenta: os pais não assumem essa posição, tampouco a escola. Dizem não saber o que fazer. Na verdade não sabem mesmo, aliás, ninguém sabe, mas, ainda assim, é preciso fazer algo. “Em nossa época hipermoderna, marcada pelo declínio do Nome-do-Pai, pelo avanço do discurso capitalista associado ao discurso da ciência e pela ascensão do objeto *a* ao posto de comando no discurso da civilização, os sujeitos se mostram desbussolados”. (MONTEIRO, 2006, p. 4). No trabalho clínico é preciso propiciar, em cada caso, que se construa ou invente uma bússola possível.

Com esse trabalho pretendemos dar visibilidade a quem ocupa a posição de cuidado de um menor, a quem assume a função paterna. A função materna e a função paterna são diferentes, mas elas são intercambiáveis. Não é só um homem que pode desempenhar a função paterna, já que diferentes atores podem exercê-la, inclusive a mãe. Acreditamos que oferecer uma escuta e um tratamento a isso que esses pais dizem não saber, e ajudá-los a construir sua resposta possível através do exercício do cuidado e da relação com o outro, pode possibilitar a cada um inventar sua resposta singular, já que existem múltiplas formas de cuidado. A aposta não é fornecer uma receita para o cuidado – é, ao contrário, afirmar que tal receita não existe. De qualquer forma, é preciso acentuar que o fato de não saber e um nada

fazer têm sido muito prejudiciais tanto para as crianças como para os adultos. Nossa aposta é de que esses pais possam chegar a diminuir seu sofrimento e também o de seus filhos.

A metodologia que usaremos nessa pesquisa inclui uma revisão da bibliografia em psicanálise sobre o tema, relacionando-a a algumas vinhetas de atendimentos realizados. O objetivo é articular o saber encontrado na teoria àquele experimentado e construído através da operação da clínica.

Neste primeiro capítulo de introdução procuramos contextualizar não só a questão da pesquisa, mas também esclarecer como ela surgiu assim como situar o campo de trabalho onde ela se insere.

No segundo capítulo, fazemos uma revisão teórica do que Freud diz a respeito da função paterna. No terceiro capítulo, pesquisamos a questão do pai em Lacan, mas tomando como limite para essa pesquisa a sua construção da metáfora paterna, ou seja, a época do início de sua elaboração do grafo do desejo, em 1957 e 1958.

Ainda no terceiro capítulo apresentamos um fragmento clínico que ilustra a desestabilização que ocorreu num sujeito, quando um ideal se quebrou, ou seja, quando a função paterna já não operava mais como sustentação. Trata-se da história de um homem, com aproximadamente cinquenta anos, que apresentava inicialmente um suposto quadro agudo de ansiedade: taquicardia, dor no peito e alteração de pressão arterial. O início da psicoterapia coincidiu com o início de seu acompanhamento psiquiátrico, seguido do seu afastamento do trabalho, já que ele não tinha nenhuma condição de realizá-lo.

Se nas primeiras entrevistas o que aparecia era apenas seu mal-estar físico e seu choro, sem nenhum fala ou motivo ligado a esses sintomas, algumas sessões depois ele começa a falar da profunda decepção com o comportamento dos dois filhos adolescentes. Essa decepção causa um desencadeamento que o paralisa e impossibilita seja seu exercício da paternidade, o exercício de seu trabalho, e gera graves dificuldades em sua vida afetiva e social. Trata-se de um desapontamento de tal ordem que o leva a falar, com relutância, em um dado momento, de seus pensamentos suicidas.

Concluimos que a psicanálise é uma teoria viva que utiliza os conhecimentos de Freud e Lacan como fonte e base, mas que não se restringe a repensar sua elaboração de acordo com os novos fenômenos que se apresentam com as construções sociais subjetivas contemporâneas. É preciso delimitar até que ponto foi possível chegar com essa pesquisa, sem, no entanto, descuidar de indicar que a teorização sobre o pai avançou muito o que já demarca desde agora, o que podemos ter como objetivo futuro para a continuidade da pesquisa.

## 2 O PAI EM FREUD

A primeira tarefa com que se defrontou a psicanálise foi a de explicar as neuroses; utilizou a resistência e a transferência como pontos de partida e, levando em consideração a amnésia, explicou os três fatos com as teorias do recalque, das forças sexuais motivadoras da neurose e do inconsciente.

*Freud, 1914a/1996, p. 58*

Partimos dessa afirmação de Freud na qual estão condensadas algumas balizas da psicanálise que serão importantes para o trabalho desenvolvido aqui. Primeiramente, é preciso sublinhar que a psicanálise é uma teoria que surge a partir e através da clínica. Então, utilizaremos nesse trabalho as fundamentações que pudemos reunir até aqui, para pensar a clínica e a ela retornar de maneira mais fundamentada a fim de elaborar outros modos de pensar os impasses que encontramos em nossa prática. É a partir da experiência clínica, ou seja, do que Freud percebe na constituição dos sintomas, que ele constrói uma teoria que tenta dar conta do psíquico e sua organização, sejam elas sintomáticas ou não. Do *pathos*, do patológico, é possível chegar a um modo de funcionamento psíquico geral.

Assim, selecionamos nesse capítulo alguns textos em que Freud trata do papel que o pai e a mãe desempenham na constituição do sujeito. É importante esclarecer, de início, que pai e mãe podem ou não corresponder aos personagens descritos em uma formação de casal parental heterossexual. Dizendo de outro modo, podemos ou não estar falando do pai e da mãe da realidade. Como sabemos, principalmente nos dias atuais em que a família assumiu diversas formações, o mais importante, para além do gênero ou das figuras, nas quais pode ser encarnada a função paterna ou a função materna – veremos isso mais adiante com Lacan –, é a relação que o sujeito estabelece com o campo do Outro e com o objeto, e tudo o que isso implica.

Freud diz que a pedra angular da psicanálise é a teoria do recalque (1914a/1996). Afirma que a amnésia está a serviço da resistência, que protege e encobre o material recalcado. Esclarece que a psicanálise busca explicar dois fatos inesperados e surpreendentes quando se tenta remontar às fontes do sintoma neurótico: a resistência e a transferência, enfatizando que outras abordagens do sintoma neurótico que não levam em conta esses dois fatores não podem ser chamadas de psicanálise. Para ele, a teoria do recalque é um *produto* do trabalho psicanalítico, assim como a hipótese da sexualidade infantil.

Lendo o que Freud diz em *A história do movimento psicanalítico*, percebemos o quanto foi difícil para ele publicar sua hipótese sobre a existência da sexualidade infantil. “Compreendi que daquele momento em diante eu passara a fazer parte do grupo daqueles que ‘perturbaram o sono do mundo’” (FREUD, 1914a/1996, p. 31). Apesar de suas ideias terem chocado (serem desagradáveis), e por isso, tenham sido recusadas pela maioria das pessoas de seu tempo, é baseada na teoria da sexualidade infantil que se ergue a teoria psicanalítica que, em seu início, versava sobre a neurose, mas, a partir daí, se estabelece como teoria sobre a constituição dos sujeitos.

Já numa nota de rodapé de *O esclarecimento sexual das crianças (carta aberta ao dr. M. Fürst)* de 1907 e no texto *Sobre a Teoria Sexual das Crianças* (1908), Freud afirma que as crianças não acreditam nas histórias contadas pelos pais, como por exemplo, que são as cegonhas que trazem os bebês. Acrescenta que a contraposição entre suas teorias sexuais e o rechaço das mesmas, proposto pelas explicações improváveis dos pais, leva a criança a experimentar o primeiro “conflito psíquico” (FREUD, 1908/1996, p. 194). Diz que esse conflito pode levar a uma dissociação psíquica: as ideias boas dos pais passam a ser dominantes e conscientes, enquanto o processo de reflexão da criança é interrompido e suas primeiras hipóteses sobre sua teoria sexual são recalçadas e mantidas inconscientes. “Está assim formado o complexo nuclear de uma neurose” (FREUD, 1908/1996, p. 195). Em nota de rodapé, James Strachey equivale o complexo nuclear de uma neurose ao Complexo de Édipo (FREUD, 1908/1996, p. 195).

Ainda nesse texto de 1914, Freud cita Abraham, sublinhando que “ele deu a última palavra sobre a questão da etiologia traumática quando ressaltou que a constituição sexual peculiar às crianças é calculada precisamente para provocar experiências sexuais de natureza particular, ou seja, traumas” (FREUD, 1914a/1996, p. 28). Freud esclarece que a convicção sobre a importância da teoria da sexualidade infantil só pode ser percebida através do trabalho de análise, quando se remonta o sintoma neurótico às suas fontes. Mais tarde, em sua leitura da obra de Freud, Lacan (1957/1958) acentua a importância das teorias sexuais infantis e esclarece que é a partir delas, ou seja, das primeiras relações e experiências primitivas com as palavras do Outro que o inconsciente se estrutura como uma linguagem. É a própria entrada no mundo da linguagem que institui o trauma inaugural, inerente a todo sujeito falante.

Nesse capítulo, selecionamos alguns trechos da obra de Freud, num percurso que se inicia com sexualidade infantil, passa pelo complexo de Édipo, o complexo de castração, as formações do inconsciente, a identificação até o narcisismo. O objetivo é costurar pontos da

teoria, de modo a nos aproximarmos da questão, que era também a de Freud: O que é ser um pai? (LACAN, 1957/1958).

Se a pergunta de Freud é: o que é um pai?, nossa questão inclui essa pergunta e algumas outras: o que permite a um sujeito assumir a função paterna? Como tal função foi desempenhada na constituição desse sujeito? Como funciona em cada sujeito a função paterna? O norteador dessas questões é a escuta citada, do homem que parece tentar se amarrar a partir de seu lugar de pai e falha no exercício dessa função, no uso da função como instrumento de organização psíquica.

## 2.1 Complexo de Édipo e Complexo de Castração

Segundo James Strachey, Freud usa pela primeira vez a expressão “Complexo de Édipo” em 1910 (FREUD, 1910b/1996, p. 177). Trata-se da primeira parte de *Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens (Contribuições à psicologia do amor)*, em que Freud (1910b/1996) descreve a relação de amor do menino com a mãe, marcada pela rivalidade com o pai e, o contraste entre as figuras da mãe e da prostituta, que ganham um ponto de semelhança no exercício de ambas quanto a atividade sexual. Mesmo antes, em *Cinco Lições em Psicanálise* (FREUD, 1910a/1996), ele já menciona a ideia do que descreveria depois como Complexo de Édipo. Em 1908, ele se refere ao “complexo nuclear de uma neurose” (FREUD, 1908/1996, p.195), que, como dissemos, seria derivado de um primeiro conflito psíquico, que poderia levar a uma dissociação psíquica quando a criança passa a desconfiar dos pais, das teorias e explicações que eles dão sobre a origem dos bebês, se decepciona com eles, recalçando então as primeiras ideias de sua teoria sexual. Freud usa o mito de Édipo para descrever o caráter dinâmico dos processos de formação do inconsciente.

Retomamos de modo resumido, o mito de Édipo.

Uma profecia predizia que Édipo, mesmo antes de nascer, estava condenado: ele mataria seu pai e se casaria com sua mãe. Essa profecia fora dirigida pelo rei Pélope a Laio, uma vez que Laio, a quem Pélope confiara a educação de seu único filho, Críspio, seduziu e sequestrou seu pupilo. Críspio se suicidou após o sequestro. Por conta da violação cometida por Laio, Pélope clamou aos deuses que se Laio tivesse um filho, este o mataria e desposaria a própria mãe. Para proteger-se da profecia, Laio, logo após Jocasta, sua esposa, dar a luz a seu filho, entregou-o a um criado, ordenando-lhe que abandonasse a criança, para que ela morresse. Um pastor encontrou Édipo amarrado pelos pés – por isso, o nome Édipo significa

preso pelos pés – levando-o para Corinto, onde o menino foi adotado pelos reis Políbio e Mérope.

Édipo, já adulto, consulta o oráculo de Delfos, para saber sobre sua origem. Descobre então, a maldição que pairava sobre sua cabeça. Ele foge de Corinto, tentando evitar a realização da profecia. No caminho, encontra um homem com quem tem uma briga e o mata. Chegando a Tebas, a esfinge lhe propõe um enigma, que até então ninguém havia solucionado, sob pena de somente sobreviver caso alcançasse a solução. Como prêmio por seu êxito, Creonte, regente de Tebas – ele era na verdade tio de Édipo –, oferece a Édipo o reino e a mão de Jocasta, irmã de Creonte e mãe de Édipo. Após Tebas ter sido assolada pela peste, Édipo descobre a verdade: o homem que ele matou na estrada era Laio, então rei de Tebas, seu verdadeiro pai, e Jocasta, com quem se casou e teve filhos, era sua verdadeira mãe. Após a revelação, Jocasta se suicida e Édipo fura os próprios olhos (STRAUCH, 2013).

Freud utiliza o mito de Édipo para conseguir demonstrar, de maneira ilustrativa, os aspectos que precisava articular em sua teoria. Como veremos adiante, ao tratarmos da identificação e do narcisismo, a libido objetal e a libido do eu aparecem em concomitância quando tomamos o pressuposto de um narcisismo primário. Dessa forma, o primeiro objeto de amor de uma criança, é quem cuida dela, a alimenta, ou seja, de modo geral, a mãe, portadora do seio. Na construção clássica do Complexo de Édipo, tomando como referência a criança do sexo masculino, o menino ama sua mãe e deseja ser como o pai. Do mesmo modo, para a menina o primeiro objeto de amor é sua mãe. O que está em jogo no Complexo de Édipo são três movimentos que se articulam: a escolha de objeto, a identificação na construção narcísica do eu e a castração. Três movimentos básicos, que atuam juntos e ao mesmo tempo na construção do sujeito e da sua relação com o mundo externo.

Um sujeito pode escolher como objeto de amor, a mãe ou o pai. Na verdade, temos uma condição triangular, na qual, sobre a díade mãe-criança – que se refere, sobretudo, a relação da criança com quem ocupa a função materna - se estabelece um corte. Salientamos mais uma vez que não se trata do pai ou da mãe estrito senso, mas de suas representações, de alguém na vida do sujeito que encarna a função paterna ou a materna.

Na função materna podemos identificar o cuidar, prover, proteger e, portanto, funcionar como objeto de amor. Quanto à função paterna, o pai também é objeto de amor, mas de um amor ao oponente respeitado, admirado, que será devorado e que, após a assimilação de suas características, se passa a ser como ele. Usamos os termos *devorado* e *assimilado* porque tratamos aqui da fase oral, fase primitiva do desenvolvimento. A devoração e a assimilação não são literais, mas referem-se ao afeto agressivo, raivoso e cheio

de admiração dirigido ao pai. Retomaremos, de modo mais aprofundado, esse mecanismo de assimilação do pai quando tratarmos do texto *Totem e Tabu* (FREUD, 1913/1996). Ambos os papéis de pai e de mãe são então protótipos, modelos: um para amar e o outro para se identificar. Mais adiante em Lacan, veremos que a função principal do pai é estabelecer a separação entre mãe e filho, por meio da ameaça de castração.

Freud vai afirmar mais tarde, em *O Eu e o Isso* (1923/1996), que esta formação triangular - o menino ama sua mãe, identifica-se com o pai e, portanto, assume a posição masculina na partilha sexual, escolhendo um parceiro do outro sexo, uma mulher - é o desfecho exitoso do complexo de Édipo. A mesma construção esquemática triangular pode ocorrer na menina, com as devidas substituições. Outra possibilidade de sua resolução é a forma invertida do Complexo de Édipo, na qual a escolha de objeto sofre uma introjeção narcísica através de uma identificação, redundando na escolha pelo sujeito de um objeto do mesmo sexo. Freud atribui à bissexualidade primária e inerente a todo sujeito, o motivo dessa multiplicidade de configurações do Édipo.

## 2.2 A Dissolução do Complexo de Édipo

O Complexo de Édipo é o fato central no período sexual da primeira infância (FREUD, 1924/1996). Após sua dissolução, ou seja, a repressão das moções pulsionais incestuosas, a criança entra no período de latência. Essa dissolução é atribuída por Freud a não realização das aspirações das crianças no Complexo de Édipo, isto é, a não realização dos desejos incestuosos dos meninos, e a negação mantida pelo pai de não dar às meninas o bebê que elas desejam receber dele. Freud afirma que é a ameaça de castração o que provoca a dissolução do Complexo de Édipo no menino. Comenta que duas experiências anteriores “preparam” a criança para essa ameaça: o desmame no qual a criança perde o seio, e a perda das fezes, quando do treinamento do controle das fezes. Freud acentua que as ameaças de castração proferidas pelos pais ou cuidadores do menino diante de sua masturbação, de que “seu pipi será cortado”, não é propriamente o que faz com que ele acredite na possibilidade de sua concretização. Ele esclarece que tais ameaças só provocam de fato a crença e o temor do menino após ele ter visto os genitais da menina, imaginando então que ela tinha um pênis como o seu, mas o perdeu.

Freud acrescenta que a masturbação na primeira infância, não é absolutamente o único modo de obter satisfação sexual, pois o Complexo de Édipo oferece duas formas de satisfação: a ativa e a passiva. Ou seja, menino imagina poder assumir o lugar do seu rival, o

pai, na relação com a mãe, seu objeto de amor ou imagina assumir o lugar da mãe e ser amado pelo pai, de modo que a mãe se tornaria supérflua. Acentua que, embora a criança não saiba o que é uma relação erótica plena, ela tem a ideia de que o pênis está envolvido nisso. Assim, frente à ameaça de castração que, após o vislumbre do genital feminino, passa de fato a ser temida, a criança perde as duas formas de satisfação no Édipo, pois ambas poderiam levar à perda do pênis. Na forma ativa, se a criança se identifica ao pai, a perda de seu pênis é resultante da castração. Na forma passiva, quando identificada à mãe e ao feminino, a castração é condição dessa posição.

Se a realização dos desejos incestuosos no Édipo custará à criança seu pênis, surge o conflito entre seu interesse narcísico nessa parte do seu corpo e o investimento libidinal nos pais. Os investimentos de objeto são abandonados e substituídos por identificações. A autoridade dos pais é introjetada no eu, formando o núcleo do supereu. A severidade desse pai garantiria assim a proibição do incesto, defendendo o eu do retorno do investimento libidinal. Esses investimentos do Complexo de Édipo são então dessexualizados e sublimados. Freud aponta que isso acontece em qualquer mecanismo de identificação. O curso desse investimento libidinal é parcialmente inibido em seu objetivo e transformado em afeição. Portanto, o processo preservou o órgão genital, afastou o perigo de sua perda, e removeu sua função.

### 2.3 Totem e Tabu

Em *Totem e Tabu* (1913/1996), Freud une seus estudos psicanalíticos à sua pesquisa antropológica, dedicando-se ao tema e à discussão do totem e dos tabus, pelo seu interesse tanto na fantasia incestuosa como na pesquisa da morte do totem.

Ele esclarece que nas sociedades primitivas, o totem era representado por um animal, mas também por um vegetal ou um mineral. A tribo se identificava com aquele totem e se organizava socialmente em torno de várias proibições e condutas. Eles cuidavam dos animais da mesma espécie que o totem, e não podiam matá-los ou ingeri-los. Caso fossem mortos, adoravam o totem morto, lamentando sua perda. As características do totem forneceriam também as características à tribo. Em festivais de adoração, a tribo se pintava e imitava os movimentos e atributos do seu totem, ou seja, do animal que o representava, em danças cerimoniais.

Da mesma forma, os casamentos seguiam a organização totêmica. Se a tribo tivesse, por exemplo, uma organização matriarcal, os filhos de um casal pertenceriam ao totem da

mãe. Isso impedia o casamento entre irmãos e entre mãe e filho, mas não entre pai e filhas, já que o pai se vinculava a um totem distinto. Portanto, a proibição do incesto seguia as leis totêmicas, já que a identificação ao mesmo totem transformava todos daquela tribo em irmãos. O laço identificatório ao totem parece semelhante ao laço de sangue, ainda tão valorizado em nossa cultura.

Para explicar o tabu do incesto, Freud recorre a uma hipótese de Charles Darwin, baseada em uma dedução fundamentada no modo de vida dos símios superiores. Estes viviam em pequenas hordas e o ciúme do macho mais velho impedia a promiscuidade sexual. O macho mais velho se atribuía o direito de posse de todas as fêmeas do grupo, expulsando os outros machos, que precisavam então constituir novas hordas. Disto decorria a explicação da exogamia: não ser permitido tomar nenhuma mulher daquele grupo.

Utilizando-se do rito da refeição totêmica, Freud supõe uma cena que teria dado origem à organização social das tribos primitivas submetidas à regulação do totem, o que de certa forma também existe entre nós, pois todos os homens têm de se submeter às regras impostas pela lei que rege sua cultura. Lembremos que Freud havia dito que a psicanálise revela que o totem é um substituto do pai.

Ele propõe então que, num certo dia de refeição totêmica, os irmãos expulsos retornaram e decidiram matar o pai. Juntos conseguem fazê-lo, pondo fim à horda patriarcal. O pai violento, temido e invejado, é assassinado pelos filhos canibais que o devoram. Nessa introjeção, eles assimilam uma parte do que o pai era e se identificam com ele, ganhando assim parte de sua força.

O que nos interessa aqui é a ênfase de Freud na ideia de que o grupo de irmãos estava tomado por sentimentos contraditórios. O pai, como obstáculo aos seus anseios de poder e à realização de desejos sexuais, era odiado, mas era também amado e admirado. Assim, após o assassinato do pai, a afeição recalcada retorna sob a forma de remorso e de culpa, e o pai morto se torna ainda mais forte do que quando era vivo. Então, o que antes era proibido por sua presença, passa a ser proibido agora pelos próprios filhos, em nome da “obediência adiada” (FREUD, 1913/1996, p.149). Eles anulam o próprio ato criando a proibição da morte do totem, do mesmo modo, em nossa cultura, existe o mandamento ‘não matarás’, abrindo mão das mulheres que queriam possuir. Vemos que dois tabus do totemismo coincidem com os dois tabus infringidos na tragédia de Édipo: não matarás teu pai e não possuirás tua mãe.

O que Freud constrói a partir de seu mito totêmico é fundamental para compreender a escolha de um objeto de amor e a identificação como um mecanismo semelhante à assimilação, tal como descrevemos quando tratamos de complexo de Édipo. Retomaremos

esses mecanismos, em nosso estudo sobre a identificação, o narcisismo e o mecanismo que se produz na melancolia. A partir do mito de *Totem e Tabu*, Freud (1913/1996) estabelece as bases para a assunção em sua teoria, tanto da figura do pai como a do falo, formulando assim a incidência da lei, que implica a castração e institui o laço social.

Nesse trabalho vamos nos ater, a partir do mito, ao que se relaciona com a constituição do sujeito e que, em função da maneira pela qual se apropria da lei, pode orientar seu funcionamento e ações no mundo.

## 2.4 Identificação

No capítulo VII de *Psicologia de Grupo e Análise do Eu*, Freud (1921/1996, p.115) descreve a identificação como “a mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa. Ela desempenha um papel na história primitiva do Complexo de Édipo”. O menino se identifica ao pai, quer tomar seu lugar, ser como ele, ou seja, o menino toma o pai como seu ideal. Portanto, uma posição tipicamente masculina, em nada passiva ou feminina. Ao mesmo tempo, o menino investe sua mãe como objeto do seu amor. São dois laços psicologicamente distintos: o investimento de objeto sexual direto com a mãe e uma identificação ao pai, tomando-o como modelo. Ambos os laços subsistem durante um tempo e tem seu curso lado a lado. Como o menino vê o pai como um obstáculo à realização de seus desejos incestuosos em relação à mãe, seu laço com o pai assume um caráter hostil. Freud acentua que a identificação ao pai pressupõe tanto a ternura como a hostilidade em relação ao pai, ou seja, sentimentos ambivalentes.

Essa identificação se apresenta como um derivado da primeira fase da organização da libido, a fase oral, na qual o objeto admirado é assimilado pela ingestão e, portanto, aniquilado, como vimos em *Totem e Tabu* (FREUD, 1913/1996). Freud aproxima então a criança que permanece presa à fase oral ao canibal, que tem uma afeição devoradora pelos inimigos, ou seja, por aqueles a quem admira, e teme sua força.

Freud acentua a distinção que precisa ser feita entre a identificação ao pai e tomá-lo como seu objeto do amor. No primeiro caso o que está em jogo é ser pai, enquanto no segundo, é ter o pai. Então a distinção depende do laço se relacionar com o sujeito ou com o objeto do eu, e o primeiro tipo de laço é possível antes mesmo que qualquer escolha sexual de objeto tenha sido feita (FREUD, 1921/1996).

Ele afirma que é importante fazer essa distinção para entender a estrutura complexa do sintoma neurótico. Tomo um exemplo de Freud: uma menina pode assumir a tosse dolorosa

de sua mãe porque se identifica com ela e deseja o pai como objeto, querendo substituir a mãe em seu laço com o pai. Pelo menos aí, no sofrimento, ela será a mãe, como a mãe. Ou ainda, de outra maneira, como no caso de Dora, ela assume o sintoma de seu pai, a tosse (FREUD, 1905a/1996). Ele diz que a identificação assumiu o lugar da escolha de objeto ou a escolha de objeto regrediu a uma identificação. Na construção complexa dos sintomas neuróticos é frequente que, frente ao recalque, a escolha de objeto retroaja para a identificação e o ego assumia as características do objeto. É importante salientar que a identificação sempre é parcial, limitada, concentrada em um traço isolado da pessoa que é o objeto de amor do sujeito.

Freud (1921/1996) cita um terceiro exemplo: o das meninas em um internato que entram em crise, do mesmo modo que uma delas reage ao receber uma carta de seu namorado secreto. Não é por simpatia que as meninas assumem o sintoma da primeira. Ao contrário, é a identificação que gera a simpatia com ela. A identificação aqui é construída sob a influência de uma situação patogênica deslocada para o sintoma que o primeiro eu produziu. A identificação por meio de um sintoma seria então um ponto de coincidência entre dois eus, um sinal de algo que precisa manter-se recalado.

Pode-se dizer, portanto, que a identificação é a forma original de laço emocional com um objeto. E que ela pode, de forma regressiva, suceder a uma escolha de objeto, introjetando-o no eu. E pode também surgir com qualquer nova percepção de uma qualidade partilhada com uma pessoa que não é o objeto da pulsão sexual. Contudo, quanto mais importante for o traço comum compartilhado, mais bem sucedida será a identificação parcial, sustentando assim o laço entre seus componentes. Esse é o laço que existe entre os membros de um grupo.

Como exemplo da identificação que sucede à escolha de objeto retomo outro exemplo de Freud: o jovem que não abandona a mãe como objeto de amor, mas identifica-se com ela, transforma-se nela, buscando “objetos que passam a substituir o seu eu para ele, objetos aos quais possa conceder um amor e um carinho iguais aos que recebeu de sua mãe” (FREUD, 1921/1996, p. 118). Nesse processo, o objeto se situa na identificação que o introduz no eu. Isso também acontece na melancolia, mas o que caracteriza principalmente a melancolia é, segundo Freud, a cruel autodepreciação e autocrítica do eu. Tal depreciação é na verdade dirigida ao objeto e representa a vingança do eu contra ele.

É importante salientar ainda, que a melancolia mostra o eu dividido em duas partes, uma em luta contra a outra. Uma parte é aquela que foi alterada pela introjeção e contém o objeto. A outra parte que se comporta de forma cruel, abrange a consciência moral. De modo

semelhante ao que acontece na melancolia, “sabe-se que é possível que no eu se desenvolva uma instância com a capacidade de isolar-se e instalar um conflito no interior do eu” (FREUD, 1921/1996, p.119). Freud chamou essa instância de ideal do eu, pois a ela são atribuídas as funções de auto-observação, consciência moral e censura dos sonhos, a principal força determinante do recalque.

Freud afirma que o ideal do eu é o herdeiro do narcisismo original, ou seja, quando o eu experimentava sua autossuficiência. Diz que, com o passar do tempo, o ideal do eu é influenciado pelo mundo externo e impõe exigências ao eu. Ideal do eu e eu estão diferenciados, sendo o primeiro influenciado pelo que Freud chamou de “poderes superiores” (FREUD, 1921/1996, p. 119) e pelos pais. Em seu texto sobre o narcisismo, Freud apresenta sua teoria da libido e volta a esse duplo processo concomitante, a identificação e a escolha no objeto. Mas no texto que estamos trabalhando o objeto escolhido será o próprio eu, moldado no processo de identificação.

## 2.5 Narcisismo

Em sua conferência XXVI, *A Teoria da Libido e o Narcisismo*, Freud (1917a/1996, p. 414) diz que o conceito de libido é “reservado pra designar as forças pulsionais da vida sexual”.

Inicia esse texto, diferenciando a libido voltada aos objetos e a libido voltada ao eu, descrevendo os elementos que poderiam definir a diferença e qual o sentido de sua elaboração.

Comenta que o termo narcisismo é derivado de uma descrição clínica e foi usado, primeiramente, por Paul Nücke, mas foi Haverlok Elis quem usou pela primeira vez o mito de Narciso para descrever uma situação clínica. Define o narcisismo como a “atitude de uma pessoa que trata seu próprio corpo da mesma forma pela qual o corpo de um objeto sexual é comumente tratado” (FREUD, 1914b/1996, p. 81). Baseando-se em sua observação de diferentes afecções, Freud diz que o investimento libidinal no próprio eu faz parte da constituição do sujeito. Explica desse modo a dificuldade de distinguir libido do eu e libido do objeto: “somente quando há investimento objetal é possível discriminar uma energia sexual - a libido - de uma energia das pulsões do eu” (FREUD, 1914b/1996, p. 84).

Baseado em suas observações sobre a megalomania, característica da psicose, e sobre as neuroses, Freud diferencia, em dois tipos de afecção, onde ocorre esse movimento da libido dos objetos externos para o eu. Nos neuróticos, no processo de afastamento da realidade

parece haver uma introversão da libido, que se retira dos objetos externos e se transfere para o mundo interno do sujeito, misturando-se aos objetos imaginários. Já na megalomania parece haver uma retirada da libido do mundo externo, sem substituições na fantasia. Então, Freud faz uma distinção entre o narcisismo secundário, que (é o que) surge a partir dos investimentos objetais, e o narcisismo primário, infantil. Uma questão que se apresenta para Freud (1921/1996): se haveria primeiro o narcisismo primário ou a escolha objetal, mas ele conclui dizendo que ambos os processos se dão em concomitância.

Abordando a relação do narcisismo com as doenças orgânicas, a hipocondria e a vida erótica, ele comenta que ao adoecer, o indivíduo deixa de amar. Ou seja, diante da dor ou doença, ele retira o investimento libidinal nos objetos do mundo externo, concentrando-se apenas em sua dor, em seu corpo. Isso também ocorre na hipocondria, com a diferença de que, nesta última, as sensações atormentadoras que acometem o sujeito não têm uma base observável, como é o caso nas doenças orgânicas. Diz ainda que o que acontece na hipocondria é similar ao sofrimento da neurose de angústia. Ou seja, o desprazer está ligado ao acúmulo de energia, independentemente da origem dessa energia, se inicialmente prazerosa ou dolorosa. Sabemos que todos os órgãos do corpo são erotizados e que a estimulação sexual não se restringe aos genitais. Freud enfatiza então que o retorno de investimento libidinal dos objetos para o eu e o decorrente aumento da quantidade de libido investida no corpo, seria a razão do adoecer neurótico. “Se o que é erógeno se ramifica por todo o corpo, também da mesma forma a introversão da libido dos objetos no ego estaria ligada à neurose de angústia” (FREUD, 1914b/1996, p. 91).

Talvez o ponto mais importante para a nossa pesquisa sobre o pai, seja a relação do narcisismo com a vida erótica, já que pode nos esclarecer um pouco mais sobre a relação primitiva do sujeito com seus objetos. Freud (1914b/1996), ao mencionar mais uma vez que a libido do eu era inicialmente oculta pela libido de objeto, diz então que as primeiras escolhas de objeto na infância derivam das experiências de satisfação. Portanto, os primeiros objetos de amor de uma criança são as pessoas que cuidam dela, e que um ser humano tem em sua origem dois objetos sexuais: a pessoa que cuida dele – em geral, a mãe – e a si próprio, postulando assim a existência do narcisismo primário.

Outro ponto bem importante para a nossa pesquisa, diz respeito ao retorno ao narcisismo primário, que Freud associa à atitude afetiva de certos pais: “temos de reconhecer que ela é uma revivescência e reprodução de seu próprio narcisismo, que de há muito abandonaram” (FREUD, 1914b/1996, p. 97). Adiante, ele diz: “o amor dos pais, tão comovedor e no fundo tão infantil, nada mais é senão o narcisismo dos pais renascido, o qual,

transformado em amor objetual, inequivocadamente revela sua natureza anterior” (FREUD, 1914b/1996, p. 98).

Na terceira parte desse texto, Freud observa que o narcisismo original de uma criança está fundamentalmente ligado ao complexo de castração. O medo de perder uma parte preciosa de si mesmo, aliada aos primeiros investimentos de objeto e às identificações, são aspectos relevantes neste momento do Complexo de Castração. Freud acrescenta que as forças pulsionais podem sofrer recalque a partir das ideias culturais e éticas do indivíduo, e que elas seriam, para determinadas pessoas, formadoras de um ideal. O ideal, portanto, seria o fator condicionante do recalque. “O eu ideal agora é alvo do amor de si mesmo” (FREUD, 1914b/1996, p. 100) e o narcisismo é deslocado a serviço do eu ideal.

Freud se pergunta se haveria ou não similitude entre os processos de formação do ideal do eu e os da sublimação, já que em ambos há uma alteração do curso do investimento de objeto. Descreve a idealização como “um processo que diz respeito ao objeto; por ela, esse objeto sem qualquer alteração em sua natureza, é engrandecido e exaltado na mente do indivíduo” (FREUD, 1914b/1996, p. 101). Portanto, a idealização é possível tanto na libido de objeto quanto na libido do eu. Como a sublimação tem a ver com a pulsão e a idealização com o objeto, os dois conceitos precisam ser distinguidos. A formação de um ideal favoreceria o mecanismo do recalque, já que aumenta as exigências do eu. A sublimação pode até ser estimulada pelo ideal do eu, mas ela é uma saída, uma forma pela qual as exigências do eu podem ser atendidas sem o uso do recalque. De qualquer forma este não é o ponto que pretendemos privilegiar nessa pesquisa.

Freud define o paranoico como um sujeito submetido à vigilância de um agente censor, que exerceria essa vigilância e criticaria permanentemente todos os sujeitos. Faz equivaler esse agente à consciência. Podemos dizer então que esse agente seria o protótipo da formação do ideal do eu, decorrente, primeiramente, da influência crítica dos pais e ainda do ambiente social e da opinião pública. Posteriormente diz que a “autoestima expressa o tamanho do eu” (FREUD, 1914b/1996, p. 104), e que ela depende da libido narcisista. Comenta que num sujeito neurótico, não ser amado reduz seu sentimento de autoestima, enquanto ser amado o engrandece. Portanto, “a finalidade e a satisfação em uma escolha narcisista consiste em ser amado” (FREUD, 1914b/1996, p. 104).

Desse modo, percebe-se que o investimento libidinal não aumenta a autoestima, mas justo o contrário. O sujeito que ama priva-se de parte de seu narcisismo, que só pode ser recuperado pelo amor de outra pessoa por ele. Então, amar reduz a autoestima, enquanto ser amado e possuir o objeto de amor a aumenta. Quando essa libido é recalcada por conta de

algum impedimento no amor, o eu se esgota, e só pode se restabelecer com o retorno da libido do objeto ao próprio eu. Então, essa condição favorável no amor ocorre quando o eu encontra satisfação narcísica ou, quando numa relação de amor, a libido do objeto e a libido do eu não podem ser distinguidas no sujeito.

A partir desse comentário sobre a autocensura e a autoestima, Freud faz algumas observações importantes:

1. O desenvolvimento do eu consiste num afastamento do narcisismo primário, que é ocasionado pelo deslocamento da libido em direção a um ideal do eu imposto de fora; a satisfação é provocada por esse ideal.
2. Como ocorre no deslocamento da libido para o ideal do eu, também no deslocamento para um objeto, o eu se torna empobrecido, enriquecendo-se pela satisfação que pode ser alcançada com esse investimento no objeto, como acontece quando realiza seu ideal.
3. Uma parte da autoestima é primária, decorrente do resto do narcisismo infantil; a outra é decorrente da onipotência comprovada pela experiência de satisfação do ideal do eu e a terceira parte provém da libido de objeto.
4. O ideal do eu impõe rigorosos encargos à satisfação da libido através dos objetos, porque alguns objetos são incompatíveis com o que o censor acha prudente, já que não estão à altura do ideal. “Tornar a ser seu próprio ideal, como na infância, no que diz respeito às tendências sexuais não menos do que as outras – isso é o que as pessoas se esforçam por atingir como sendo sua felicidade” (FREUD, 1914b/1996, p.107).
5. Estar apaixonado é uma emanção da libido do eu na direção do objeto, que remove o recalque e exalta o objeto como se este fosse um ideal. Estar apaixonado acontece em virtude da realização das condições infantis para amar; pode-se dizer que qualquer relação que satisfaça essa condição infantil, é idealizada.
6. O ideal sexual pode funcionar como auxiliar ao ideal do eu. Pode ter uma função substitutiva nos aspectos em que a satisfação narcísica encontra obstáculos.

Concluindo este estudo sobre o narcisismo, trago uma citação de Freud, na qual ele se refere à importância do ideal do eu para a vida social e familiar: “O ideal do eu desvenda um importante panorama para a psicologia de grupo. Além do seu aspecto individual, esse ideal tem seu aspecto social; constitui também o ideal comum de uma família, uma classe ou nação” (FREUD, 1914b/1996, p. 108). Portanto, a relação dos pais com os filhos e, vice-versa, é permeada por tais ideais.

## 2.6 Luto e Melancolia

Em *Luto e melancolia* (1917b/1996), Freud compara os indivíduos em luto com os melancólicos, destacando os pontos nos quais eles se aproximam e aqueles em que eles se diferenciam. Qual é a semelhança entre eles? Ambos apresentam desânimo profundo, falta de interesse no mundo externo e perdem a capacidade de amar. Contudo, acentua Freud, uma grande diminuição da autoestima que leva a autorrecriação e expectativas de punição, aparece apenas nos casos de melancolia. O luto é um modo de reagir à perda de um ente querido ou mesmo de uma atividade à qual se destinava grande quantidade de afeto. No processo de luto, sabe-se que o objeto amado já não existe mais. É preciso um grande trabalho para retirar a libido que tinha sido investida neste objeto, e destiná-la a outro objeto.

Percebemos um mecanismo parecido com o da melancolia, no fragmento clínico do qual nos ocupamos. Frente à queda do ideal depositado nos filhos, ou seja, a queda do ideal de como bons filhos deveriam se comportar e, por conseguinte, daquilo um bom pai deveria ter conseguido com seus filhos, o homem que atendemos, desmonta. A vida para ele perde o sentido: ele já não consegue trabalhar, não se interessa pela esposa, pela igreja ou mesmo por qualquer atividade das quais se ocupava anteriormente. O que vemos é um retrocesso semelhante ao da melancolia, como se o objeto que foi introjetado, e agora está localizado no próprio eu exercesse uma vingança, que se manifestou nas ideias suicidas do paciente.

Na melancolia, pode haver ou não a perda de um objeto, pois se trata na verdade de “uma perda de natureza mais ideal” (FREUD, 1917b/1996, p. 251). Pode ser que o melancólico tenha de fato perdido alguém, mas ele não sabe o que perdeu nesse alguém. Assim, no luto há consciência da perda, enquanto que na melancolia o que foi perdido está/é inconsciente. Em ambos os casos, o trabalho (por esta perda) diante de uma perda implica um reinvestimento de afeto no eu que afasta o sujeito do mundo exterior. Contudo, a diferença é que na melancolia, além da grande diminuição da autoestima, há uma elevação da autocensura e da autoacusação. Se no luto, o mundo externo se torna sem interesse, na melancolia o que perde valor é o próprio eu.

Freud comenta que na melancolia não há vergonha, mas ao contrário um grande (potencial) interesse de comunicar sua autorrecriação, como se o eu encontrasse “satisfação no desmascaramento de si mesmo” (FREUD, 1917b/1996, p. 253). Isso leva Freud a dizer que no luto há uma perda em relação ao/do objeto, enquanto na melancolia trata-se de uma perda em relação ao próprio eu. Freud comenta que essa autorrecriação, autoacusação e violento julgamento sobre si mesmo do melancólico, em geral serviriam/são

dirigidos também a algum ente querido, que já fora ou, supostamente, deveria ser amado. Essa autocrítica se constitui como uma espécie de máscara que vela, através de um descontentamento em relação a si mesmo, uma decepção que de fato ocorreu em relação a um aspecto idealizado atribuído ao objeto. Dizendo de outro modo, de fato houve uma ligação pulsional, uma escolha de objeto amoroso, mas por algum desapontamento, a relação amorosa foi despedaçada. O resultado normal seria a retirada da libido desse objeto e sua transferência para outro objeto, como acontece na elaboração do luto, mas na melancolia não é isso que ocorre, uma vez que a libido livre retorna para o eu. No entanto, esse retorno não se dá de qualquer maneira, pois se trata de uma identificação do eu com o objeto abandonado. “Assim a sombra do objeto caiu sobre o eu, e este pôde, daí por diante, ser julgado por um agente especial” (FREUD, 1917b/1996, p. 254).

Com isso, a perda do objeto teria se convertido numa perda do próprio eu e o conflito entre o eu e a pessoa amada teria sido convertido num conflito entre o eu e outra parte do eu, que tinha sido alterada pela identificação do objeto. No caso da melancolia aparece o aspecto duplo e ambivalente das escolhas de objeto de amor. A escolha seria fundamentalmente narcísica. Escolhe-se um objeto de amor que é semelhante ao próprio eu.

Esse reinvestimento da libido do objeto para o eu, evoca o que Freud nomeou como narcisismo original. Destaco ainda uma importante articulação. Freud enfatiza ter dito que a primeira etapa da escolha objetal é a identificação, e que o processo de identificação possui um caráter ambivalente: de um lado se escolhe um objeto e, de outro, se deseja a incorporação desse objeto ao próprio eu, tal como um canibal, condizente então com a fase oral do desenvolvimento infantil. É esse mecanismo, narcísico, que acontece na melancolia.

Outro ponto que nos interessa destacar é a ambivalência nas relações amorosas. Na melancolia trata-se de um amor que se converte em descontentamento e perda do ideal, que se volta contra o próprio eu sob a forma de recriminações e críticas. Na vigência do quadro da melancolia, com as permanentes e incessantes autocríticas e reclamações, o eu efetua ao mesmo tempo, a manutenção da relação amorosa com o objeto e efetiva sua vingança. O objeto é amado e odiado e quando ele é incorporado ao eu, a ambivalência é mantida.

Percebemos isso nos atendimentos realizados: o paciente não abandona seus filhos, preocupa-se com eles, mas não é capaz de acompanhar os filhos em suas novas escolhas pois continua ressentido e afastado dos filhos, recriminando-os e punindo-os, e na medida em que parece que os introjetou como ideal perdido, deseja dar cabo da própria vida.

## 2.7 Eu, isso e supereu

Em *O Eu e o Isso* (1923/1996), Freud, visando reelaborar estruturalmente sua teoria, propõe uma segunda tópica, descrevendo formalmente as mudanças em relação à sua primeira tópica. Se, inicialmente, ele nomeia as instâncias psíquicas, privilegiando nessa nomeação sua dimensão topológica, como: inconsciente, pré-consciente e consciente, na segunda tópica, ele propõe um esquema com nuances mais finas, que explicaria com mais efetividade o funcionamento do sistema psíquico. Em outras palavras, na segunda tópica Freud explora não só as características descritivas ou topológicas do funcionamento psíquico, mas inclui agora a economia e a dinâmica, envolvidas nesse funcionamento, passando a nomear as instâncias psíquicas como: eu, isso e supereu.

Ele inicia esse texto, marcando o advento do inconsciente como primordial para a inauguração da psicanálise. Diferencia dois aspectos do inconsciente: o descritivo, que caracterizaria o inconsciente latente, e o outro, o inconsciente dinâmico, equivalente ao recalcado. Dessa forma, faz corresponder o inconsciente ao recalcado, produto das forças de recalçamento contra as pulsões do isso, salientando, no entanto, que tudo o que é recalcado é inconsciente, mas nem tudo que é inconsciente é recalcado. As ideias, antes conscientes, seriam recalcadas e o que as impediria de voltarem à consciência seria uma força que Freud nomeia de resistência.

O eu é descrito como a “organização coerente dos processos mentais” (FREUD, 1923/1996, p. 30), responsável por supervisionar esses processos. A consciência está ligada ao eu, controla a mobilidade dos processos psíquicos e a descarga da excitação para o mundo externo. O eu supervisiona todos os processos psíquicos, efetua a censura dos sonhos e é dele que procede a resistência que impede o acesso aos conteúdos recalcados do isso.

Então, a antítese da neurose não é um conflito entre consciente e inconsciente, mas entre o eu coerente e o recalcado, que é expelido do primeiro.

Na segunda parte do texto, Freud se dedica a pensar como as ideias e os sentimentos inconscientes podem se tornar conscientes. Descreve uma sequência de possibilidades para essas movimentações. Conclui que os pensamentos inconscientes, para se tornarem conscientes, precisam passar pelo estado de pré-conscientes. Do mesmo modo, em relação aos pensamentos da atividade interna, como por exemplo, as alucinações, diz que tais pensamentos, para se tornarem conscientes, precisam ser concebidos como ideias na superfície do sistema psíquico, como se viessem do mundo exterior. Já os sentimentos não se utilizariam dessa conexão mediadora do pré-consciente: os sentimentos são ou conscientes, ou inconscientes.

Freud, citando George Grodeck, afirma: “somos vívidos por forças desconhecíveis e incontroláveis” (GRODECK apud FREUD, 1923/1996, p. 37). Grodeck seguiu (a) Nietzsche, e usava o termo “*das es*” para “tudo que é impessoal em nossa natureza, e por assim dizer, sujeito à lei natural” (FREUD, 1923/1996, p. 37). Seguindo Grodeck, Freud nomeia essa parte vívida e incontrolável da mente, que se comporta como inconsciente, de *isso*. Para Freud, o eu representa a percepção, o mundo externo, a razão, o senso comum e o princípio de realidade, enquanto o *isso* representa o inconsciente, as paixões e o princípio do prazer.

Freud (1923/1996, p. 39) diz o eu é um “eu corporal; não é simplesmente uma entidade de superfície, mas é, ele próprio, a projeção de uma superfície”. Na nota de rodapé da página 39 de *O Eu e o Isso*, lemos que o eu deriva das sensações corporais e que ele pode ser encarado como uma projeção mental da superfície do corpo, além de representar a superfície do sistema psíquico.

Freud, no final da segunda parte desse texto, menciona sua surpresa, ao confirmar em sua prática, que não só as paixões inferiores seriam inconscientes, mas também o que é mais elevado: a solução de problemas ou o sentimento de culpa. Afirma então que a organização psíquica não é tão simples como parece, ou seja, uma suposta divisão entre o *isso* e o eu, que é o representante do mundo externo na mente. Ele hipotetiza então existência de uma gradação no eu, uma diferenciação dentro do eu que vai chamar de ideal do eu ou supereu. Se ao longo desse texto, Freud não esclarece a diferença entre ideal do eu e supereu, ficamos sabendo, no entanto, que esses termos não são, de modo algum, equivalentes.

Freud acentua que na fase oral primitiva, investimento de objeto e identificação são indistinguíveis. Trata-se da fase vivida pelo bebê que é totalmente dependente e vinculado à mãe, que lhe fornece cuidados, e ao seio, que o alimenta e do qual obtém satisfação. Esses objetos são investidos pelo *isso*, que percebe as tendências eróticas como necessidade. O eu se dá conta desses investimentos e se desvia deles pelo processo de recalque.

À semelhança do que acontece na melancolia, quando alguém precisa abandonar o objeto amado, ocorre uma alteração no eu, que é descrita como uma instalação do objeto dentro do eu, e talvez seja o modo mais fácil do eu abandonar o objeto. Freud acentua que esse mecanismo é muito comum nas primeiras fases do desenvolvimento. Diz então que o eu é um conjunto de “investimentos objetais abandonados e que ele contém a história dessas escolhas de objeto” (FREUD, 1923/1996, p. 42), acentuando que o sujeito pode aceitar ou rejeitar a história dessas escolhas. Descreve a transformação de escolha objetual em alteração do eu, como um modo por meio do qual o eu tenta controlar o *isso*, ou seja, submetendo-se às suas exigências e assumindo as características do objeto. Freud diz que o eu se força ao *isso* como objeto de amor, como se dissesse: olhe, você também pode me amar; sou semelhante ao

objeto (FREUD, 1923/1996). Acentua que, quando esse processo de instalação das identificações objetais no eu ocorre na infância, ele tem um alcance amplo e duradouro. Afirma então, o que nos interessa particularmente, que a identificação mais importante de uma pessoa é a identificação aos pais<sup>2</sup>. Freud esclarece que essa primeira identificação não é decorrente de um investimento de objeto: trata-se de uma identificação direta, imediata e primitiva, anterior a qualquer outra.

Tanto no caso dos meninos, quanto das meninas, é a força masculina ou feminina que vai determinar a identificação com o pai ou com a mãe no desfecho da situação edipiana. Como já enfatizamos, ele chama a atenção para a importância da bissexualidade primitiva e inerente a todo indivíduo no desfecho do Édipo. Salienta que na maioria das vezes, o que se tem é a forma mais complexa desse processo. Sendo assim, a atitude ambivalente do menino pode ser percebida não só na direção do pai, como também na direção da mãe, e do mesmo modo observa-se na menina, a mesma atitude ambivalente orientada para ambas as direções. Freud salienta então que, apesar da bissexualidade ser comum a todo indivíduo, ela bissexualidade pode não se desenvolver.

Ele acentua que a constituição do supereu é um assunto complicado, em função de dois fatores: o caráter triangular da situação edipiana e a bissexualidade constitucional a cada indivíduo. Acrescenta que o supereu não é apenas um resíduo dessas primeiras escolhas objetais, mas é também uma formação reativa enérgica contra essas escolhas. O supereu se relaciona com o eu no imperativo, seja sob a forma um preceito ou de uma proibição. Equivalendo mais uma vez ideal do eu e supereu, diz que a missão dessa instância é reprimir o Complexo de Édipo, e que é justamente por causa desse complexo que o ideal do eu existe.

Assim, para efetivar o recalque do Complexo de Édipo, o que não é de forma alguma uma tarefa fácil, ergue-se um obstáculo dentro de si. É como se pegasse de empréstimo a força ao pai, retendo o seu caráter enérgico. Quanto mais poderoso e forte for o Complexo de Édipo e quanto mais rapidamente se submeter ao recalque, maior será a dominação do supereu sobre o eu. Retomaremos adiante com Barros (2004), este mesmo tema, onde o autor em duas conferências vai trabalhar a relação do supereu com a culpa e o modo compulsivo de ação do supereu, denominado por Freud de “imperativo categórico” (FREUD, 1923/1996, p. 47).

---

<sup>2</sup>Em todo o texto, Freud se refere não a pais, mas ao pai. Autorizo-me a usar o plural, já que neste trabalho meu interesse se volta para as funções, principalmente a função paterna, seja ela exercida por quem quer que seja. Na nota de rodapé nº1 da página 44 de *Eu e o Isso*, Freud diz: “Talvez fosse mais seguro dizer ‘com os pais’, pois antes de uma criança ter chegado ao conhecimento definitivo da diferença entre os sexos, a falta de um pênis, ela não faz distinção de valor entre o pai e a mãe” (FREUD, 1923/1996, p. 44).

Respondendo a críticas dirigidas à psicanálise, de que ela ignora o que é moral ou elevado, Freud descreve as características do supereu e como ele se relaciona com as outras instâncias. Cito o trecho na íntegra:

E aqui temos essa natureza mais alta, neste ideal do eu ou supereu, o representante de nossas relações com nossos pais. Quando éramos criancinhas, conhecemos essas naturezas mais elevadas, admiramo-las e tememo-las, e, posteriormente, colocamo-las em nós mesmos. O ideal do eu, portanto é o herdeiro do Complexo de Édipo, e, assim, constitui também a expressão dos mais poderosos impulsos e das mais importantes transformações libidinais do eu. Erigindo esse ideal do eu, o eu dominou o Complexo de Édipo e, ao mesmo tempo, colocou-se em sujeição ao isso. Enquanto que o eu é essencialmente o representante do mundo externo, da realidade, o supereu coloca-se, em contraste com ele, como representante do mundo interno, do isso. Os conflitos entre o eu e o ideal, como agora estamos preparados para descobrir, em última análise refletirão o contraste entre o que é real e o que é psíquico, entre o mundo externo e o mundo interno (FREUD, 1923/1996, p. 48-49).

Freud ressalta que o supereu tem sua origem no desamparo, na dependência característica da infância e no recalque do Complexo de Édipo, que é vinculado à interrupção do desenvolvimento libidinal pelo período de latência. Aponta ainda que o supereu é o representante dos pais, pois perpetua a existência dos fatores da origem dos homens, da espécie. É o componente que representa o que há de mais alto e elevado na natureza do homem.

Como dito acima, o eu representa o mundo externo e o ideal do eu representa o mundo psíquico. Os conflitos entre o eu e o ideal do eu refletem o contraste entre o que é real e o que é psíquico, entre o mundo externo e o mundo interno. É o ideal do eu que estabelece uma censura moral no conflito entre suas exigências pelos padrões mais elevados e o que de fato é exercido pelo eu. Barros (2004) enfatiza que o supereu é um resíduo, um resto de autoridade sem sentido, muito mais que uma autoridade introjetada vinda dos pais.

Recorrer ao texto literal de Freud nos ajudou a acompanhar como este conceito foi construído e nos levou a pensar que esse resto da possível autoridade da lei dos pais é fora do sentido; um imperativo ao qual se obedece sem discussão ou crítica, mais além de qualquer valoração de moral.

Sabemos que resta também muita coisa a estudar e refletir sobre as respostas que pudemos recolher em Freud, à sua pergunta: o que é um pai?, tema dessa pesquisa. Vamos, no entanto, nos deter nesse ponto do texto *O Eu e Isso* (FREUD, 1923/1996), a fim de introduzirmos o próximo capítulo. Nele buscaremos destacar algumas contribuições de Lacan, em seus primeiros seminários, nos quais ele faz uma releitura da obra de Freud, privilegiando as que tratam do tema que nos ocupa aqui. E ainda algumas contribuições de seus comentadores que podem nos fazer avançar na reflexão sobre essa questão.

### 3 O PAI EM LACAN

Nesse capítulo, abordaremos algumas formulações de Lacan sobre a noção de pai, selecionadas em um curto período do seu primeiro ensino que vai de 1953 a 1963. Nossa revisão bibliográfica em Lacan se restringe a esse período porque, tal como ocorre na obra de Freud, suas formulações teóricas sobre o pai vão sofrendo modificações ao longo de seu ensino, a partir do que ele vai observando em sua prática. Nosso principal objetivo aqui é esclarecer qual é a função do pai na metáfora paterna.

#### 3.1 Os Complexos Familiares

Antes de destacarmos algumas formulações de Lacan em *Os complexos familiares na formação do indivíduo* (1938/2003), vamos situar, com a ajuda de Miller, este texto em seu ensino. Trata-se do comentário de Miller (1984/2006) a partir de um convite para fazer uma palestra no Canadá sobre *Lacan no pós-estruturalismo*. No ocasião, Miller decide falar sobre o pré-estruturalismo e situar a história da psicanálise, escolhendo comentar *Os complexos familiares na formação do indivíduo* (1938/2003) de Lacan. Da mesma forma, ele promove uma *Leitura crítica dos Complexos familiares de Jacques Lacan*, na aula de 08 de fevereiro de 1984 do Curso de Orientação Lacaniana, *Respostas do real*, na Universidade de Paris VIII (MILLER, 1984/2005).

*Os complexos familiares na formação do indivíduo* é um texto que decorre do convite feito a Lacan, em 1938 por Henri Wallon, para escrever um texto sobre “a vida mental” que seria publicado na Enciclopédia francesa, no verbete sobre a família. Miller (1984/2005) esclarece que esse texto é um dos primeiros escritos de Lacan, um de seus primeiros posicionamentos em psicanálise, e que nele Lacan propõe sua primeira teoria sobre a criança, na qual escande três tempos essenciais de complexos que levam à sua constituição subjetiva.

Miller enfatiza que esse texto de Lacan, apesar de estar aquém do que será o seu ensino – tanto no sentido temporal como em sua incompletude natural da teoria em início de construção –, é, no entanto, um texto brilhante, que não recebeu a devida consideração. Ele relata (MILLER, 1984/2005) que, na época da edição dos *Escritos*, Lacan concordou com os editores que esse texto não fosse incluído no volume, o que explica que, no parecer de Lacan, esse texto não tenha tido uma divulgação inteiramente oficial. Foi só posteriormente que Miller resgatou sua relevância e o fez publicar, em 2001, na coletânea de *Outros Escritos* de Jacques Lacan (LACAN, 1938/2003).

Miller nos ensina a ler *Os complexos familiares* em retrospectiva, como um precursor do ensino de Lacan. Ele diz (1984/2005) que, apesar da ausência no texto da noção de estrutura, assim como de outros conceitos psicanalíticos trabalhados posteriormente por Lacan, dentre os quais o de inconsciente, tudo está, no entanto, “escavado” ali, chegando a referir-se ao texto como “índice da orientação pré-psicanalítica” de Lacan (1984/2005, p. 4). Sublinha também que a contribuição fundamental de Lacan nesse texto é a distinção entre o eu (*moi*) e o sujeito, ou seja, sua ênfase de que “o eu não é o sujeito” (MILLER, 1984/2005, p. 6). Miller diz que Lacan já pensava nessa época o sujeito como barrado e que, apesar da ausência da noção de grande Outro, o uso que Lacan faz do termo *cultura* parece indicar a gestação desse conceito.

Buscando avançar em nossa reflexão sobre o tema dessa pesquisa, destacaremos a seguir algumas formulações de Lacan na introdução ao texto, assim como alguns dos seus comentários sobre os três complexos, propostos por ele na 1ª parte: o complexo do desmame, o complexo da intrusão e o complexo de Édipo. Não mencionaremos, aqui, a segunda parte do texto dedicada aos Complexos familiares na patologia.

Em sua introdução ao texto Lacan define a família humana como fundamentada no laço social, acentuando que sua complexidade ultrapassa os fatores biológicos comuns a seus membros. Ele enfatiza que a espécie humana, se comparada às espécies animais, caracteriza-se por um “desenvolvimento singular das relações sociais”, sustentado por “capacidades excepcionais das relações de comunicação mental” e por uma “economia paradoxal dos instintos”, que nela se mostram “capazes de conversão e de inversão”, possibilitando assim “comportamentos adaptativos infinitamente variáveis” (LACAN, 1938/2003, p. 29). Lacan acrescenta que sua conservação e o progresso, por dependerem da comunicação, “são, antes de tudo, obra coletiva e constituem a cultura [...], a qual introduz uma nova dimensão na realidade social e na vida psíquica” (LACAN, 1938/2003, p. 29). Já no início do texto, Lacan introduz o termo *cultura*, destacando o papel fundamental da família na transmissão da cultura – por exemplo, na aquisição da língua, na educação das crianças, etc. –, presidindo assim “os processos fundamentais do desenvolvimento psíquico, a organização das emoções de acordo com os tipos condicionados pelo meio social e transmitindo estruturas de comportamento e de representação” (LACAN, 1938/2003, p. 29-30). Falar de família, por conseguinte, ultrapassaria qualquer lógica fundamentada no instinto ou na biologia. Miller (1984/2005) esclarece que, apesar de não dispor ainda dos recursos da metáfora e da metonímia, Lacan exclui “o puro instinto” que era atribuído ao homem, valorizando a cultura em tudo que diz respeito ao ser humano. Ele retoma esta frase de Lacan: “Não há natureza

que não seja remanejada pela cultura” (LACAN apud MILLER, 1984/2005, p. 3). Lacan diz isso quando exemplifica que uma função pode não ser detectável na natureza, dando como exemplo, a função do pai. Em *Totem e Tabu* (FREUD, 1913/1996) vemos isso também. Lacan sublinha que as famílias primitivas não eram apenas “um agregado mais amplo de casais biológicos” (LACAN, 1938/2003, p. 31-32), uma vez que os laços que ligavam seus membros eram determinados por um parentesco, “menos conforme aos laços naturais de consanguinidade” (LACAN, 1938/2003, p. 32). Ele enfatiza que a família moderna não seria uma “simplificação”, mas sim uma “contração” da instituição familiar, e que ela tem uma estrutura “profundamente complexa” (LACAN, 1938/2003, p. 33), sendo sua função primordial a transmissão da cultura.

Na primeira parte do texto, Lacan volta a enfatizar o papel da família na constituição e sustentação da cultura, definindo como fundamentais os laços sociais estabelecidos entre seus membros, e contrapondo-se ao entendimento desses laços como fundamentados nos instintos e apenas na biologia. Fica evidente no texto que Lacan não privilegia os instintos, e sim os complexos.

Tomando o termo *complexo* da obra de Freud, Lacan lembra que Freud o definiu como um “fator essencialmente inconsciente [...], uma vez que seus efeitos psíquicos, atos falhos, sonhos e sintomas, não são dirigidos pela consciência” (LACAN, 1938/2003, p. 35). Ele ressalta que esses efeitos são contingentes e distintos em cada um de nós. Isso leva Lacan a admitir como elemento comum fundamental do complexo “uma representação inconsciente designada pelo nome de imago” (LACAN, 1938/2003, p. 35). Segundo Miller, Lacan vai trabalhar o complexo de modo cuidadoso, parecendo preparar, semear, o que, mais tarde, redundará em sua formulação dos conceitos de pulsão e de inconsciente. De fato, no desenrolar do texto percebemos que Lacan vai opondo complexo a instinto, incluindo e privilegiando no complexo a cultura e a comunicação, até afirmar que “os complexos têm o papel de ‘organizadores’ no desenvolvimento psíquico” (LACAN, 1938/2003, p. 35).

Na leitura de Miller (1984/2005), a intenção de Lacan nesse texto é a de relativizar a forma da família prevalente nessa época, ou seja, a família nuclear tradicional. Ele indica que o Lacan chama aqui de cultural pode ser substituído pelo simbólico, posteriormente formulado por Lacan. O essencial, segundo Miller, é que não se suponha natural a ideia da necessidade ou do instinto em relação ao homem, que se perceba o remanejamento operado por Lacan nesse texto, desses dois termos para o campo da cultura. Assim, como já dissemos, se não há aí uma alusão direta ao Outro, é possível perceber a gestação desse conceito na ênfase dada por Lacan à cultura. Sublinhando que o complexo é um conceito central nesse

texto, Miller comenta que Lacan concebe o complexo como fator da cultura, oposto ao instinto. De fato Lacan define o complexo como reproduzindo certa realidade do meio social, “e duplamente: em sua forma, que se impõe ao desenvolvimento, [...] e em sua atividade, que se expressa na repetição de comportamentos e emoções” (MILLER, 1984/2005, p. 3). Miller diz que o conceito de complexo recobre o inconsciente. Lacan ressalta que não é possível definir nada que diga respeito ao homem a partir da adaptação vital. Miller acrescenta ainda que Lacan denuncia, nesse texto, a rigidez da concepção instintivista, que se contrapõe às investigações sobre a cultura, não levando em conta as infinitas variações da experiência humana e de sua organização.

Retomando a diferença fundamental acentuada por Lacan nesse texto, entre o eu (*moi*) e o sujeito, Miller indica que Lacan já pensa o sujeito como dividido, opondo-se a qualquer concepção unificadora do eu. Sobre a castração, outro conceito-chave nesse texto, ele enfatiza que ela é pensada por Lacan como uma fantasia. Miller esclarece que, apesar de Lacan ainda não dispor do conceito de simbólico, ele toma nesse texto a castração como ponto de partida, permitindo entender o caráter dividido do sujeito, em primeiro lugar porque a partir dela o sujeito é renomeado em sua divisão e, em segundo, porque essa divisão aponta para o objeto, dando ênfase à sua perda.

Lacan aponta que o *complexo do desmame* fixa no psiquismo a relação da amamentação, representando aí a forma primordial da imago materna, ou seja, o seio. Ele enfatiza que a experiência do desmame, seja traumatizante ou não, deixa marcas permanentes no psiquismo, uma vez que para o eu em desenvolvimento a perda do seio seria o protótipo da aceitação, ou não, da perda do objeto. Desse modo, a recusa ao desmame funda esse complexo. Sublinhando que a satisfação obtida com o seio não se restringe ao recebimento do alimento, pois inclui o abraço da mãe e a afeição implícita no aleitamento, Lacan chama a atenção para o interesse precoce do bebê pelo rosto humano, acentuando sua interação com quem cuida dele e sua satisfação expressa no reconhecimento do rosto da mãe. É como se, no momento da amamentação, se configurasse no psiquismo uma imagem da possibilidade de satisfação plena para o ser humano. Acentuando que é, na espécie humana, uma deficiência biológica para a manutenção da vida após o nascimento, Lacan indica que o ser humano nasce prematuramente. Se ao nascer, o bebê se separa o corpo da mãe ao qual estava ligado, experimentando inúmeras sensações de desconforto, Lacan vai nomear o *trauma do nascimento*, referido por alguns psicanalistas como o protótipo do traumatismo psíquico, como “o desmame psíquico mais antigo” (LACAN, 1938/2003, p. 40).

Em função do tema da nossa pesquisa, é importante marcar a especial relação da mãe com o bebê. Lacan diz que na amamentação, a mãe recebe e satisfaz o mais primitivo de todos os desejos. Ou seja, a amamentação pode facultar a uma mulher uma satisfação psíquica privilegiada e os efeitos da amamentação também satisfazem o bebê, além de garantirem a sua sobrevivência. Destacamos aqui, esse duplo movimento da mãe: satisfazer o bebê e obter satisfação ela própria ao amamentar, já que em nossa pesquisa privilegiamos a posição dos genitores.

Destacamos outro esclarecimento de Lacan: ele diz que, ao opor o complexo ao instinto, não está negando ao complexo todo e qualquer fundamento biológico, e que, ao defini-lo por certas relações ideais, pretende ligá-lo à sua base material, ou seja, “à função que ele assegura no grupo social” (LACAN, 1938/2003, p. 40). Lacan comenta que, enquanto o instinto tem um suporte orgânico e opera a regulação de uma função vital de maneira fixa, o complexo apenas ocasionalmente se relaciona com o orgânico, implicando, se entendemos bem, a variação da vivência dessas relações sociais em cada um de nós.

Relacionando o desmame à pulsão de morte, Lacan diz que “essa *tendência* psíquica à morte, sob a forma original que lhe dá o desmame, pode se revelar em suicídios “não violentos”, que tomam a forma oral do complexo” (LACAN, 1938/2003, p. 41), por exemplo, a greve de fome característica da anorexia mental, o uso nocivo de substâncias via oral, como o cigarro, álcool e outras drogas, etc. Ele enfatiza que a psicanálise demonstra que alguns sujeitos, ao se abandonarem à morte, buscam reencontrar a imago da mãe, associando essa aspiração a não realização da fantasia de um paraíso perdido. Afirma então que “a imago materna tem que ser sublimada, para que novas relações se introduzam com o grupo social, e para que novos complexos se integrem ao psiquismo” (LACAN, 1938/2003, p. 41).

Passando ao segundo complexo, Lacan define o *complexo de intrusão* como a relação da criança com seus semelhantes, ou seja, seus irmãos, realçando o papel da relação com o outro na constituição do psiquismo do sujeito. Esse outro aparece como “o abastado” ou como “o usurpador” (LACAN, 1938/2003, p. 43). Ele cita o que diz Santo Agostinho, em suas *Confissões* (*Confissões*, I, VII) sobre o ciúme infantil – “Vi com meus próprios olhos, e observei bem um menino tomado de ciúme: ele ainda não falava, mas não conseguia desviar os olhos, sem empalidecer, do amargo espetáculo de seu irmão de leite” (LACAN, 1938/2003, p. 43).

Lacan ressalta que a observação experimental da criança e as investigações psicanalíticas, “ao demonstrarem a estrutura do ciúme infantil, esclareceram o seu papel na gênese da sociabilidade, e através disso, do próprio conhecimento como humano” (LACAN,

1938/2003, p. 43). Para Lacan, o ponto crucial revelado por essas pesquisas é que a observação de crianças entre seis meses a dois anos revela que, nessa fase precoce, já se esboça o reconhecimento de um rival, afirmando que o rival é “um *outro*, como objeto” (LACAN, 1938/2003, p. 43). Para esclarecer essa identificação, Lacan retoma o resultado da observação de pares de crianças nessa faixa etária: em ambas, foram observados comportamentos de exibição, sedução ou despotismo - uma criança se exhibe e a outra olha, uma seduz e a outra é seduzida, uma domina e a outra obedece, porém “não é possível distinguir quem mais se exhibe, seduz ou subjuga”, pois “cada parceiro confunde a pátria do outro com a sua e se identifica com ele” (LACAN, 1938/2003, p. 44). Lacan conclui então que “o ciúme, no fundo, representa não uma rivalidade vital, mas uma identificação mental” (LACAN, 1938/2003, p. 43), e enfatiza que, nesse estágio – ele se refere aqui ao estágio do espelho –, a identificação se funda no sentimento do outro e tem um “valor totalmente *imaginário*” (LACAN, 1938/2003, p. 44). Adiante, esclarece: “o irmão fornece, também, o modelo arcaico do eu” (LACAN, 1938/2003, p. 50). É no contato com esse outro, ou seja, o irmão, que o eu, a própria imagem do sujeito, começa a se formar. Essa imagem do outro está ligada à imagem do próprio corpo do sujeito. Freud já dizia que o eu é a projeção de uma superfície, que pensamos como a imagem do corpo. Lacan esclarece que o irmão é o objeto de duas relações afetivas: de amor e de identificação, enfatizando que a oposição entre elas será fundamental nos estágios posteriores. Exemplifica a manutenção dessa ambiguidade com a posição do adulto enciumado na relação amorosa com o parceiro. Diz que, às vezes, o sujeito mostra um excessivo interesse pela imagem do seu rival, um interesse que pode despertar o ódio, mas que este é provocado a partir de uma relação de amor. E que esse interesse excessivo pode chegar a confundir-se com uma paixão, semelhante a uma obsessão, na qual se fundem amor e identificação.

Lacan diz que na relação fraterna dos primeiros anos de vida, a agressividade é secundária à identificação. Ele comenta que prevalece uma tendência sadomasoquista característica desse estágio, acentuando que a agressividade, que é sofrida e imposta ao irmão menor que está sendo amamentado, é baseada na identificação com esse outro. Lembra que “esse papel de *debrum* íntimo desenhado pelo masoquismo no sadismo foi acentuado pela psicanálise” (LACAN, 1938/2003, p. 45), pois foi o enigma sobre o papel do masoquismo primordial na economia dos instintos que “levou Freud a afirmar a existência de um *instinto de morte*” (LACAN, 1938/2003, p. 46).

Lacan diz que a origem do desejo de morte pode ser reconhecida no desmame humano e é com o masoquismo primário que o sujeito supera e sublima a perda do objeto. Podemos

perceber isso no *fort-da*, quando Freud observa na brincadeira do netinho de 18 meses quando sua mãe se ausenta: o menino afasta e aproxima o carretel, acompanhando esse movimento com as palavras *fort* (lá) e *da* (cá), momento em que a criança expressa sua alegria. Em *Além do princípio do prazer* (FREUD, 1920/1996), texto em que Freud discute pela primeira vez o que ele chama de instinto de morte, ele descreve essa brincadeira do seu neto (FREUD, 1920/1996), interpretando esse movimento de desaparecimento e reaparecimento da coisa como uma elaboração da criança da ausência da mãe.

Lacan diz que afastar e reencontrar o objeto representa o que sujeito sofreu no desmame, mas ele triunfa quando é ator e controla o ato em sua brincadeira, comentando que o objeto escolhido nessas *brincadeiras de morte*, é indiferente. O prazer surge quando, após fazer um objeto desaparecer, a criança o reencontra, evitando assim efetivar a perda do seio materno. O bebê que está sendo amamentado faz brotar a agressão do irmão que olha contra ele, porque o leva a reviver a perda do seio.

Retomo ainda alguns comentários de Lacan sobre o estágio do espelho nesse texto de 1938. Situando o início do estágio do espelho por volta dos seis meses, Lacan articula esse estágio ao declínio do desmame. Do que se trata no *estágio do espelho*? Talvez seja possível dizer que nesse texto de 1938, Lacan esboça as linhas gerais do que ele formulará mais claramente em 1949 em *O estágio do espelho como formador da função do eu* (LACAN, 1949/1998), tal como nos é revelada pela experiência analítica. O estágio do espelho se refere à identificação do bebê com sua imagem especular, definida por Lacan em 1938, como uma identificação *totalmente* imaginária. Lacan dá a entender, em seu texto de 1949, que o adulto que segura o bebê, mostrando sua imagem refletida no espelho, poderia dizer, por exemplo: *olha lá o fulaninho, o bebê sabido da mamãe!* Então nesse texto essa identificação não é apenas imaginária, pois - Lacan nessa época já formulara o conceito de Outro - o Outro poderia representado pela fala daquele que encarna esse Outro, neste exemplo, a mãe.

Lacan enfatiza no texto de 1938, que nesse estágio, a criança que experimenta seu corpo como despedaçado, já que é um momento em que ainda não anda e mal consegue articular seus movimentos, identifica-se imaginariamente com a imagem desse duplo, ou seja, com essa imagem integrada do seu corpo. Sua alegria diante de seu reflexo no espelho “saúda a unidade mental que lhe é inerente. O que reconhece nela é o ideal da imago do duplo” (LACAN, 1938/2003, p. 48). Essa imago primordial do duplo é justamente o modelo arcaico do eu (*moi*). Lacan acentua então: “é no drama do ciúme, originado pela intrusão desse outro, que o eu se constitui, ao mesmo tempo do que seu semelhante” (LACAN, 1938/2003, p. 49).

Tomando o *complexo de Édipo*, ele lembra que Freud o formulou a partir “da descoberta dos fatos edipianos” (LACAN, 1938/2003, p. 51) na análise dos neuróticos. Ou seja, a psicanálise revelou a existência de pulsões sexuais na criança, cujo ápice se situa no quarto ano de vida. Lacan diz que tais pulsões são dirigidas ao progenitor mais próximo – podemos acrescentar geralmente a mãe – “que está na base desse complexo, cujo *nó* é formado pela frustração delas” (LACAN, 1938/2003, p. 52). Essa frustração é relacionada pela criança ao terceiro elemento, ou seja, o genitor do mesmo sexo, que passa a encarnar “não apenas o agente da interdição” que impede a satisfação dessas pulsões, mas também o “exemplo de sua transgressão” (LACAN, 1938/2003, p. 52). Lacan enfatiza que “essa tensão se resolve, por um lado, com o recalçamento da tendência sexual” (LACAN, 1938/2003, p. 52), ou seja, o recalçamento dessas pulsões incestuosas, que se mantêm de modo latente e, por outro, “com a sublimação da imagem parental, que vai se perpetuar em um ideal representativo” (LACAN, 1938/2003, p. 52). Lacan sublinha que esse processo duplo tem fundamental importância, porque se mantém inscrito no psiquismo em duas instâncias permanentes: “o supereu que recalca e o ideal do eu que sublima” (LACAN, 1938/2003, p. 52), por meio das quais é possível por fim à crise edipiana.

Para Lacan, o complexo de castração se constitui num duplo movimento que a repressão faz operar no sujeito: a agressividade em relação ao genitor rival e o temor de que uma agressão similar lhe seja devolvida. Ele cita Frazer, que reconhece que “o tabu da mãe é a lei primordial da humanidade” (LACAN, 1938/2003, p. 54). Adiante, afirma que o complexo de Édipo marca o auge da sexualidade infantil, mas também é o móbil da repressão das fantasias incestuosas da criança, reduzindo suas imagens ao estado de latência até a puberdade (LACAN, 1938/2003).

Lacan esclarece que a fantasia de castração remete ao mesmo movimento masoquista que vimos no complexo de intrusão, que acontece antes de qualquer demarcação no próprio corpo ou de qualquer ameaça proferida pelo adulto.

Ela representa a defesa que o eu narcísico, identificado com seu duplo especular, opõe a renovação da angústia que, no primeiro momento do Édipo tende a abalá-lo: crise que menos causa a irrupção do desejo genital no sujeito do que o objeto que ele reatualiza, ou seja, a mãe. À angústia despertada por esse objeto, o sujeito responde reproduzindo a rejeição masoquista mediante a qual superou sua perda primordial, mas ele a põe em prática conforme a estrutura que adquiriu, isto é, numa localização imaginária da tendência (LACAN, 1938/2003, p. 59).

A fantasia de castração seria condicionada por um jogo imaginário, e a mãe seria o objeto que a determina. Segundo Lacan, essa seria a forma mais arcaica do supereu, indicando

que “o rigor do supereu parece funcionar em proporção inversa à severidade da educação” (LACAN, 1938/2003, p. 59).

Acentua que o complexo de castração tem um papel importante na sublimação da realidade. A resolução do drama edípico que se opera aí acontece a partir da identificação com o genitor do mesmo sexo.

Para concluir este estudo sobre os *Complexos familiares*, destacamos alguns comentários de J.-A Miller (1984/2005), importantes para a compreensão desse texto de Lacan. Miller comenta que Lacan, ao propor o complexo do desmame, faz “uma deslumbrante demonstração de que a regulação representada pelo desmame não é natural, e sim cultural” (MILLER, 1984/2005, p. 9-10). Mencionando o desmame tal como praticado nos anos 1980, diz que ele poderia parecer mais próximo das exigências da natureza. Justamente sobre isso, Miller comenta que “as referências à antropologia e à história aparecerem como peça de apoio para testemunhar que na espécie humana, já se fez todo tipo de coisa em relação ao desmame” (MILLER, 1984/2005, p. 10). De fato, como ele diz, não há marcador biológico para determinar um limite para a amamentação, ou seja, o momento preciso em que o desmame tem que ser feito. Miller acentua então, que as referências à antropologia e à história servem sempre para demonstrar que *não há relação com esse objeto* (o seio), no mesmo sentido do que Lacan dirá bem depois: *não há relação sexual*. Se isso vale para as relações entre homens e mulheres, pois não existe um perfeito casamento com o objeto, “vale também para qualquer um dos seus *objetos* - sobre os quais se poderia dizer aproximativamente – *de gozo*” (MILLER, 1984/2005, p. 10), já que o gozo não está escrito no instinto. Assim, cada sujeito tem que inventar sua maneira de lidar com eles.

Miller acrescenta que o divertido nesse texto de Lacan, é que ele é a demonstração do que hoje consideramos como já sabido: “no homem há algo radicalmente diferente do instinto” (MILLER, 1984/2005, p. 10). Desse modo, reler esta frase no texto de Lacan: “Não há nada de instintivo entre a mãe e a criança na espécie humana” (LACAN apud MILLER, 1984/2005, p. 10), “nos afasta das elucubrações de um Bowlby que, longe de restringir a nada a parte do instinto humano, sonha, pelo contrário, que se poderia comparar ou regular esse movimento – por que não? – a partir dos hábitos das abelhas” (MILLER, 1984/2005, p. 10).

Miller esclarece ainda que, para Lacan, não há narcisismo primário. Ele lembra que, nesse texto, Lacan acentua que, desde os primeiros dias de vida da criança, antes mesmo de poder coordenar o olhar, o rosto humano não é indiferente para ela, ele esclarece que, para Lacan, só pode haver narcisismo secundário, porque o narcisismo pressupõe a relação da criança com a imagem e a constituição do eu (*moi*). Qual imagem? Justamente a imago do seio ou do rosto da mãe. Miller (1984/2005) lembra que para Lacan, como ele próprio afirma

nesse texto, há uma primariedade da mãe, e que a imago materna é o seio. No desmame, é justamente a perda deste objeto, o seio, que está na base desse complexo.

Quanto à função do pai nesse texto de Lacan, Miller comenta que ela é de fato repelida, estando inteiramente afastada, ou seja, fora da esfera da fantasia da criança que gira inteiramente em torno da presença materna desde o desmame. Referindo-se à posição privilegiada do pai como ponto de basta – ou seja, a inscrição no inconsciente do pai como o significante da lei, isto é, como Nome-do-Pai –, Miller diz que ela já estaria esboçada nesse texto de 1938. Nele, a imago paterna surge bruscamente, sendo definida como sublimação, em relação à satisfação do desejo. E esclarece: “a imago paterna é encarregada da função idealizante”, esboçando-se aí “a função do pai como Nome-do-Pai” (MILLER, 1984/2005, p. 14).

Miller comenta ainda que, apesar de Lacan não ter formulado, em 1938, o conceito de pulsão, como o conhecemos, parece tomar nesse texto como apoio, como base material sobre a qual esse conceito se apoiará posteriormente, o fundamento biológico que encontramos na dependência vital do indivíduo em relação ao grupo.

Miller (1984/2005) diz que Lacan, nesse texto, dá conta do complexo de Édipo pela fantasia da castração, na qual a mãe é dominante, o fator desencadeante dessa fantasia. Ele lembra que Lacan chega a dizer que não é a irrupção do desejo genital que motiva o Édipo, mas sim a angústia suscitada pela reatualização da imago materna primitiva. Por isso a castração é a defesa do eu narcísico frente a essa angústia que reatualiza a imago da mãe. Ao usar o termo fantasia, Lacan se refere à prematuração primária, e às fantasias de desmembramento e desarticulação (MILLER, 1984/2005), descritas como aquelas que aparecem nos sonhos, nas obsessões e nas alucinações, nas quais essa unidade imaginária do corpo, colada pelo narcisismo, se desfaz, e os pedaços de corpo surgem.

A leitura de *Os complexos familiares na formação do indivíduo*, de Lacan (1938/2003), foi importante nessa pesquisa, porque permitiu entender um pouco mais sobre as consequências das primeiras relações da criança com seus pais ou com aqueles que assumem a responsabilidade de criá-la, já que sabemos que essas relações podem ter efeitos positivos, ou não, no desenvolvimento psíquico da criança.

Em relação as três escanções do complexo propostas por Lacan nesse texto, destaco a importância das primeiras relações do bebê com a mãe na constituição de seu psiquismo. Lacan (1938/2003) em sua formulação do complexo do desmame, acentua que seu ponto de partida é a perda desse objeto primordial, o seio. Esse complexo deixa no psiquismo da criança a marca da perda do objeto que supostamente a complementaria. Lacan apresenta então o objeto como desde sempre perdido, tal como Freud já afirmara. A seguir, no

complexo de intrusão, Lacan acentua o papel traumático que esse outro, o irmão, pode ter para a criança, despertando seu ciúme e raiva por reatualizar a perda desse objeto, o seio. Ele acentua a função de duplo desse outro na constituição do eu (*moi*) da criança, marcado por uma divisão insuperável. Lembremos que nesse texto, Lacan distingue eu (*moi*) e sujeito, ou seja, sublinha que “o eu não é o sujeito” (MILLER, 1984/2005, p. 6).

Retomando o complexo de Édipo, Lacan o fundamenta na fantasia de castração, associando-a a perda do seio e às fantasias de desmembramento dessa etapa precoce do desenvolvimento. Embora Lacan, nesse texto, ainda não tivesse desenvolvido a função do pai como agente da metáfora paterna, Miller toma como esboço da função do pai como metáfora, ou seja, do pai como Nome-do-Pai, a associação feita por Lacan do pai à sublimação relativa à satisfação do desejo. Miller esclarece: o que poderíamos tomar como esboço da função paterna como metáfora nesse texto é a formulação por Lacan da função idealizante do pai.

### 3.2 A construção da metáfora paterna desde o Seminário 4.

Como dissemos, a revisão bibliográfica realizada nessa pesquisa tem justamente como ponto de mira e limite a noção de metáfora paterna.

Essa noção foi formulada por Lacan no *Seminário 5: as formações do inconsciente* (1957-58a/1999). No entanto, no seminário anterior, *O Seminário, livro 4: a relação de objeto* (1956-57/1995), Lacan já fazia várias elaborações importantes que nos ajudaram a entender um pouco mais o papel do pai na metáfora paterna que ele veio a formular no seminário seguinte. Dessa forma, vamos trabalhar estes dois seminários, uma vez que o norteador da nossa pesquisa é o pai em sua função de agente da metáfora paterna.

Cabe acentuar, mais uma vez, que essa versão do pai como significante, como Nome-do-Pai, na metáfora paterna, não é a função do pai proposta por Lacan no final de seu ensino, já que sua concepção sobre o pai e sua função sofre várias modificações ao longo do seu ensino. No entanto, para este trabalho coube fazer um recorte e ficar com as formulações lacanianas sobre o pai dos anos 1956 a 1958.

#### 3.2.1 A prevalência do falo

No *Seminário 4: a relação de objeto* (1956-57/1995), Lacan trabalha a questão da prevalência do falo. Retomando a fase fálica na estruturação do psiquismo, diz que ela só aparece em Freud, após a última edição de *Três ensaios* (1905b/1996), em seu texto *A organização genital infantil* (1923/1996). Para Freud, “a fase fálica, etapa terminal da

primeira época da sexualidade infantil, que termina com a entrada no período de latência, é uma fase típica tanto para o menino quanto para a menina” (LACAN 1956-57/1995, p. 96). Na fase fálica, o que está em jogo é ser provido ou desprovido do atributo fálico. “Não existe, portanto, realização do macho ou da fêmea, existe aquele que é provido do atributo fálico, e aquele que é desprovido, e ser desprovido dele é considerado como equivalente a ser castrado” (LACAN, 1956-57/1995, p. 96). O falo ocupa, assim, uma posição central na estruturação do psiquismo.

Lacan afirma que “é um erro partir, em psicanálise, de uma ideia de harmonia na relação de objeto” (LACAN 1956-57/1995, p. 48). Nesse seminário ele critica essa concepção adotada por alguns psicanalistas. Como exemplo, ele compara o rapaz com a agulha e a moça com a linha, afirmando que pensar que para uma agulha há uma linha, pressupõe a ideia da existência de complementariedade entre os elementos, de que haveria uma harmonia primeira que, se rompida, seria por obra accidental. Combatendo essa ideia, Lacan acentua que Freud descobriu algo totalmente diferente. Freud descobre que as primeiras teorias sexuais infantis na chamada fase fálica, pré-genital, que se produz antes do Édipo, o falo já ocupa o lugar central. Ele aparece como terceiro elemento nas relações precoces entre a criança e sua mãe, seja em sua imagem viril ou em sua ausência, quando toma o sentido de castração. Penso que podemos dizer, acompanhando Lacan que, se o falo aparece na relação entre mãe e criança como objeto imaginário, ele é na organização primitiva do psiquismo, o símbolo da potência, o que demonstra a presença do simbólico na linguagem, anterior à constituição do sujeito. Sua ausência no corpo pode ser interpretada pela criança como significando castração.

Lacan acentua de fato que *falo é diferente de pênis*. Diz que o falo é um elemento imaginário e atua de forma simbólica, já que o símbolo em questão não é a imagem do órgão sexual masculino, mas a imagem de sua intumescência e potência. É isto que esse elemento imaginário evoca simbolicamente: potência e poder.

Assim, na diferenciação entre os sexos, as duas posições, de assunção ao masculino ou ao feminino, vão se estabelecer tomando o falo como referência central, e a questão que se coloca aí é ser possuidor ou não do falo.

### 3.2.2 O objeto ou a ausência de objeto

Sabemos que no *Seminário 4* (1956-57/1995), Lacan apresenta sua teoria das relações de objeto. Retomando o que diz Freud em *Os três ensaios sobre a teoria da sexualidade* (1905b/1996), Lacan ressalta que encontrar um objeto é sempre a tentativa fracassada de

reencontrar o objeto perdido. Freud situa esse objeto como reencontrado no primeiro desmame, que foi o ponto de ligação com as primeiras satisfações da criança (LACAN, 1956-57/1995). Lacan descreve a noção de objeto como situada na relação conflitiva entre o sujeito e o mundo. Referindo-se à relação dialética entre o princípio de prazer e o princípio de realidade, em Freud, Lacan ressalta que a relação entre sujeito e o objeto tem sempre algo irreduzível. A satisfação do sujeito com o objeto seria sempre irreal, alucinada.

Lacan esclarece que, se a relação de objeto parece ser direta e sem hiância, isso se deve justamente à fase pré-genital, anterior ao Édipo, nomeada por Lacan de fase pré-édipiana, na qual sujeito e objeto se equivalem. É no estádio do espelho que a criança reconhece a sua própria imagem, mas essa fase também é marcada pelo conflito na relação dual, em que a criança percebe a distância entre suas tensões internas e aquilo com o quê ela se identifica na imagem refletida no espelho. Portanto, o objeto, tomado como objeto ideal, é um ponto de mira que nunca se consegue alcançar. Lacan diz o objeto sempre traz consigo a marca da sua falta. Ou seja, o objeto é prevalente justamente a partir de sua ausência. Lacan faz uma distinção entre o objeto, que será sempre ausente, e seu agente, ou seja, ele separa o objeto daquilo que, em determinada relação, encarna a sua ausência.

No início do *Seminário 4* (1956-57/1995), Lacan se refere ao objeto fóbico cuja função é encobrir, ser enfim um sentinela avançado diante do medo. Esclarece que na verdade o objeto na fobia tem a função de proteger o sujeito da angústia, dizendo que o objeto tem uma função de complementação em relação a algo que se apresenta como “um furo”, “como um abismo na realidade” (LACAN, 1956-57/1995, p. 22). Marcando a diferença entre o objeto fóbico e o fetiche, Lacan diz que ambos têm uma função encobridora e que, tal como as lembranças encobridoras trabalhadas por Freud, são modos diversos de recobrir um fundo de angústia.

### 3.2.3 As três formas da falta de objeto

No *Seminário 4: a relação de objeto* (1956-57/1995), Lacan acentua que o que está no centro da relação de objeto, enquanto criadora, é a falta do objeto. Essa falta implica que sempre haverá uma discordância, uma distância irreduzível entre o objeto reencontrado e o objeto procurado. Ele discute primeiramente a noção do objeto como desde sempre perdido, como o objeto tomado numa busca sempre vã. Essa ideia se opõe a qualquer ideia de um objeto harmônico, que poderia satisfazer completamente o sujeito. Como diz Freud, o objeto é “alucinado sobre um fundo de realidade angustiante” (LACAN, 1956-57/1995, p. 25). Lacan

traz a seguir a noção de outro objeto a ser reencontrado, ou seja, o objeto real, que se destaca, não sobre um fundo de angústia, mas sim sobre um fundo de realidade comum. E a seguir, Lacan apresenta o que nomeia de *reciprocidade imaginária*, ou seja, a identificação com o objeto está na base de qualquer relação com o objeto.

Lacan aponta o caráter oral da relação de objeto imaginária, que tem como desfecho a fantasia de incorporação fálica. Aqui ele faz referência ao falo como objeto imaginário, ou seja, aquele que aparece como terceiro elemento na relação entre a mãe e a criança.

Assim, se o falo é central, falar do objeto sempre implica a falta do objeto buscado e jamais alcançado. Porém Lacan indica que a falta de objeto não é uma noção no negativo, mas sim que sua falta tem a função de “mola da relação do sujeito com o mundo” (LACAN, 1956-57/1995, p. 35).

Ele distingue três formas da falta de objeto, que podem ser observadas desde o início do *estádio do espelho* até a resolução e a saída do Édipo. São elas: a castração, a frustração e a privação.

Tomemos inicialmente a *privação*. Segundo Lacan, a privação se esclarece quando se toma o falo, o falicismo, como central na dinâmica do objeto. Ele acentua que é preciso conceber o falo simbolicamente, para que no real haja uma privação desse objeto. “Portanto, diremos que a privação em sua natureza de falta, é essencialmente uma falta real. É um furo” (LACAN, 1956-57/1995, p. 36) e que o objeto da privação é simbólico. Acentuando que o real está sempre em seu lugar, ou seja, que ao real nada falta, ele diz que, para que alguma coisa falte ao real é preciso que, através da lei, seja definido que alguma coisa deveria estar em seu lugar e não está. Consequentemente, a ausência do objeto no real, no que se refere à privação, é essencialmente simbólica. Na privação, a falta que está no real, no limite, na fenda real, é uma falta que está fora do sujeito, e só lhe acessível quando concebe o real como diferente do que ele é, ou seja, quando o real pode ser simbolizado.

A *frustração* se refere a um prejuízo, a um dano imaginário. Lacan diz que a frustração é, por essência, o domínio da reivindicação, ela é “por si mesma o domínio das exigências desenfreadas e sem lei” (LACAN, 1956-57/1995, p. 36). A frustração e a falta nela implicada são então imaginárias, mas o objeto é real. Acentuando que a frustração é central nas relações primitivas da criança com a mãe, Lacan distingue duas vertentes da frustração: o objeto enquanto real e a relação da falta de objeto. Isso aparece nos jogos de domínio da criança, nos quais a mãe é uma coisa diversa do objeto primitivo, onde a mãe está incluída num jogo de presença e ausência.

Lacan distingue o objeto, que é sempre faltante, e o agente dessa falta, que no momento das relações precoces entre mãe e criança, é a mãe. A esse jogo de presença e ausência, Lacan articula o registro do apelo. No momento em que a mãe não responde ao apelo da criança, em que apelo e satisfação não são mais concomitantes, a mãe se torna real, potência. Lacan faz uma diferença entre os objetos que eram objetos de satisfação – como, por exemplo, o seio – e os objetos de dom, que trazem a marca dessa potência que pode, ou não, responder ao apelo da criança, ou seja, a mãe. Então, a mãe se torna real e o objeto simbólico, porque o objeto vale como testemunho do dom advindo da potência materna. Desse modo, a frustração vai incidir sobre algo do qual se é privado por alguém a quem se acredita que poderia esperar o que se pede. Só há frustração se o sujeito entra na reivindicação, ou seja, se ele acredita que o objeto é exigível por direito.

Lembrando que a *castração* foi introduzida por Freud de uma maneira totalmente articulada à noção de lei primordial, como ela aparece na lei de interdição ao incesto e na estrutura do Édipo, Lacan qualifica a castração como dívida simbólica. Na castração o objeto faltante não é real, mas sim um objeto imaginário, o falo. Portanto, a falta da qual se trata na castração se situa como uma dívida simbólica. Lacan lembra que, em Freud, a castração tem uma posição central no complexo de Édipo, como elemento essencial de todo o desenvolvimento da sexualidade.

Lacan toma, nesse seminário, a dívida simbólica (castração), o dano imaginário (frustração) e o furo ou ausência real (privação) como “os três termos de referência da falta de objeto” (LACAN, 1956-57/1995, p. 37). Ele acentua que a frustração só tem importância quando desemboca num ou noutro dos dois outros termos, a saber, a castração e a privação. A castração é o que instaura a possibilidade da frustração e também a transcende, impondo uma lei que lhe dá outro valor. Da mesma forma, a castração promove a privação, já que ela só pode ser concebida por alguém que articula a falta simbolicamente.

Lacan enfatiza que sempre existe na mãe, para além da própria criança, a exigência do falo. Se, como já sublinhamos nesse trabalho, o desejo da criança é sempre o desejo do desejo da mãe, o falo se apresenta como um terceiro na relação entre elas, como um mais além do desejo da mãe em relação à criança, algo que já está lá mesmo antes da existência da criança.

### 3.3 Complexo de Édipo e complexo de castração

Retomando o complexo de Édipo no *Seminário 4* (1956-57/1995), Lacan lança a pergunta sobre o que estaria em jogo no fim da fase pré-edipiana e na beirada do Édipo. E

responde: “Trata-se de que a criança assuma o falo como significante, e de maneira que faça dele instrumento da ordem simbólica, [...] de que ela, em suma, se confronte com esta ordem que fará da função do pai, o pivô do drama edípico” (LACAN, 1956-57/1995, p. 204). Lacan relembra a distinção que ele vinha fazendo nesse seminário, acerca da incidência do pai no conflito, sob sua tríplice faceta: o pai simbólico, o pai imaginário e o pai real (LACAN, 1956-57/1995).

Tomando o momento em que a criança se encontra na posição de engodo e se insinua para a mãe, comenta que quando a criança se exhibe para a mãe, já há aí algo por trás da mãe, ou seja, um terceiro. Lacan acentua que o que está em jogo no Édipo “é que o próprio sujeito seja capturado nesse engodo, de tal forma que ele seja engajado na ordem existente” (LACAN, 1956-57/1995, p. 206). Ele descreve a virada na relação da mãe com a criança, na qual o objeto, até então imaginário, marcado pelo jogo de sua presença ou ausência, “torna-se, através da castração, um objeto simbólico, sobre o qual o Outro é sempre capaz de mostrar que o sujeito não tem, ou que tem de forma insuficiente” (LACAN, 1956-57/1995, p. 213). A criança faz então a experiência de que a mãe também é privada desse objeto simbólico, por aquele que o tem, o que permitirá à criança, no fim do processo, conceber que terá futuramente direito à posse desse objeto.

Ele acentua que, se a psicanálise atribui ao Édipo uma função normativa, é porque a experiência analítica ensina que não basta que essa função conduza o sujeito a uma escolha de objeto, mas é preciso que esta seja uma escolha heterossexual, ou seja, que porte, sendo ou não um objeto do mesmo sexo, uma diferença.

Lacan lembra que o processo do complexo de Édipo não se dá da mesma forma para meninos e meninas, enfatizando que em ambos os casos é preciso essa assunção do falo como representante da ordem simbólica, pois é preciso saber-se castrado para poder assumir, mais tarde, sua posição na partilha sexual.

Comentando a entrada dos meninos no Édipo, diz que eles apresentam uma rivalidade quase natural em relação ao pai. Tomando a saída do Édipo, diz que ela vai depender da natureza e da resolução, ou não, dessa hostilidade, já que é superação dessa hostilidade marcada pelo seu recalque, o que possibilita a identificação do menino com o pai. Lacan acentua que de qualquer forma, a crise e a resolução do Édipo implicam, sempre, na constituição do supereu.

Quanto à distinção do pai nos três registros, Lacan insiste que “o pai simbólico não está em parte alguma” (LACAN, 1956-57/1995, p. 215). Para Lacan, a função do pai no Complexo de Édipo é ser um significante que substitui o primeiro significante que surge na

simbolização, que é o desejo da mãe. A mãe vai e vem, interessa-se por Outra coisa para além da criança, ou seja, o falo. O pai no discurso da mãe é apenas a marca de um vazio, “um vazio pelo qual ela se interessa” (BARROS; VIEIRA, 2015, p. 25), pois o que a mãe deseja é um enigma para criança.

Comentando *Totem e tabu* (FREUD, 1913/1999), Lacan diz que “*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, 1956-57/1995, p. 215). Lacan lembra que, nesse mito inventado por Freud, após assassinares o pai, os filhos passam a se proibir exatamente de ter acesso àquilo que esse pai, quando vivo, os impedia. Lacan então pergunta: eles matam o pai apenas para *conservá-lo*? Ele indica que, tanto em alemão quanto em francês, *tuer* (que significa matar) vem do latim *tutare*, que significa *conservar*. Lacan aponta assim que esse pai mítico é impossível de ser eliminado, morto, pois sua lei de interdição ao incesto continua vigente nos filhos (LACAN, 1956-57/1995).

A partir do final do complexo de Édipo, Lacan indica que essa conservação é correlativa à instauração da lei como recalcada no inconsciente e de forma permanente. Segundo Lacan, a lei é baseada no real, pois deixa atrás de si esse “núcleo permanente da consciência moral” (LACAN, 1956-57/1995, p. 216), que é o supereu. Referindo-se ao supereu, afirma: “Há no homem um significante que marca sua relação com o significante, e a isso se chama o supereu” (LACAN, 1956-57/1995, p. 216).

Lacan comenta que, se é verdade que a castração está presente em toda a obra de Freud, ele jamais articulou plenamente seu sentido preciso, a incidência analítica precisa deste termo: temor ou ameaça de castração. Assim, para tratar do complexo de castração no *Seminário 4* (1956-57/1995), Lacan parte de 3 questões: *o que é essa castração, qual é o objeto da castração, e por que ela seria necessária?* Tomando o que escrevem alguns analistas, Lacan acentua que se diz que a castração é o signo do drama do Édipo, e também seu motivo subjacente (LACAN, 1956-57/1995). Lacan afirma que é impossível articular seja lá o que for sobre a incidência da castração, sem formular a noção de privação, “na medida em que a privação é o que chamei de *um furo no real*” (LACAN, 1956-57/1995, p. 223). Lacan responde à sua pergunta: *o que é precisamente a castração*, indo direto ao ponto: “trata-se do fato de que a mulher não tem um pênis, ela é privada dele” (LACAN 1956-57/1995, p. 223). A castração pressupõe essa apreensão no real da ausência de pênis na mulher. Lacan lembra que, desde o início da obra de Freud, a ameaça de castração é associada à experiência de ver o sexo de uma mulher.

Voltando à questão: por que a castração é necessária?, Lacan retoma sua hipótese de que por trás da mãe simbólica está o pai simbólico. Como Lacan já havia acentuado, o pai simbólico “não está representado em parte alguma” [...], já que “o pai simbólico é o significante” (LACAN, 1956-57/1995, p 225). Já o pai imaginário é aquele com o qual lidamos numa análise o tempo todo. Ou seja, ele é esse pai assustador das fantasias dos neuróticos, “que não tem necessariamente, uma relação com o pai real da criança” (LACAN, 1956-57/1995, p. 225). Em relação ao pai real, Lacan comenta que ele é mais difícil de apreender, por causa “da enorme dificuldade de apreender o que há de mais real em torno de nós, ou seja, os seres humanos como são, que está no fundamento mesmo de cada análise” (LACAN, 1956-57/1995, p. 226). E acrescenta: “se castração merece ser isolada por um nome na história do sujeito, ela está sempre ligada à intervenção do pai real, assim como essa história pode ser marcada de modo profundamente desequilibrado, pela ausência do pai real” (LACAN, 1956-57/1995, p 225). Lacan estabelece assim o elo entre o pai real e a castração.

Para responder a questão supracitada, Lacan traz o exemplo da fobia de Hans (LACAN, 1956-57/1995). Comenta que o menino tinha um pai muito bom; seu pai o amava e Hans gostava do pai. Hans “estava longe de temer por parte do pai um tratamento tão abusivo quanto o da castração” (LACAN, 1956-57/1995, p. 227). Até a eclosão da sua fobia aos quatro anos, Hans nadava em felicidade, não era privado ou frustrado de qualquer coisa. Recebia da mãe “os cuidados mais ternos, inclusive tão ternos que tudo lhe era permitido” (LACAN, 1956-57/1995, p. 227). Destacamos essa pontuação de Lacan: “se ele optou, nesse Seminário, por partir da etapa pré-edípica visando chegar ao Édipo e ao complexo de castração, foi porque é na relação com a mãe que a criança experimenta o falo como o centro do desejo da mãe” (LACAN, 1956-57/1995, p. 230). É essa relação precoce de Hans com a mãe que Lacan nomeia como “o paraíso do engodo” (LACAN, 1956-57/1995, p. 232) em que Hans vivia. Sua mãe, em seus vai-e-vem nos quais sua presença e ausência se alternavam, tornou-se claramente o objeto desejado por Hans. Para Hans, sua mãe é o objeto simbólico e o objeto do seu amor. Hans também sabe que sua mãe o ama, e sabemos o quanto isso é importante para a criança. Hans se inclui nessa relação com a mãe como o objeto de amor da mãe, acreditando, nesse jogo de engodo, que ele seria tudo o que sua mãe quer. Lacan comenta que a criança busca se moldar ao que imagina ser o desejo da mãe, fazendo tudo para tapar o desejo dela. Trata-se aí de uma identificação imaginária da criança com o falo. Lacan chega a dizer que Hans se fantasiava de falo, apresentava-se como portador do falo, e acredita que podia dar prazer à mãe. Mas algo abala esse paraíso em que ele vivia, algo provoca a frustração do menino, fazendo com que a mãe passe de objeto simbólico a objeto real. Do que

se trata? O pênis de Hans começa a se agitar, e ele se masturba. Segundo Lacan, não são as ameaças da mãe diante da masturbação: “Se você se masturbar, vamos chamar o doutor A. para te cortar isso” (LACAN, 1956-57/1995, p. 227), o motivo decisivo da angústia e da fobia de Hans. Comentando o ponto central do caso Hans, Lacan esclarece: “No momento em que intervém a pulsão (ou seja, o pênis real de Hans se agita) – há um descolamento, e Hans fica aprisionado em sua própria armadilha, vítima de seu próprio jogo” [...], porque é confrontado “com a distância existente entre satisfazer uma imagem e ter algo de real para apresentar” (LACAN, 1956-57/1995, p. 232). O fator decisivo para a eclosão da angústia e seu medo da mordida dos cavalos, é a descoberta por Hans, “de que o que ele tem de real para apresentar, (seu pênis), lhe parece algo miserável” (LACAN, 1956-57/1995, p. 232). Lacan aproxima o medo de Hans da mordida dos cavalos da fantasia primitiva de ser devorado por uma mãe terrível (LACAN, 1956-57/1995). A fobia é, então, um pedido de socorro ao pai real. Finalmente o pai de Hans, que até então interviera tão pouco, intervém com a ajuda de Freud, o pai simbólico. “A fobia cede no momento em que se expressa à castração como tal: o bombeiro vem, desparafusa a banheira e lhe dá uma nova” (LACAN, 1956-57/1995, p. 235).

### 3.4 A metáfora paterna no Seminário 5

*A foraclusão do Nome-do-Pai* é o título do primeiro capítulo da segunda parte do *Seminário 5: as formações do inconsciente* de Lacan (1957-58a/1999) e, conforme comenta Miller (2013), Lacan retoma nesse seminário o que ele já havia formulado em seu *Seminário 3: as psicoses* (LACAN, 1955-1956/1988), enfatizando que aí “já se pode observar que Lacan só levou adiante o Nome-do-Pai e a metáfora paterna para mostrá-la deficiente, no que concerne à psicose” (MILLER, 2013, p. 1). No *Seminário 3: as psicoses* (1955-1956/1988) e em seu escrito *De uma questão preliminar a todo tratamento da psicose* (1957-58b/1998), Lacan acentua que, na psicose, o Nome-do-Pai não se inscreve no inconsciente, mecanismo que ele nomeia de “foraclusão do Nome-do-Pai” (LACAN, 1957-58b/1998, p. 582). Segundo Miller, é justamente para destacar isso que Lacan propõe a metáfora paterna na neurose.

Lacan, como diz Miller, retoma essa questão no *Seminário 5* (LACAN, 1957-58a/1999) e acentua que “o importante a propósito das psicoses é saber o que acontece com o processo de comunicação quando justamente, ele não chega a ser constitutivo para o sujeito” (MILLER, 2013, p. 1). Nessa aula do *Seminário 5*, ele cita Bateson, (LACAN, 1957-1958a/1999), esclarecendo que esse autor explica a gênese da psicose, propondo como elemento discordante essencial “o fato da comunicação entre a mãe e a criança apresentar-se

sob a forma de um *double bind*” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 150), ou seja, como uma *dupla mensagem*, que implica uma dupla significação, a qual, segundo Baterson, teria um efeito dilacerante nas relações primitivas da criança com sua mãe. Lacan critica Baterson, “por atribuir a gênese da psicose apenas a essa dupla mensagem com dupla significação, negligenciando o que o significante tem de constitutivo na significação” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 151).

Lacan lembra também que a sra. Pankow, ao comentar que na mensagem em que a criança define o comportamento da mãe há dois elementos, havia dado este exemplo: “se respondo à declaração de amor que minha mãe me faz, eu provooco o seu afastamento; e se não lhe dou ouvidos, ou seja, não lhe respondo, eu a perco”. (LACAN, 1957-58a/1999, p. 151). Há então duas mensagens simultâneas na mesma emissão, cuja significação cria uma situação sem saída para o sujeito. Lacan acentua que a sra. Pankow, ao firmar que “na psicose, não existe a palavra que funda a fala como ato” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 151), indicava que há algo que fundamenta a fala como verdadeira, mas acaba recorrendo ao que ela chama de “personalidade”, sendo justamente isso que Lacan critica (LACAN, 1957-1958/1999, p. 151-152).

Lacan volta a ressaltar que “não podemos deixar de pressentir que deve haver algo no princípio desse déficit, algo que funda a própria significação, e que é o significante” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 152). Diz então que não se trata de algo que “se coloca simplesmente como personalidade, como aquilo que funda a fala como ato, mas sim de alguma coisa que confere autoridade à lei” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 152). É isso que Lacan chama de *Nome-do-Pai*, ou seja, o pai simbólico. Lacan define o Nome-do-Pai como “o termo que subsiste no nível do significante, que, no Outro, como sede da lei, representa o Outro, é o *Outro do Outro*, ou seja, o Nome-do-Pai, o significante que dá esteio à lei, que promulga a lei” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 152). Remetendo-se ao mito de *Totem e tabu*, inventado por Freud (1912-13/1996) para fundar o Édipo, Lacan afirma: “é preciso que o pai forneça a origem da lei sob essa forma mítica. Para que a lei seja fundada no pai é preciso haver o assassinato do pai” (LACAN, 1957-1958/1999, p. 152). Assim, “aquele que promulga a lei é o pai morto, isto é, o símbolo do Pai. O pai morto é o Nome-do-Pai” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 152). Retomando o que trabalhara no *Seminário 3*, Lacan (1955-56/1998) diz que na psicose não há a inscrição do Nome-do-Pai no inconsciente, ou seja, ele é foracluído (*Verworfen*), o que explica esses efeitos nos sujeitos psicóticos.

Miller (2013), lembrando nesse texto que o Outro do Outro em Lacan é o Nome-do-Pai, cita esta frase de Lacan, em seu escrito *De uma questão preliminar a todo tratamento*

*possível da psicose*: “O Nome-do-Pai é o significante que, no Outro como lugar do significante, é o significante do Outro como lugar da lei” (LACAN, 1958/1998, p. 590). Miller diz que, como essa frase indica, há dois registros do Outro: o Outro do significante e o Outro da lei. Miller (2013) acrescenta: quando Lacan (1958/1998) afirma que o *Nome-do-Pai é o Outro da lei*, isso quer dizer que o significante da lei, o Nome-do-Pai, se inscreve no Outro como lugar do significante (A), ou seja, no inconsciente. Miller (2013) diz que, no *Seminário 6: o desejo e sua interpretação*, Lacan diz justo o contrário: “não há Outro do Outro” (LACAN, 1958-59/2016, p. 322). Não tomaremos aqui todo o desenvolvimento que Miller propõe a esse respeito nesse texto.

Retomando nosso estudo de algumas lições do *Seminário 5*, Lacan (1957-58a/1999) lembra que Freud inventa um mito para fornecer a origem da lei. Desse modo, o pai que promulga a lei é o pai morto, o símbolo do pai, o Nome-do-Pai, como vimos em *Totem e Tabu* (FREUD, 1913/1996). Ele volta a enfatizar aí que é o pai morto que funda o tabu, ou seja, a lei da proibição do incesto, justamente o que está em questão no complexo de Édipo.

Lacan retoma o chiste para tratar da satisfação que ele provoca no sujeito. Ele se apoia para isso no Grafo do desejo<sup>3</sup> que ele começa a trabalhar nessa lição. Comenta que, para que essa satisfação possa existir, seria preciso uma simultaneidade entre o momento da demanda no eu e o momento de retificação dessa demanda no Outro, “o que nunca acontece” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 154). Ele esclarece que a passagem do desejo pela cadeia significante produz uma mudança na dialética do desejo. Fazendo menção à invocação, ao apelo do sujeito para que a demanda e seu desejo do sujeito sejam satisfeitos, Lacan sublinha que a mensagem fica na dependência do Outro, num vai-e-vem da mensagem para o código e do código para a mensagem, na tentativa de que essa última seja autenticada pelo Outro do código, ressaltando que essa ligação pretensamente perfeita entre mensagem e código é impossível.

Lacan acrescenta que tirada espirituosa “se desenvolve como tal na dimensão da metáfora, isto é, para além do significante como aquilo, por meio do qual, vocês procuram expressar alguma coisa, e por meio do qual, apesar de tudo, expressam algo diferente” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 156). E esclarece: “é na medida em que chiste é um tropeço do significante que vocês ficam satisfeitos, simplesmente por causa desse sinal” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 156). Sinal de quê? Sinal que “o Outro reconhece a dimensão que está para além onde deverá se expressar o que está em causa, e que vocês não conseguem expressar”

---

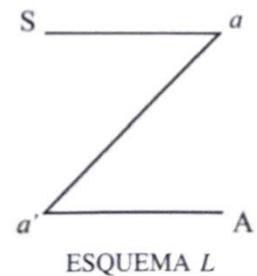
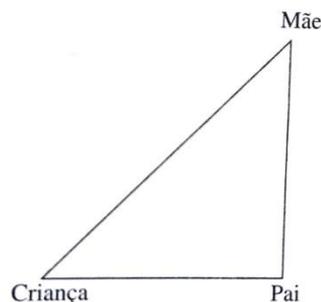
<sup>3</sup> Miller (1999) vai dizer que o Grafo de Lacan poderia se chamar grafo do Nome-do-Pai, mas Lacan o nomeou Grafo do Desejo, centralizando a questão no desejo, para acentuar que não há, no final da análise, no final de uma cadeia significante, um significante definitivo, uma metáfora terminal que diga o que o sujeito é.

(LACAN, 1957-58a/1999, p. 156). Lacan situa então que o chiste acrescenta algo que se imiscui na mensagem, provocando a satisfação do sujeito, fazendo com que ele seja ouvido para além do que quer dizer (LACAN, 1957-58a/1999).

Zenoni (2007) comenta que, no início do ensino de Lacan, a noção de Nome-do-Pai era equivalente à metáfora paterna. Ou seja, se a metáfora é a substituição de significante por outro significante, isso aparece na metáfora paterna como a substituição do Desejo da mãe, pela dimensão da lei do pai, isso é, o significante do Nome-do-Pai. Ele diz que, já em Freud, a noção de Nome-do-Pai pode ser vista como um progresso na civilização, uma vez que ela inaugurava a percepção de uma ausência.

Antes de introduzir a metáfora paterna, Lacan (LACAN, 1957-58a/1999) volta a acentuar diferença entre o Nome-do-Pai e o pai real. Mencionando o que disse a sra. Pankow, Lacan diz: é preciso ter o Nome-do-Pai, mas também saber servir-se dele.

Ele apresenta o triângulo imaginário Pai, Mãe e Criança e esta forma simplificada do Esquema L: A, a, a' e S.



Lacan esclarece que, entre os 4 pontos do esquema L, três se referem aos termos subjetivos do Complexo de Édipo (Pai, Mãe e Criança), ou seja, os três vértices desse triângulo. Define o quarto termo, S, “como inefavelmente estúpido, pois não tem seu significante. Ele está fora dos três vértices do triângulo, e depende do que venha a acontecer nesse jogo” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 164).

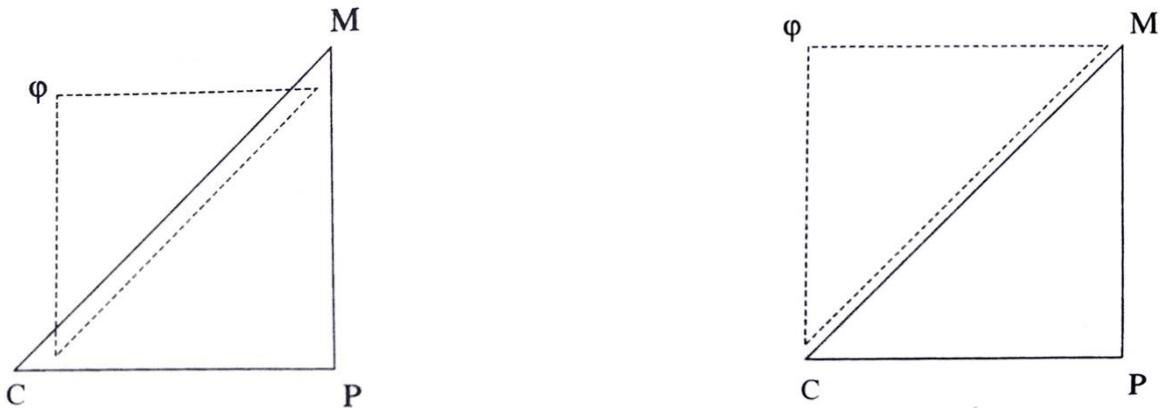
Tentando esclarecer esta última frase de Lacan desse trecho, recorremos ao que Lacan diz sobre o esquema L, em *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose* (LACAN, 1957-58b/1998). Ao apresentar aí o esquema L, Lacan diz de início que o sujeito está estirado nos quatro cantos do esquema. Define S assim: “S é o sujeito em sua estúpida e infável existência” (LACAN, 1957-58b/1998, p. 555), que propomos articular à criança na fase pré-edípica. Lacan esclarece que “o estado do sujeito, S (neurose ou psicose) depende do

que se desenrola no Outro, A, como um discurso (já que o inconsciente é o discurso do Outro)” (LACAN, 1957-58b/1998, p. 555). A é o inconsciente, lugar do significante, onde poderá inscrever-se, ou não, o significante do Nome-do-Pai. Quanto aos dois termos do eixo imaginário  $a-a'$ , ele define  $a$  “como os objetos do sujeito”, e  $a'$  “como seu eu, isto é, o que se reflete de sua forma em seus objetos” (LACAN, 1957-58b/1998, p. 555).

Lacan fala rapidamente sobre isso em seu *Seminário 5* (1957-58a/1999):

Quanto à dialética intersubjetiva, há três imagens selecionadas – estou articulado meu pensamento meio depressa - que assumem o papel de guia. Não é difícil de compreender, uma vez que há algo que é como que totalmente preparado, não apenas para ser homólogo da base do triângulo: Mãe, Pai e Filho, mas para se confundir com ele: trata-se da relação do corpo despedaçado que, ao mesmo tempo, está envolto num bom número dessas imagens, com a função unificadora da imagem total (LACAN, 1957-58a/1999, pp. 164).

Ou seja, Lacan explica aqui o eixo imaginário  $a - à$ , onde aparece a relação do eu (*moi*) com a imagem especular. Esse eixo é a base do triângulo imaginário, que neste esquema aparece em pontilhado.



Vemos então aí dois triângulos: o triângulo imaginário em pontilhado e o triângulo simbólico: PMC. Ao iniciar sua apresentação da metáfora paterna, Lacan diz: “é realmente de questões de estrutura que pretendo falar” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 166). Acentuando que a metáfora paterna diz respeito à função do pai, que teve grande importância na história da psicanálise, ele lembra que Freud a introduziu desde o início de sua obra, uma vez que o complexo de Édipo aparece desde *A interpretação dos sonhos* (1900/1996). Lembra que Freud demonstrou que “a amnésia infantil encobre os desejos sexuais infantis pela mãe, e que tais desejos são não apenas reprimidos, mas principalmente primordiais” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 166-167). Assim, “falar do Édipo é introduzir como essencial a função do pai” (LACAN, (1957-58a/1999, p. 171).

Lacan distingue três polos históricos produzidos em torno das discussões sobre o complexo de Édipo e o pai:

No *primeiro polo*, ele destaca esta questão que marcou época: “se poderia haver neurose sem Édipo” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 166-167). A questão era saber se o Édipo – promovido inicialmente como fundamentado na neurose, mas que a obra de Freud transformara em algo universal – era encontrado tanto na neurose como no sujeito normal. De um lado considerava-se o Édipo como um acidente que provocaria a neurose e de outro surgia a questão sobre a possibilidade de uma neurose e sem o Édipo. Contudo, Lacan apontava aqui que “o complexo de Édipo tem uma função essencial de normalização” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 167).

Lacan acrescenta que a primeira questão é correlata a um conjunto de perguntas sobre o que se denominou de *supereu materno*, levantadas no momento em que Freud já formulara que a origem do supereu era paterna. Alguns analistas se interrogaram: “mas não haveria, por trás desse supereu paterno, um supereu ainda mais exigente, com consequências ainda mais devastadoras do que o paterno?” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 167).

No *segundo polo*, Lacan examina a questão que levanta a hipótese de que todo um campo da patologia - ou seja, a psicose e a perversão – estaria referido não à fase edipiana, mas à fase pré-edipiana. Citando Melanie Klein, Lacan esclarece que ela propõe a existência de uma etapa extremamente precoce do desenvolvimento, a chamada “etapa da formação dos objetos maus, anterior à chamada fase paranoide-depressiva” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 170), caracterizada pela concepção do corpo da mãe em sua totalidade. Klein, a partir das falas e desenhos de crianças bem pequenas que, segundo ela, mostravam a presença dos maus objetos no corpo da mãe, propôs a existência de um supereu materno, ainda devastador do que o supereu paterno. Lacan argumenta que “quanto mais Klein recua no plano imaginário, mais aparece o terceiro elemento paterno, e isso desde as fases imaginárias mais precoces da criança” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 170).

Sobre esses 2 polos da evolução do interesse em torno do Édipo, o primeiro em torno do supereu e das neuroses sem Édipo, e o segundo, em torno das questões relativas às perturbações produzidas no campo da realidade, Lacan se coloca ao lado de Freud, ou seja, concorda que o supereu tem origem paterna.

No *terceiro polo*, Lacan agrupa as questões sobre a relação do complexo de Édipo com a genitalização. Ele acentua que o complexo de Édipo tem uma função normativa, não apenas na estrutura moral do sujeito, mas também em suas relações com a realidade e, sobretudo, na assunção do sujeito de seu sexo. Esclarece que o complexo de Édipo possibilita

ao sujeito assumir uma posição na partilha sexual: “permite ao homem assumir um caráter viril e a mulher assumir um certo tipo feminino, reconhecer-se como mulher” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 171), uma vez que “a virilidade e a feminização são os dois termos que traduzem o que é, essencialmente, a função do Édipo” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 171). Lacan acentua a relação direta do Édipo com a função do Ideal do eu.

Retomando as questões sobre a importância da presença ou da ausência do pai e, se quando ele está presente, sua atuação seria benéfica, ou não, Lacan destaca a expressão “carência paterna” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 172), comentando que “essa carência tornou-se um assunto que estava na ordem do dia numa evolução da psicanálise que vinha se tornando cada vez mais ambientalista” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 172). Diz que essa expressão pressupõe a confusão entre o pai como normativo e o pai como normal. Comenta que obviamente o pai pode ser desnormalizador, na medida mesma em que ele não seja normal, mas que isso é deslocar a questão para o nível da estrutura – neurótica ou psicótica – do pai. Portanto, uma questão é a normalidade, ou não, do pai e a outra é sua posição na família, que não se confunde com uma definição exata/precisa do seu papel como normalizador. Responde à questão de se o Édipo poderia se constituir normalmente quando não existe pai, afirmando: “o Édipo pode se constituir muito bem” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 172). Retoma a questão oposta, ou seja, a opinião dos que achavam que era justamente a excessiva presença do pai o que engendrava todos os problemas, esclarecendo que essa questão surgiu numa época em que a imagem do pai aterrorizante da fantasia dos sujeitos foi considerada um elemento lesivo. E acrescenta que se percebeu no tratamento de neuróticos, que havia ainda mais problemas quando o pai era demasiado gentil.

Lacan chama atenção para as análises ambientalistas, que apontam a presença ou ausência do pai, seu desempenho como “normal”, ou não, como determinantes dos problemas do sujeito, enfatizando que não é disso que se trata. Apontar a questão da carência do pai como pivô, se perguntar se é necessária ou não sua presença e de que modo, é fazer a pergunta errada. A pergunta correta, segundo Lacan, deve girar em torno da função do pai na constituição do Ideal do eu.

Lacan distingue pai normal e pai normativo, ressaltando que a carência do pai na família é distinta da carência do pai no complexo. Ou seja, para tratar do pai no complexo é preciso introduzir outra dimensão, diversa de sua presença na família.

Diz então que esclarecer a função do pai no complexo pode indicar a direção correta por onde avançar: “antes de mais nada, o pai interdita a mãe, esse é o fundamento do complexo de Édipo” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 174). O pai como representante da lei, é

encarregado de representar a proibição ao incesto. Acentuando a relação estreita da castração com a lei de interdição do incesto, Lacan frisa que, por outro lado, a ameaça de castração descrita pelos neuróticos é imaginária, ou seja, é uma retaliação imaginária. Desta forma, o menino, cujo objeto de amor é a mãe, dirige sua agressividade contra o pai, seu rival, passando a temer imaginariamente que essa agressão retorne sobre ele próprio. Lacan esclarece que o medo experimentado em relação ao pai é centrífugo, ou seja, é centrado no próprio sujeito.

Lacan vai distinguir a questão do Édipo invertido daquela que marca o declínio do complexo de Édipo uma vez que em ambas há uma relação ambígua com o pai, ou seja, uma relação de amor e de identificação. Ao mesmo tempo em que o pai é amado, o sujeito se identifica com ele, configurando-se aí a solução do Édipo, num arranjo sincrônico entre o recalque e a conquista de um título de propriedade ideal entregue pelo pai, para possíveis usos futuros. Afirma que pelo mesmo caminho do amor, pode se produzir uma inversão no lugar dessa identificação fecunda. No caso do Édipo invertido, o sujeito fica retido numa posição passiva em relação ao pai, ou seja, ao invés de opor-se a ele, o sujeito decide fazer-se amar pelo pai. Ele assume uma posição que se assemelha a da mulher, pois essa relação agressiva implica o perigo da castração, assumindo assim uma forma homossexual que coloca o sujeito em conflito.

Lacan apresenta então este quadro onde vemos três patamares, que representam o que se opera no complexo de castração nos três registros.

Pai real	Castração	imaginária
Mãe simbólica	Frustração	real
Pai imaginário	Privação	simbólica

Podemos dizer resumidamente, que o objetivo de Lacan ao apresentar esse quadro é esclarecer fundamentalmente que “a castração é um ato simbólico, cujo agente é alguém real” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 172), ou seja, o pai - ou a mãe, que diz à criança: *vamos mandar cortar isso aí*, ou seja, seu pênis. Mas na ameaça de castração, trata-se de “um objeto imaginário” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 172), pois a criança pode fantasiar que a ameaça de castração poderia ser concretizada. Na castração, trata-se então de uma intervenção do pai real, referente a uma ameaça imaginária. O que o pai proíbe? Justamente a mãe, já que ela é do pai e não do filho.

No patamar da frustração, o pai intervém como detentor de um direito, e não como personagem real. Ou seja, o pai simbólico impõe uma frustração, um ato imaginário em relação a um objeto bem real, que é a mãe.

No terceiro patamar, o da privação, o pai se faz preferir no lugar da mãe, “o que pode esclarecer a identificação final do complexo de Édipo na formação do Ideal do eu” (1957-58a/1999, p. 179). Lacan acentua que “o estabelecimento dessa identificação com ele no final do Édipo depende do pai se tornar um objeto preferível à mãe, seja por qualquer vertente, a da força ou da fraqueza” (1957-58a/1999, p. 176). Lacan também diz que aí se localiza “a diferença do efeito do complexo de Édipo em meninos e meninas” (1957-58a/1999, p. 179). Diz que para a menina, a dificuldade se situa na entrada do Édipo, mas no final do Édipo ela não tem dificuldade de substituir a mãe pelo pai, já que ele é portador do falo.

Lacan sublinha que na resolução do Édipo, o problema é saber como a função essencialmente proibidora do pai não conduz, no menino, à privação correlacionada à identificação ideal. “No momento da saída normatizadora do Édipo, a criança reconhece não ter - não ter *realmente* aquilo que ele tem, no caso do menino, e aquilo que ela não tem, no caso da menina” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 179). Ou seja, ele acentua que, no nível da identificação ideal, em que o pai se faz preferir à mãe, deve levar, literalmente, à privação em ambos os sexos.

Para a menina, esse resultado é admissível, gerador de conformidade, embora nunca seja completamente atingindo, pois sempre deixa nela um sabor amargo na boca, ao qual se dá o nome de *Penisneid*. Mas, [...] no caso em que isso tem que funcionar [...], o menino, por sua vez, deveria ser sempre castrado” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 179).

Lacan diz então que é preciso admitir que falta algo em nossa explicação.

Retomando o que Lacan diz sobre a função do pai no complexo de Édipo no *Seminário 5*, enfatizo que ele diz que o pai simbólico “é uma metáfora” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 180). Sabemos que a metáfora é a substituição de um significante por outro. Lacan esclarece: “a função do pai no complexo de Édipo é ser um significante que substitui o primeiro significante introduzido na simbolização, que é mãe” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 180).

Lacan escreve a fórmula da metáfora acentuando que essa substituição de um significante por outro, tem como efeito a produção de outra significação.

$$\frac{S}{S'} \cdot \frac{S'}{x} \rightarrow S\left(\frac{1}{s'}\right)$$

Ele escreve então esta substituição na metáfora paterna:

$$\frac{\text{Padre}}{\text{Madre}} \cdot \frac{\text{Madre}}{x}$$

E afirma que o Pai vem no lugar da Mãe (ou seja, S em lugar de S'). S, ' Mãe, aparece ligada a essa incógnita, X, ou seja, o significado para a criança do desejo da mãe, que é uma incógnita.

Lacan comenta então que apesar da criança querer que ela fosse tudo para a mãe, ela acaba percebendo, nos vai-e-vens da mãe, que o desejo da mãe é capturado por Outra coisa que não ela. Ora, a criança não sabe o que a mãe deseja, essa Outra coisa é um enigma para ela. S' acaba sendo barrado e S se apodera, pela via metafórica, do objeto do Desejo da Mãe, que a partir de então se apresenta sob a forma do falo (LACAN, 1957-58a/1999, p. 181).

Lacan (1957-58a/1999) distingue então, no *Seminário 5*, os três tempos do complexo de Édipo. No primeiro tempo, a criança busca, como desejo de desejo, satisfazer o desejo da mãe, “isto é, *ser ou não ser* o objeto do desejo da mãe” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 197). Tomando a base do triângulo imaginário, Lacan acentua dois pontos, marcando que um é o ego, e o outro ponto, que se situa na outra extremidade, é o seu outro, aquilo com o que a criança se identifica, ou seja, o objeto que ela queria ser, o objeto satisfatório para a mãe. Diz Lacan: “No primeiro tempo do Édipo, trata-se disto: o sujeito se identifica especularmente com aquilo que é o objeto do desejo de sua mãe. Para agradar à mãe, é necessário e suficiente ser o falo” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 198). Lacan acentua que essa é etapa fálica primitiva na qual a metáfora paterna age por si só, uma vez que a primazia do falo já está instaurada no mundo pela existência do símbolo, do discurso e da lei.

No segundo tempo do complexo de Édipo, “o pai aparece, imaginariamente, como privador da mãe, e toda a demanda endereçada à mãe é transposta para esse Outro” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 198). A lei não é mais da mãe, mas sim desse Outro, uma vez que o objeto de seu desejo, a mãe, é possuído pelo Outro, o que faz com que aquilo que retorna para a criança, seja simplesmente a lei do pai como privadora da mãe, tal como fantasiada imaginariamente pelo sujeito. “A estreita ligação, por remeter a mãe a uma lei que não é a dela, com o fato de o objeto de seu desejo ser possuído por esse mesmo Outro, fornece a chave da relação do Édipo. O decisivo não se relaciona com o pai, mas com a palavra do pai” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 199).

Lacan acentua que o terceiro tempo do complexo de Édipo é decisivo, pois dele depende a saída do Édipo que implica a identificação com o pai e a constituição do Ideal do eu. Lacan acentua que nessa etapa o pai intervém como real e potente, ou seja, como tendo o falo. Ele reinstala o falo como objeto de desejo da mãe, não só como objeto do qual ele pode privá-la, mas como aquele que pode dar a mãe o que ela deseja, porque o possui. É por intervir como aquele que tem o falo, que o pai pode ser internalizado no sujeito como Ideal do eu, que marca o declínio do Édipo.

Lacan resume isso mais ou menos assim: no primeiro tempo, o pai simbólico se introduz de forma velada, ou ainda não aparece. “Por isso, a questão do falo já está colocada no lugar da mãe, onde a criança tem de situá-la” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 200). No segundo tempo,

O pai se afirma em sua presença privadora, como aquele que é suporte da lei, porém de um modo mediado pela mãe, já que é ela que o instaura como aquele sanciona, por sua presença, a existência como tal do lugar da lei. No terceiro tempo, a saída do Édipo será favorável se a identificação da criança for feita com esse pai que tem o falo, e que se chama Ideal do eu (LACAN, 1957-58a/1999, p. 200).

Essa identificação marca o declínio do Édipo. Lacan diz que “o Ideal do eu vem se inscrever no triângulo simbólico, no polo em que se situa o filho” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 201), uma vez que é no polo materno que começa a se constituir tudo o que depois será a realidade, enquanto no nível do pai, se inscreve o que será depois o supereu.

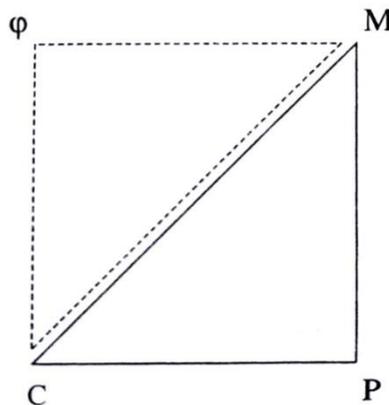
Lacan acentua ainda que esses três tempos do Édipo não são tempos cronológicos e sim tempos lógicos que só podem ocorrer numa certa sucessão, construída por Lacan a partir da experiência psicanalítica. Qual sucessão?

1. No primeiro tempo, é preciso que se estabeleça a relação da criança não propriamente com a mãe, mas com o Desejo da mãe. Reiteramos que a criança não deseja somente a atenção ou a presença da mãe, mas o decisivo aqui é que a mãe tenha se tornado o objeto primordial da criança, que esta a tenha constituído de tal maneira que seu desejo seja desejado por esse outro desejo, o do filho. Ou seja, a partir da alternância da presença e da ausência da mãe, há uma primeira simbolização desse Outro primordial. A criança aos poucos vai percebendo que ela não é tudo para esse Outro, que na mãe há um desejo de Outra coisa que está para além dela, ou seja, o falo.
2. No segundo tempo o pai se faz pressentir como proibidor. Se no primeiro tempo, o discurso da mãe era captado em estado bruto, agora não se trata mais da palavra do pai mediada pelo discurso da mãe, mas sim do pai que intervém, como aquele que

dirige esta mensagem à mãe, desalojando a mãe da satisfação que ela obtinha unicamente de seu filho, que estava submetido ao desejo da mãe: “você não reintegrará seu produto” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 210). É na medida em que o objeto da mãe é tocado pela proibição paterna que o círculo não se fecha em torno da criança, permitindo assim a etapa seguinte.

3. No terceiro tempo, o pai, potente, pode se tornar esse Outro simbólico com o qual a criança se identifica, identificação que é o Ideal do eu e marca a saída do Édipo.

Lacan retoma os dois triângulos: o triângulo imaginário e o triângulo simbólico, já apresentados no *Seminário 4: a relação de objeto* (LACAN, 1957-58a/1999), destacando a simetria entre o  $\varphi$ , no vértice superior do triângulo imaginário, e o Pai (P), no vértice inferior do triângulo simbólico. Insistindo que não se trata de uma simples simetria, mas sim de uma ligação de ordem metafórica, Lacan volta a acentuar que é a posição do significante paterno no simbólico que funda a posição do falo no plano imaginário.



Retomando a questão do desejo do Outro, ou seja, da mãe, como comportando um para além da criança, Lacan volta a acentuar que para atingir esse para além, é preciso haver uma mediação dada pela presença ou inscrição do pai no simbólico. Ele esclarece que quando não há essa mediação simbólica, o filho pode se identificar imaginariamente ao objeto da mãe, ou seja, o falo, como ocorre no fetichismo ou, ao falo escondido sob as roupas da mãe, como ocorre no travestismo (LACAN, 1957-58a/1999).

Lacan acentua a função fundamental que o pai simbólico exerce em qualquer neurose e mesmo no desenvolvimento normal do Édipo na medida em que ele priva a mãe de seu objeto de desejo, o objeto fálico. É claro que não se trata de que o pai castre a mãe de algo que ela não tem, mas de perceber que em um dado momento da evolução do Édipo, coloca-se para o sujeito a questão de aceitar e mesmo de simbolizar essa privação da mãe, já que isso precisa

ser registrado simbolicamente. É essa privação da mãe, que o sujeito pode aceitar, ou não, que Lacan chama aqui de ponto nodal. Assim, diz Lacan, “o pai perfila-se por trás da relação entre a mãe e o objeto de seu desejo como aquele que castra” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 191).

Se a criança não aceita essa privação da mãe efetuada pelo pai, ela pode permanecer identificada ao objeto da mãe. No plano imaginário, a questão que se coloca para a criança é ser ou não ser o falo (LACAN, 1957-58a/1999). Quanto à questão ter ou não ter o falo, Lacan vai dizer que esta é regida pelo complexo de castração. Para que o menino se transforme em homem e a menina em mulher, em ambos os casos, para se ter ou não, é preciso antes que seja instaurado que não se pode ter, pois “a possibilidade de ser castrado é essencial na assunção do fato de ter o falo” (LACAN, 1957-58a/1999, p. 193) e isso depende da intervenção do pai (LACAN, 1957-58a/1999, p. 193).

Lacan lembra ainda que a enunciação que parte do sujeito e atravessa a cadeia significante só chega ao seu objeto primordial, a mãe, transformada por essa passagem, que não só altera, mas constitui o sujeito. Desejo e fala são articulados em uma lei do desejo. É na medida em que a criança já tenha simbolizado a mãe, que sua demanda pode chegar ao objeto materno, mas é necessária outra lei, já que a primeira lei à qual a criança está submetida é a lei da mãe, enquanto sujeito falante, ou seja, uma lei que inclui seus caprichos.

A partir disso, Lacan diz que para haver sujeito é preciso sua fundação numa lei, no significante do Nome-do-Pai. O primeiro significante é *mãe*, e a criança em sua dependência fica assujeitada a ela. Para que a criança se torne sujeito será preciso a interferência da relação da mãe com o pai, o que não significa aqui o relacionamento entre as duas pessoas, mas sim como a mãe se posiciona em relação à palavra do pai.

O que importa é a função na qual intervém, primeiro, o Nome-do-Pai, o único significante do pai, segundo, a fala articulada do pai, e terceiro, a lei, considerando que o pai está numa relação mais ou menos íntima com ela. 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 a lei como tal (LACAN, 1957-58a/1999, p. 197).

Para finalizar, gostaríamos de esclarecer um pouco mais o conceito de supereu em Lacan. Para isso, retomamos a seguir a contribuição de Romildo do Rêgo Barros (2004) sobre a articulação entre supereu e a lei, enfatizando ainda a diferença entre a concepção de Freud e de Lacan sobre o supereu.

### 3.5 O supereu, a culpa, a lei e a obscenidade

Em 2004, Romildo do Rêgo Barros proferiu três conferências sobre o supereu, nas quais articulou supereu, culpa, lei e obscenidade. Nelas, Romildo esclarece a distinção da concepção de supereu para Freud e para Lacan.

Na primeira conferência, ele articula supereu e culpa. Acentuando que, em psicanálise, a culpa sempre está articulada à angústia, comenta que ela implica numa certa simbolização, sendo, portanto, um tratamento da angústia. Quanto à diferença entre elas, sublinha que, diante da culpa, o sujeito se reconhece, ainda que seja como culpado. Ele é capaz de um relato e de se posicionar em uma cena, mesmo como se fosse passível de julgamento ou punição. Já diante da angústia, o sujeito se sente apenas na eminência de sua dissolução, desvinculado de qualquer narrativa. Barros cita Lacan, que nomeia o trabalho de assunção da culpa pelo sujeito de “retificação subjetiva” (LACAN apud BARROS, 2004/2007, p. 77). Ele diz que a culpa pode aparecer quando o sujeito diz “eu” – “eu tenho alguma coisa a ver com isso” (BARROS, 2004/2007, p. 69) – e é no plano dos sintomas que essa torção acontece e a assunção de culpa se dá. Invocando a máxima *Uma criança é espancada* do texto de Freud (1919/1996), Barros se refere à necessária torção que está em jogo em uma análise: a torção de posição do eu (*eu sinto culpa*) para “esse gozo é meu” (BARROS, 2004/2007, p. 69), onde antes não havia essa fala, implica o deslocamento da passividade à atividade.

Esse texto de Romildo me ajudou a pensar o estado em que está o paciente, em sua fala durante as sessões, no atendimento que provocou essa pesquisa. Esse paciente se mantém num estado de angústia avassaladora, literalmente dissolvendo-se frente à enorme decepção provocada pelo comportamento dos filhos adolescentes. Não sabemos se alguma reconstrução de sua vida será possível, seja como marido, pai ou trabalhador. Não temos certeza do diagnóstico, tampouco sobre o prognóstico nesta situação clínica.

Referindo-se ao trabalho do analisante na experiência, Barros diz que ele visa uma simbolização dessa passividade, ou seja, passar da posição de objeto à posição de sujeito como objeto, que é, por exemplo, a posição do analista. Então, no percurso de uma análise, temos a passagem da angústia à culpa e mais adiante, com o enxugamento dos significantes, um retorno à angústia. No fragmento clínico em pauta que abordaremos a seguir nesta dissertação, o sujeito passa da mais extrema angústia, num movimento em que nada indica a culpa, à manutenção da posição de desafortunado, de vítima e de acusador dos filhos.

Investigando a relação entre culpa e sintoma, Barros lembra que, em Freud, o sentimento de culpa está na base dos sintomas. Então, na montagem dos sintomas aparece, na

vertente imaginária, a diferença entre o eu e seus ideais, e na vertente real, a diferença entre o eu e a fatalidade da impossibilidade de completude. Ele retoma aqui a afirmação de Lacan de que o sentimento de culpa é um trabalho sobre a angústia (LACAN apud BARROS, 2004/2007), que exige uma terceirização, o que ocorre na entrada em análise.

Ele diz que sujeito chega angustiado e se sente culpado porque o analista aparece como o Outro que faz a mediação simbólica. Com o decorrer da análise, ressurgem a angústia. Mas entre a angústia inicial e a angústia posterior há a produção de significantes-mestres. A culpa é sinal da irrupção do simbólico, enquanto que a angústia sinaliza a irrupção do real, do desejo do Outro, como não sendo possível de interpretar. Ele comenta que o sentimento e a consciência de culpa visam quase na construção do sintoma – *quase* porque o sentimento de culpa é opaco – aplacar o desejo do Outro, desejo que aparece vívido e sem tratamento na angústia.

O autor acrescenta um terceiro termo a essa série que vai da angústia à culpa, e da culpa retorna à angústia: *responsabilidade*. A responsabilidade é diferente da vertente imaginária da culpa, que aparece no devido à distância entre o eu e os ideais. Ele diz que a responsabilidade está/é pautada na “ética das consequências” (BARROS, 2004/2007, p.71). Citando Kant (1788), o autor ressalta que no campo das responsabilidades, não se trata de culpa e sim de responder por alguma coisa, não importando se o sujeito se envolveu em um fato por sua própria vontade ou não.

Barros salienta que há um “inarredável” (BARROS, 2004/2007, p. 76), um resto na culpa, resto real do que se manifestou no sujeito como culpa. Citando Hegel, fala sobre a necessidade do sujeito escolher uma lei, e sempre há mais de uma, portanto, na escolha de uma lei, sempre se fica em dívida com as restantes. É nessa escolha que ele se torna sujeito. A culpa é uma proteção da angústia, porque não só afasta o sujeito desta última, mas também promove que ele inicie um processo de nomeação, afastando-se do inominável da angústia. Tomando Lacan (1962-63/2005), Barros lembra que, no *Seminário 10*, ele nomeia a culpa como resolução da angústia, a culpa e o perdão. Diz que se há uma imagem, um retrato do inanalizável, este é o da vítima, “cujo gozo do mal que ela sofre permanece exterior” (BARROS, 2004/2007, p.77).

Toda essa discussão nos faz pensar sobre a clínica com os pais, não só de maneira específica, como observamos na escuta que motiva este trabalho, mas de forma geral, no atendimento e orientação a sujeitos na posição de pais ou mães. Cabe acentuar que o trabalho feito pelos pais e pelas mães sobre sua culpa e angústia em relação aos filhos, durante as sessões, é um fator importante para que eles possam assumir sua responsabilidade na criação

dos filhos. Na escuta realizada e citada neste trabalho, que apresentaremos mais detalhadamente no terceiro capítulo, vemos um pai que, usando o termo de Barros, está *dissolvido*, desmontado, desamarrado. O que, aparentemente, fazia uma função de amarração da estrutura desse sujeito era seu papel de pai. Diante do comportamento dos filhos, ele se desamarra, desmorona. Percebemos que, nesse momento, ele se demite da função de pai. O que pudemos elaborar, e o texto de Barros nos auxiliou nessa tarefa, é que, para ser pai ou ser mãe, para assumir a função de quem cria um filho, é preciso enfrentar a angústia diante do não saber, já que não há uma receita ou uma regra sobre como educar filhos – Freud aliás dizia que essa é uma das tarefas impossíveis de realizar plenamente –, mas é preciso agir, assumir uma posição frente aos filhos e a responsabilidade que implica criar uma criança, já que nada garante que o que fazemos ou dizemos ajuda a criança. É apenas o próprio ato responsável, aquilo em que um pai ou uma mãe pode se apoiar, e na reflexão sobre ele, a cada vez.

Concluindo essa primeira conferência, Romildo do Rêgo Barros distingue a angústia sinal e a angústia real. Acentua que a angústia sinal é resolutive e associada a uma falta, enquanto a angústia real parece evocar certa plenitude atribuída ao Outro. Se o Outro é pleno, não há onde o sujeito se possa encaixar. O sentido real da angústia é a ausência de suposição de perda de objeto.

O tema da segunda conferência de Barros (2004/2007) é a articulação feita por Freud entre o supereu e o imperativo categórico de Kant. O autor vai tratar da passagem entre a máxima individual e a lei universal. Ele diz que a máxima, como é individual, comporta várias formas, inclusive o avesso de seu enunciado. Já a lei se pretende universal. Ele diz que quando se pronuncia uma lei, ela só tem o peso de lei se inclui um furo, a possibilidade de falha.

Barros lembra que Freud chamou o supereu de imperativo categórico algumas vezes em sua obra. Diz que Freud esperava que o supereu fizesse a passagem, ou ao menos se situasse nesse ponto, da máxima para a lei e que Freud também chamava o tabu de imperativo categórico. O tabu teria a função de provocar o deslocamento do ponto de exceção. Freud desautoriza o que há de pura exceção na máxima, propondo a passagem da máxima à lei. Comenta que o tabu é ao mesmo tempo significante e objeto, tem enunciado, mas não tem um sentido. Então, em Freud, o supereu e o tabu se aproximam do imperativo categórico de Kant.

Barros faz outra articulação, dizendo que o imperativo é voltado para o futuro, relacionando-se com os ideais. Comenta que, em *O eu e o isso* (FREUD, 1923/1996), a distinção feita por Freud entre ideal do eu e supereu não é clara. Apesar de usar e trabalhar os

dois termos, Freud diz que o ideal e o imperativo se equivalem, pois ambos apontam para um inatingível. O imperativo é sempre voltado para o futuro, no sentido de sempre mais um: quando se alcança um ponto, aparece outro ideal a ser atingido, o que torna impossível alcançá-lo. Portanto, o ideal é está no fundamento do imperativo. O ideal exige certa ilusão do sujeito, e a lucidez adquirida na análise ajuda a não dar tanto sentido aos ideais. Barros cita Bergson em seu livro sobre o riso, comentando que a distância entre o que se é e o que se deve ser pode ser preenchida com a ironia (BERGSON apud BARROS, 2004/2007).

Referindo-se à fixação simbólica e ao tabu, Barros diz que o tabu tem um efeito de real. Quando um tabu – por exemplo, o tabu alimentar – é introjetado pelo sujeito, às vezes através de várias gerações, e há a quebra desse tabu, o sujeito sofre as consequências disso no real do corpo. Ele acentua que o importante no tabu é seu caráter impessoal – em Freud, o impessoal é o compulsivo, o automático, é aquilo que o sujeito faz, ou não, mas sem pensar – e é isso que o tabu torna semelhante ao supereu. Ele diz que percebeu, a partir de sua prática como analista, que o supereu é um resquício da autoridade, ou seja, ele é o que sobra de um enunciado depois que este perdeu o sentido. O supereu é muito mais esse resto do que a internalização da autoridade paterna. O supereu supõe um esvaziamento de sentido.

Então, diz Barros (2004/2007), que é melhor quando o supereu funciona como tabu, a respeito do qual não é mais possível se perguntar sobre a permissão ou não e passa para o sujeito como impossível de ser transgredido. Segundo Freud (1913/1996), o supereu teria duas faces, uma positiva e outra negativa, uma que diz “faça” e a outra que diz “não faça”. Lacan (1962-63/2005) chama esse imperativo de “vontade de gozo”. O supereu funciona sempre segundo uma economia do gozo (BARROS, 2004/2007).

Barros acentua que é preciso considerar o supereu como distinto do ideal. Ele diz: “só temos a ganhar considerando o supereu como um retorno do gozo, e não como uma base do que poderia ser a lei. O supereu faz a mediação entre a máxima e a lei, mas no sentido de que mantém o fundo traumático da lei” (BARROS, 2004/2007, p. 89).

Concluindo essa conferência, Barros enfatiza que o problema nos dias atuais é que temos uma multiplicidade de máximas individuais, e o universal da lei não se sustenta. Ele acrescenta: “Lacan nos ensina a localizar, nessa ausência [do universal da lei], um enorme reforço da potência do supereu. [...] O problema é que não se trata propriamente de um retorno ao particular, pois estamos diante de um retorno do supereu sob a forma de um imperativo de gozo” (BARROS, 2004/2007, p. 89).

Em sua terceira conferência, Barros articula supereu à obscenidade, partindo do caráter de ferocidade dessa instância. Diz que “a ferocidade seria um exagero da consciência

moral, um excesso do imperativo moral” (BARROS, 2004/2007, p. 90). Entende esse caráter feroz não como super moral, mas como algo que vai além da moral, que a excede. Essa ferocidade pode paralisar o sujeito, como na obsessão, ou provocar sua morte, como na melancolia. Ele acentua que frequentemente se encontra a associação entre essa exigência feroz do supereu com a moral, com a lei do pai. Isso desaparece quando concebemos o supereu como obsceno. A obscenidade traz em si mesma a marca da ruptura com o que é moral.

Então, o supereu se caracteriza pela ferocidade, que pode ser entendida como exagero moral e como obscenidade, que rompe com qualquer valor ou enquadramento moral, despertando o horror no sujeito. Barros faz referência à “falha no significante que rompe a tessitura imaginária” (BARROS, 2004/2007, p. 90), ou seja, a falta no significante que provoca conseqüentemente um buraco no imaginário, fazendo com que o real apareça sob a forma da angústia.

Ele acentua assim que o supereu freudiano se estabelece assim no limite, como ferocidade, indo do supereu amoroso ao supereu tolerante (BARROS, 2004/2007), mas sempre balizado pela moral. Já o supereu obsceno de Lacan pressupõe a ruptura com a noção de ideal. O autor diz então que o supereu lacaniano se caracteriza pela irrupção do real no espaço aberto, no imaginário, pela falha no real.

O que nos interessa aqui é pensar certo ideal de viver, que agruparia as pessoas numa receita de educação e que poderia ser uma expressão desse obsceno. Como tratamento disso, em um pai que se queixa do filho, cabe muitas vezes, retomar a conhecida pergunta Freud: “o que você tem a ver com isso de que se queixa?”, porque ela talvez ajudasse esse pai a se responsabilizar por sua parte nisso de que se queixa, e não qualquer resposta que expressasse uma “receita” de como educar. Seria então a reflexão do pai, seu questionamento dos seus ideais, e de sua maneira de agir em cada situação, o que talvez o ajudasse a se virar, a cada vez, com essa tarefa de criar uma criança.

### **3.6 A questão do pai em uma escuta a partir da teoria lacaniana**

Alfredo Zenoni (2007), em seu texto *Versões do pai na psicanálise lacaniana: o percurso do ensinamento de Lacan sobre a questão do pai*, comenta que vivemos numa sociedade submetida a um imperativo que questiona todas as hierarquias e desigualdades. Esse imperativo de igualdade diz respeito também à relação entre os sexos, aos papéis dos pais e mesmo à própria relação entre pais e filhos. Atualmente, os papéis tradicionais de

autoridade parecem se dissolver. Assim, ocupar-se da questão do pai parece fora de moda, principalmente se a preocupação com isso, for percebida como uma tentativa de restaurar uma concepção de poder que existia antes da atual exigência de igualdade.

É o abalo da crença de que esse lugar de autoridade deveria estar garantido, como um elemento pré-estabelecido naturalmente, que começa a perturbar o paciente em questão aqui. Como Zenoni acentua, a ligação com a mãe porta uma dimensão natural, a de sua presença, enquanto que “a ligação com o pai introduz uma dimensão do que não se vê, a dimensão da ausência. Ele supõe a crença na palavra” (ZENONI, 2007, p. 16). De fato, o pai não está lá desde sempre. Ele é pai a partir do momento em que é assim nomeado pela mãe.

Podemos dizer que o pai substitui a dimensão natural da relação com a mãe, baseada na percepção e na presença, por outra dimensão que implica a ausência e introduz o simbólico. Assim, a função do pai tem um duplo sentido, de recálque da mãe e de sublimação na experiência humana, quando comparada à vida animal. O autor acentua que a metáfora paterna proposta por Lacan retraduz o complexo de Édipo freudiano numa operação de subordinação do imaginário ao simbólico, que transforma de modo radical todo o registro de satisfação no ser falante.

O exemplo clínico que tratamos aqui como objeto de estudo nos levou a problematizar de que forma operava na função paterna.

Zenoni (2007) ressalta uma mudança radical operada por Lacan em seu ensino sobre a questão do pai. Trata-se de uma nova maneira de conceber a função do pai real. Essa mudança ocorre em paralelo à sua formalização do Édipo freudiano baseada na concepção da função do pai como metáfora. Como já vimos, ao formular a metáfora paterna, Lacan enfatiza a oposição entre o significante da lei e o significante do desejo, que implica a oposição: morto x vivo. Zenoni indica que essa concepção do pai como significante da lei, como fundamento da ordem simbólica e, portanto, como pai morto, traz dificuldades na leitura de Lacan quando noção de pai real é abordada.

Vimos que, a partir dos *Seminários 4 e 5* (LACAN, 1956-57/1995; LACAN, 1957-58a/1999, respectivamente), Lacan, ao abordar a instância simbólica do Nome-do-Pai, diz que a identificação da criança com o pai que constitui o Ideal do eu “advém do pai real, precisamente de como ele se manifesta na sua relação afetiva com a mãe, como mulher” (ZENONI, 2007, p. 18). Lacan acentua não tanto um pai que intervém como proibindo o filho para a mãe ou proibindo a mãe para filho, mas sobretudo um pai potente, que desperta o desejo na mãe enquanto mulher. O pai aparece como aquele que dá, ao invés de guardá-lo

para si. É isso o decisivo para a saída normatizante do Édipo, ou seja, em relação à possibilidade da criança se inscrever na partilha sexual.

O essencial da intervenção do pai consiste em sua presença que causa impacto no desejo da mãe como mulher. É nessa intervenção, que não é de interdição, que aparecem também suas faltas de intervenção, sua demissão como pai. Zenoni (2007) enfatiza a disjunção entre o pai simbólico, que porta a lei, e o pai que de fato intervém como pai real na relação. Ele diz: “essa abordagem do pai, sob o ângulo do real de sua presença, é a chave da clínica das ‘diversas configurações concretas’ nas quais a relação com o significante *pai* pode se revelar *carente*, ou mesmo *foraclusa*” (ZENONI, 2007, p. 18-19). Zenoni sublinha a importância que nos desprendermos da ideia do pai como identificado à função do interdito, ideia que reduz o pai ao puro significante ou que o mede com os parâmetros de uma perfeição simbólica, permitindo assim uma visão do pai menos oposta e mais articulada ao desejo. Ele cita esta frase de Lacan: “A verdadeira função do Pai [...] é fundamentalmente unir (e não opor) um desejo à Lei” (LACAN apud ZENONI, 2007, p. 19). Portanto, não é a falta do pai concreto, sua ausência, que levaria conseqüentemente à foraclusão do Nome-do-Pai. Sabemos que o primeiro pode faltar, e o segundo pode se inscrever no filho do modo comumente descrito.

O diagnóstico relacionado ao fragmento clínico apresentado permaneceu como enigma, inclusive pela resposta pouco comum ou aquela esperada pelo psiquiatra do paciente à prescrição medicamentosa, ou seja, não é possível afirmar que se trata de uma psicose, assim como não é possível negar. O que sabemos dos pais desse paciente é que seu pai deixou a família, quando ele tinha aproximadamente dois anos, e que ele considera sua mãe uma mulher virtuosa e batalhadora. Seu amor e dedicação pelos dois filhos constituíram para esse homem um norteador de como alguém devia ser na vida. Em seu modo de organização, parece só haver espaço para uma única lei. Qualquer desejo dissonante do seu, como o dos filhos, faz o que parecia estruturado, ruir.

Zenoni (2007) sintetiza de forma precisa quando salienta que a função do pai na abordagem lacaniana aparece, no final do ensino de Lacan, como um nó, ligando dimensões habitualmente separadas, ou seja, os três registros, não aparecendo mais sob a forma de déficit. A figura do pai se desloca do pai perfeito e morto para outra, marcada por imperfeições, que inclui um lado sem lei na própria relação com a lei. O verdadeiro sentido da função de pai é mediar e conciliar lei e desejo. Isso é feito por um indivíduo ou uma instância. De todo modo, faz função de limite, tanto de limite de uma lei que tudo legisla e rege, sem deixar espaço para a exceção e o singular, como limite ao que se dá a partir da lei, a uma

dimensão na qual tudo seria permitido. Ambas vertentes do limite têm função de barrar retornos violentos ao pior: por um lado, pela crença de que tudo é regido pela lei e, por outro, pela crença de que nada sofre regulação da lei.

Zenoni (2007) acentua que a noção de *carência do pai*, evocada por Lacan nos primeiros seminários,

Não se refere propriamente a um déficit no simbólico, ou a um enfraquecimento da lei (no sentido do relaxamento ou até mesmo do desaparecimento da autoridade exercida sobre o filho), mas sim a uma demissão do pai real em relação ao desejo da mãe, ou seja, um pai que não ousa se confrontar com uma mulher, como é o caso do pai de Hans. Se o desejo de uma mulher não está dividido entre o filho e o homem, ou melhor, se ela satisfaz inteiramente como mãe desse filho, a criança corre um sério risco de ficar presa ao desejo de *ser* o objeto da mãe, e não conseguir assumir o lugar de identificação com o pai como aquele que tem, na condição como Ideal do eu (ZENONI, 2007, p. 20).

Estabelece-se assim uma dissociação entre lei e desejo. A identificação ao falo cria dificuldades principalmente no encontro com o outro sexo. Por outro lado, como enfatiza Miller, “a identificação do próprio pai com a lei como total, universal, um pai que não permite qualquer manifestação de singularidade do desejo, cria uma falsa paternidade” (MILLER, 2003, p. 10). A conduta desse pai todo lei é percebida como mentirosa. A confiança na palavra e o reconhecimento da lei serão comprometidos e o sujeito passa a desconfiar do Outro, percebendo aí sinais de impostura e traição.

Diante disso, nosso paciente parece sucumbir ao que movimentava sua mãe: o trabalho e o esforço para cuidar dos filhos. O desejo não aparece na fala dele, apenas o “certo” tem valor. Quando ele, já na posição de pai, aceita somente o “certo”, os filhos se rebelam e sua posição como pai e sua palavra são desqualificadas pelos filhos. Os filhos não mais o procuram nesse lugar de pai. Sua doença parece velar esse lugar e seu exercício da paternidade é interrompido, ganhando também na doença, uma justificativa para sua falência.

Zenoni (2007) salienta que a noção de Nome-do-Pai no ensino de Lacan passa a ter uma função de nó que o próprio pai ou diversos significantes podem desempenhar. É uma noção de fundação contingente, que não é função do simbólico pelo simbólico, mas uma fundação sem fundamento. O pai se desloca de seu valor universal, de sua confusão com a lei. O lugar do Outro não é mais simplesmente a sede do código, mas o lugar onde coisas novas, não codificadas, podem ser admitidas, modificando assim o próprio código. O Outro não é mais sinônimo de lei, pois admite o que dela escapa. A enunciação da lei tem como único fundamento ela própria, ou seja, ela não se fundamenta um termo de lei que a precede. Zenoni cita Lacan: “qualquer enunciado de autoridade tem como única garantia a sua própria enunciação” (LACAN apud ZENONI, 2007, p. 21). No lugar de um Outro que sediaria todas

as regras, um Outro que é regra imutável, aparece um Outro que carece de seu próprio fundamento, um Outro ao qual Outro do Outro falta. Delineia-se assim o lugar de uma ausência do significante, que indica, ao mesmo tempo, o lugar do ato, no qual não há garantia. Abre-se espaço para a iniciativa, a decisão e a escolha, dando lugar à causa de desejo.

Assim, o Nome-do-Pai já não é mais equivalente ao Outro, aparecendo como semblante que tampona o buraco que há na existência humana, levando à crença de que esse buraco não existe.

Na escuta a nosso paciente, o desencanto com os filhos parece revelar a existência do buraco: tudo em sua vida perde o sentido.

Zenoni (2007) destaca que no percurso do ensino de Lacan, o Nome-do-Pai perde seu caráter de único, deslocando-se para seus suplentes, ou seja, vários nomes-do-pai.. De uma lei para todos há o deslocamento do Nome-do-pai, para a multiplicidade de exceções à lei que têm o papel de fundamento da lei. O Nome-do-Pai se torna equivalente à causa do desejo, outro modo de falar do objeto *a*. A instância de interdição, do pai que proíbe o gozo do filho, aparece como uma ficção porque faz crer no gozo total desse Outro, que é justamente impossível. É como um véu jogado numa lacuna aberta pelo impossível da relação sexual.

No último ensino de Lacan, como ressalta Zenoni (2007), a noção de pai se torna disjunta da sustentação da ordem simbólica e da lei. O Nome-do-Pai se torna tantos nomes quantos forem aqueles que dão suporte à sua função. É um artifício que pode ser usado para coesão da ordem simbólica que não existe. A noção de pai real será abordada não sob o ângulo do parentesco, mas como o pai toma a mulher em seu desejo.

Do pai inicial, fundamento do laço social reduzido a um símbolo, portanto na condição de morto, passamos agora a um pai vivo; da unicidade a uma multiplicidade de “exceções” à lei; da universalidade à particularidade do objeto *a* que um homem extrai do corpo de uma mulher. A questão trata menos do poder do pai sobre o filho do que do sintoma do pai: seu objeto pulsional encontra-se em uma mulher ou em outra coisa? É o que Lacan também chama, mas em outro sentido, desta vez a partir do desejo do pai, de versão “pai” do gozo, da “pai-versão” [*père-version*] do gozo: “pai-versão, única garantia de sua função de pai, a qual é função de sintoma, tal como eu a escrevi” (LACAN apud ZENONI, 2007, p. 24).

Este é o percurso de Lacan: do Nome-do-Pai aos nomes-do-pai, e daí ao “pai do nome” (LACAN apud ZENONI, 2007, p. 25). O ensino de Lacan chega até o ponto em que o pai tem a função de suplente da não relação sexual, suplente da ausência de nó entre os registros do Real, Simbólico e Imaginário. A pai-versão do laço, como aponta Zenoni, tem uma “função sintomática de base”. (ZENONI, 2007, p. 25), da qual se pode fazer uso até que se encontre uma maneira própria e sintomática de amarração entre as três dimensões em que o sujeito se compõe.

Parece-nos que no escuta clínico descrito, não houve ainda a elaboração de um sintoma propriamente dito. A queixa do paciente se assemelha ao que Lustoza, Cardoso e Calazans (2014) descrevem em seu texto como “novos sintomas” (LUSTOZA; CARDOSO; CALAZANS, 2014, p. 01). Os autores (colocam em questão) questionam se as novas patologias de que se queixam os pacientes são de fato sintomas, e afirmam “que, para a psicanálise não o são”, já que o sintoma em psicanálise “é uma formação do inconsciente que tem estrutura de linguagem [...], resultado final de um processo de deslocamentos e condensações, o que permite por isso mesmo uma decifração *a posteriori* do seu sentido” (LUSTOZA; CARDOSO; CALAZANS, 2014, p. 01). Esses novos sintomas têm em comum uma “repelência à palavra” (LUSTOZA; CARDOSO; CALAZANS, 2014, p. 01). Para eles, nesses casos “o sujeito tem a esperança de encontrar o objeto sob uma forma mais direta, sem passar pelas intempéries e acidentes de percurso que experimenta quando tenta encontrar a satisfação pelo viés do desejo do Outro” (LUSTOZA; CARDOSO; CALAZANS, 2014, p. 01).

Não nos ocuparemos aqui dos novos sintomas, mas vemos semelhanças entre o que os autores colocam e o apelo de nosso paciente para livrar-se da dor, como se para isso bastasse para a restituição dos filhos no “bom caminho”. No referido fragmento clínico, a fala do paciente se resume a sua queixa sobre os filhos, permanecendo na posição de vítima. Como vimos com Barros (2004/2007), a vítima é a única categoria não analisável. O que amarra esse paciente ao tratamento é o laço com a analista, um apelo de melhora via transferência, sem, contudo, elaborar uma queixa que o implique. E a desistência? Não aparece apenas em sua fala, mas também no exercício da paternidade. Ele parece desistir dos filhos, desistir de ser pai, assim como pensa em desistir da própria vida. Se a ação moral que conduzia seu trabalho na vida não faz mais sentido, “não tem valor”, ele não consegue inventar outros modos de viver e de ser pai.

### 3.7 Discussão e considerações

Ocupar-nos do trabalho de pesquisa sobre a função paterna não pretende levar a pensar que se trata aqui de defender nostálgicamente o poder que era atribuído pela tradição ao pai. O esforço busca iluminar alguma coisa que possa funcionar para o sujeito em questão nessa escuta, como ponto de apoio para o exercício da função paterna e para que ele se autorize em nome do seu próprio desejo.

Pensar a questão do pai é pensar no verso e reverso a partir de uma demanda: pensar a própria posição sintomática de cada sujeito que é colocado na posição de pai. Como é possível servir-se do pai, deixar-se servir e emprestar-se no exercício dessa função?

O atendimento descrito nos interessou na medida de sua radicalidade, ao percebermos que o comportamento dos filhos, sua decepção com eles, afetou esse pai de maneira tal que paralisou sua vida, chegando até a pensar em dar cabo dela. O aprendizado que se dá a partir dessa escuta é justamente o que nos traz Lacan no final de seu ensino: que a função do pai é de nó, de amarrar os três registros - Real, Simbólico e Imaginário - e que essa função não se dá de qualquer forma, mas, sobretudo na relação de desejo de um homem por uma mulher.

O paciente em questão nesse fragmento clínico não teve um pai em exercício. O que parecia estar nesta função era a instância moral da mãe, aquilo que para ela tinha valor: os filhos, o trabalho e a casa, e o quanto ela era uma mulher que abrisse mão dos filhos em nome do trabalho para, novamente, voltar a viver com eles. Quando esta construção, proveniente da mãe desse sujeito, sobre o valor de uma pessoa que inclui a ideia do que ela deveria conseguir fazer na vida, que envolve trabalho, religião, a edificação de uma casa e da família foi rechaçada, desvalorizada e questionada por seus filhos, aquilo que, fragilmente, amarrava a possibilidade desse homem situar-se no mundo, ruiu.

Assim, na radicalidade do seu sintoma, aparece a paranoia: medo de sair de casa, de ficar só, de voltar ao trabalho, sensação que o perseguem e a visão de vultos. Até o momento da adolescência dos filhos mais novos, ele tinha uma vida estável, não apresentava qualquer sinal de loucura. Nessa escuta, há fortes indícios de que não há Nome-do-Pai, nem pai do nome. Ele não tem como nomear e reinventar as coisas da vida. Surgem em sua fala somente a paranoia e a ideiação suicida.

Vemos nesse fragmento clínico a falta de recursos desse homem para lidar com o real, a descoberta que desestabiliza esse homem, da maneira de gozar dos filhos: a droga, o sexo, etc. Durante essa pesquisa, as dúvidas sobre o diagnóstico se apresentaram. Mais uma vez o ensino de Lacan vem em nosso auxílio. Se não há Outro, se todos deliramos, a paranoia sinaliza uma desamarração, seja do campo da neurose ou não. De todo modo, ainda que o sujeito não tenha instrumentos até aqui para chegar a outro modo de continuar vivendo, frente à queda do que acreditava ideal e diante do encontro com o real que representou para ela a vida dos seus filhos, é possível que a paranoia e o desespero sejam sinais de que, se não há resposta, pelo menos se sustenta por parte desse homem, uma pergunta: mas o que faz um pai?

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando surgiu o desejo de realizar essa pesquisa e elaboramos o projeto desse estudo, nossa preocupação em relação ao tema era similar àquela descrita pela maioria dos autores que se ocupam do mesmo assunto: a falta de um norteador, ainda que ético ou moral, que auxilie os sujeitos em sua posição de pais ou mães. É o que enfatizam Lustosa, Cardoso e Calazans em sua apresentação:

Na época contemporânea assiste-se a uma decadência dos grandes referenciais de avaliação que cimentavam o mundo social. Se antigamente as escolhas dos sujeitos eram norteadas pelos sólidos códigos de interpretação ofertados pela tradição, pela autoridade ou pela religião, hoje se observa um desmoronamento das balizas que conferiam coesão à sociedade. O homem se vê então sem uma grade de leitura que lhe permita decifrar os acontecimentos de seu mundo (LUSTOSA; CARDOSO; CALAZANS, 2014, p. 01).

A queda do Nome-do-Pai, a queda da função paterna, aparecia como precedente à perda do lugar de autoridade e à falta de norteador, como dizem os autores no trecho acima. Realizar essa pesquisa foi fundamental pois nos permitiu fazer uma revisão inicial, mas cuidadosa, da bibliografia em Freud e em Lacan sobre a questão do pai, e para nos alertar sobre o cuidado que é preciso ter em relação à hipótese diagnóstica, tanto no tratamento da escuta descrita aqui, como em outros que chegaram após o início desse percurso. Procurei ouvir o que esse homem me dizia, de forma a buscar o motivo singular que ele próprio atribuía ao seu adoecimento, tentando ajuda-lo a se inserir em uma família, com certos valores que ele aprendera da mãe. Nos textos que lemos e que tratam do declínio do Nome-do-Pai e do declínio da autoridade na atualidade, ficamos atentas ao que dizem alguns autores sobre a função do pai. Dentre os textos que ajudaram a pensar a questão da função do pai na atualidade, a partir do desafio que a escuta desse homem representou para mim, destaco inicialmente o de Lustosa, Cardoso e Calazans (2014) e sua citação a Maleval (2007):

Que os novos sintomas encontram-se ligados ao declínio da função paterna parece evidente. Contudo um exame mais minucioso revela quão pouco evidente é o sentido dos termos cuja ligação é afirmada. Começamos pelo termo ‘função paterna’. Afirmar seu declínio é legítimo, se com isso nos limitamos a constatar a dissolução dos grandes códigos de conduta que governavam a sociedade. Faz-se porém, uma extrapolação abusiva quando se pretende tratar o dito declínio como uma derrocada do Nome-do-Pai (como operador psíquico). Como nem sempre nos textos psicanalíticos essa discriminação é feita, muitos acabam assimilando de modo equivocado a decadência da lei simbólica a um apagamento do Nome-do-Pai. [...] Note-se, portanto que a inscrição do Nome-do-Pai é compatível com um ambiente de descrença em figuras de autoridade. Isso não significa que a instalação do Nome-do-Pai necessariamente ocorrerá; a ausência desse processo é nomeada por Lacan de forclusão e resulta numa psicose. O importante a frisar aqui é que a falência da autoridade não possui uma relação direta de causalidade com a psicose; a dita

falência não autoriza qualquer previsão acerca da escolha da estrutura pelo sujeito. Como afirma Maleval (2007), “o declínio da autoridade não é o declínio do Nome-do-Pai: as modificações da lei social não tem qualquer efeito sobre a lei do significante” (MALEVAL apud LUSTOZA, CARDOSO, CALAZANS, 2014, p. 01).

Roberto Mazzuca (2006), em seu texto *O pai freudiano e o nosso*, vai destacar que Freud tomava o pai como operador da renúncia pulsional requerida pela cultura (FREUD apud MAZZUCA, 2006). Ele diz que Freud concebeu a função paterna de forma homogênea, sob as vertentes da proibição do incesto e do autoerotismo. O pai, ao exercer sua função, despertaria o ódio, principalmente no filho homem. A abordagem ao/do pai era unilateral, sob a ótica da hostilidade e restrição. E que, mais tarde, na construção da segunda tópica, sob/a partir de suas reflexões acerca da cultura e da religião, Freud propôs uma ambivalência em relação ao pai, introduzindo o amor ao pai, ainda que oposto a hostilidades. “A figura de um pai do amor se coloca em continuidade com a função de proibição” (MAZZUCA, 2006, p. 109).

Assim, Freud adotaria uma perspectiva de idealização do pai, que diz *não* ao gozo do filho, que fundamenta a renúncia às pulsões como preço a pagar pelo amor. Já o pai lacaniano, além de dizer *não*, também diz *sim*, como vemos no pai real do terceiro tempo do Édipo. No segundo tempo do Édipo temos um pai proibidor, que priva, e no terceiro tempo, um pai que dá provas de ter o que tem e que possibilita, portanto, a identificação e a instalação do Ideal do eu. Mazzuca lembra a função do Nome-do-Pai no *Witz*: “aprovar a mensagem que transgredir o código, admitir o neologismo concluído fora da regra. A lei do pai não é regra automática e cega, senão que admite exceções e tem em conta o caso particular” (MAZZUCA, 2006, p. 109).

Mazzuca acentua que o pai lacaniano não é tão unilateral e homogêneo quanto o de Freud. O pai lacaniano é plural, tem várias facetas, funções heterogêneas e contraditórias. Em *Os complexos familiares* (LACAN, 1938/2003), Lacan comenta que o pai nas sociedades patriarcais, é portador das/de funções contraditórias, as quais, nas sociedades matriarcais, são divididas entre o tio e o pai. Nelas, o tio tem a função de proibidor, de autoridade, enquanto o pai tem uma função mais leve, como a de um mestre, daquele que transmite ideais. Nas sociedades patriarcais essas duas funções estão reunidas e a figura do pai tem uma subjetividade construída ao redor de um conflito, chamado por Lacan de “conflito funcional fecundo” (LACAN, 1938/2003, p. 64).

O pai é obstáculo e frustração da sexualidade da criança e, ao mesmo tempo, o modelo de sua realização. É simultaneamente agente da proibição e exemplo de sua

transgressão. Assim, a originalidade da identificação reside na ‘antinomia das funções que desempenham no sujeito a imago parental’ (MAZZUCA, 2006, p. 109).

Esse autor aponta que no Lacan dos *Complexos familiares* (1938/2003), a criança era um súdito submetido ao desejo da mãe, e que a metáfora paterna pode lhe permitir sair desse lugar. Sendo assim, desde os primeiros ensinamentos de Lacan, os pais não estão tanto nos lugares de restrição e repressão, que podem ser exercidos plenamente sem a sua presença. Em Lacan, a lei que o pai representa se exerce mais no sentido de possibilitar a satisfação sublimatória das pulsões recalcadas do sujeito. Já na fase estruturalista, mas ainda no início de seu ensino, Lacan aponta a distinção entre os três registros, simbólico, imaginário e real pensando a função do pai nos três registros: o pai simbólico, o pai imaginário e o pai real.

Os três tempos do Édipo também marcam essa contradição do funcionamento da operação paterna. Citando Miller, Mazzuca (2006) diz que o terceiro tempo do Édipo se opõe ao segundo, o qual, por sua vez, se opõe ao primeiro tempo. Como vimos, as funções de proibição são assumidas pelo pai simbólico e as de privação pelo pai imaginário. “A transmissão do ideal que estabiliza a posição sexual se cumpre por meio do pai real: vivente, doador, para a mãe e para a criança” (MAZZUCA, 2006, p. 109). Sabemos também da distância que separa o pai real do pai simbólico, da importância de que ele não se identifique à lei. Ele representa, porta a lei, mas não é a lei. O pai simbólico através da operação do Nome-do-Pai e o pai imaginário são ainda leituras do pai freudiano feitas por Lacan. O pai real é lacaniano, é uma contribuição de Lacan em seu primeiro ensino.

Nesse texto, Mazzuca (2006) acentua que Lacan, no decorrer do seu ensino, vai para além do Édipo. Ou seja, o autor diz que, a partir do *Seminário 10* (LACAN, 1962-63/2005), já há uma pluralização e depreciação do significante do Nome-do-Pai. Trata-se nesse *para além Édipo*, da ênfase de Lacan que está para além do falo e da castração, ou seja, no objeto *a*, causa de desejo, portanto um para além do significante em direção ao gozo. Pode ser um mais além ao pai freudiano, mas não um mais além em relação ao pai lacaniano. Mazzuca (2006) esclarece que as funções positivas que, já não são mais atribuídas ao significante do Nome-do-Pai, são deslocadas para o pai real. A função do pai real não é apenas a de representar a lei, mas sobretudo a de unir lei e desejo. Mazzuca acentua que no final do *Seminário 10* (LACAN, 1962-63/2005) Lacan propõe a “função desejante do pai” (MAZZUCA, 2006, p. 110), portanto o pai real é vivo, potente, desejante. Mazzuca esboça uma série, em relação à definição do pai dada por Lacan em seu ensino:

Pai transmissor de ideais (CF), pai doador (S5), pai desejante (S10), operador real (S17), ex-sistente modelo da exceção (vários), pai sintoma (S22), pai sinthome

(S23). A série não é completa, admite outros encadeamentos. Por exemplo, a distinção entre o pai como nome e o pai que nomeia (MAZZUCA, 2006, p.110).

O caminho percorrido neste trabalho se limita ao pai da metáfora paterna e ao pai doador do *Seminário 5* (LACAN, 1957-58a/1999). A série esboçada por Mazzuca nos auxilia a verificar até que ponto conseguimos nos apropriar do aprendizado teórico e aponta a continuidade do caminho de pesquisa que nos cabe seguir quando o objetivo é continuar investigando o pai na psicanálise. Essa mesma série auxilia a articular estas tomadas do pai na clínica, já que não há perdas na teoria; os conceitos, ainda que sofram uma evolução histórica, seguem, encadeados, vinculados, e no exercício da clínica é útil tê-los todos, como trunfos que se utiliza a cada momento, frente aos impasses de cada caso que exige uma conduta cuidadosa e corajosa do analista.

Mais além do mito do pai todo poderoso e castrador, e do imaginário que faz dele um tirano, há um operador que é o pai real, o que trabalha para alimentar sua pequena família. Lacan conserva para ele a função de agente da castração: não é que a determine, para isso basta a linguagem; mas, ele mesmo castrado, transmite a castração ao filho permitindo desse modo uma assimilação compatível com a vida, pelo efeito da linguagem (MAZZUCA, 2006, p. 110).

É com esses pais e mães, que trabalham para alimentar suas famílias que nos deparamos na clínica todos os dias. O pai da escuta clínica descrito é deste tipo: um homem simples, que valoriza o trabalho e a família e seguia assim com sua vida organizada. Quando um pai simples tem minimamente amarradas as balizas de sua existência, tudo vai bem, o que não foi possível na escuta realizada. Se pensarmos em algo que pode nos auxiliar na retomada de algum norte orientador para os pais, é nos voltar a esse dito de Lacan (1957-58a/1999) citado por Mazzuca (2006), de que o pai transmita a castração ao filho, a partir da sua própria e que através desse ato transmita algum apego à vida. O véu que a função do Nome-do-Pai pode assumir, encobrendo o buraco que há em toda existência, pode auxiliar transmitindo que, ainda na dimensão da falta instalada para todo vivente, é possível seguir vivendo, se avisados que somos todos faltantes, liberados de qualquer expectativa aprisionadora que funcione como empuxo à morte. Talvez esse seja o principal ensinamento do pai, que ainda que barrado, é possível extrair da vida algum bem.

O desafio desse fragmento clínico e as ótimas indicações de Mazzuca no texto de 2006, sobre o percurso de Lacan em seu ensino sobre a questão do pai, apontam um longo caminho de estudo que poderemos voltar a trilhar sobre essa mesma questão, tão importante para a nossa prática com crianças e com os pais.

## REFERÊNCIAS

- BARROS, R. R. (2004). Três Conferências sobre o supereu. In: *Revista de Psicologia Plural*. Bahia, nº25, 2007, p. 67-102.
- MINISTÉRIO DA SAÚDE DO BRASIL. Institui a Rede de Atenção Psicossocial para pessoas com sofrimento ou transtorno mental e com necessidades decorrentes do uso de crack, álcool e outras drogas, no âmbito do Sistema único de Saúde (SUS). In: Portaria nº3088 de 23 de dezembro de 2011. Brasília, DF, dez. 2011. Disponível em: [http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2011/prt3088\\_23\\_12\\_2011\\_rep.html](http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2011/prt3088_23_12_2011_rep.html). Acesso em: 14 mar. 2018.
- DAMOUS, I.; ERLICH, H. O ambulatório de saúde mental na rede de atenção psicossocial: reflexões sobre a clínica e a expansão das políticas de atenção primária. In: *Physis Revista de Saúde Coletiva*. Rio de Janeiro, 27 [4], 2017, p. 911-932.
- DELLEUZE, G. (1972). Post-scriptum sobre as sociedades de controle. In: *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 1990, p. 219-226.
- FIGUEIREDO, A. C. (Ed.). A clínica da recepção nos dispositivos de Saúde Mental. In: *Cadernos IPUB*. Rio de Janeiro: Instituto de Psiquiatria UFRJ, v. 6, n. 17, abril, 2000.
- FREUD, S. (1900). A interpretação de sonhos. In:\_\_\_\_\_. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 5, p. 3-191.
- \_\_\_\_\_. (1905a). Fragmento da análise de um caso de histeria. In:\_\_\_\_\_. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 07, p. 15-116.
- \_\_\_\_\_. (1905b). Três ensaios sobre a sexualidade. In:\_\_\_\_\_. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 7, p. 119-229.
- \_\_\_\_\_. (1907). O esclarecimento sexual das crianças (carta aberta ao Dr. M. Fürst). In:\_\_\_\_\_. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 09, p. 121-129.
- \_\_\_\_\_. (1908). Sobre as teorias sexuais das crianças. In:\_\_\_\_\_. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 09, p. 189-204.
- \_\_\_\_\_. (1909). Análise de uma fobia em um menino de cinco anos. In:\_\_\_\_\_. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 10, p. 13-133.
- \_\_\_\_\_. (1910a). Cinco lições de psicanálise. In:\_\_\_\_\_. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 11, p. 17-65.

FREUD, S. (1910b). Um tipo especial da escolha de objeto feita pelos homens (Contribuições à psicologia do amor I). In: \_\_\_\_\_. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 11, p. 167-180.

\_\_\_\_\_. (1912-13). Totem e tabu. In: \_\_\_\_\_. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 13, p. 2-115.

\_\_\_\_\_. (1914a). A história do movimento psicanalítico. In: \_\_\_\_\_. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 14, p. 15-73.

\_\_\_\_\_. (1914b). Sobre o narcisismo: uma introdução. In: \_\_\_\_\_. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 14, p. 77-108.

\_\_\_\_\_. (1917a). Conferências XXVI - A teoria da libido e o narcisismo. In: \_\_\_\_\_. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 16, p. 413-431.

\_\_\_\_\_. (1917b). Luto e Melancolia. In: \_\_\_\_\_. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 14, p. 245-266.

\_\_\_\_\_. (1919). 'Uma criança é espancada' Uma contribuição ao estudo da origem das perversões sexuais. In: \_\_\_\_\_. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 17, p. 193-218.

\_\_\_\_\_. (1920). Além do princípio do prazer. In: \_\_\_\_\_. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 18, p. 13-75.

\_\_\_\_\_. (1921). Psicologia de grupo e análise do ego. In: \_\_\_\_\_. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 18, p. 79-154.

\_\_\_\_\_. (1923). O ego e o id. In: \_\_\_\_\_. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 19, p. 15-80.

\_\_\_\_\_. (1924). A dissolução do complexo de Édipo. In: \_\_\_\_\_. *Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*: edição standard brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. 19, p. 191-199.

LACAN, J. (1938). Os complexos familiares na formação do indivíduo, ensaio de análise de uma função em Psicologia. In: \_\_\_\_\_. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 29-90.

\_\_\_\_\_. (1949). O estágio do espelho como formador da função do eu. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 96-103.

\_\_\_\_\_. (1955-56). *O Seminário, livro 3: as psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2. ed. revista, 1988.

\_\_\_\_\_. (1956-57). *O Seminário, livro 4: a relação de objeto*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

FREUD, S. (1957-58a). *O seminário, livro 5: as formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2. ed., 1999.

\_\_\_\_\_. (1957-58b). De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In: \_\_\_\_\_. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998, p. 537-590.

\_\_\_\_\_. (1962-63). *O Seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

LUSTOZA, R.Z.; CARDOSO, M. J. d'E.; CALAZANS, R. “Novos sintomas” e declínio da função paterna: um exame crítico da questão. In: *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*. Rio de Janeiro, vol. 17, nº 02, July/Dec., 2014.

MALEVAL, J-C. Foraclusão. In: *Scilicet dos Nomes do Pai*. Textos preparatórios para o Congresso de Roma, AMP, 13 a 17 de julho de 2006.

MAZZUCA, R. Nome-do-pai – O pai freudiano e o nosso. In: *Scilicet dos Nomes do Pai*. Textos preparatórios para o Congresso de Roma, AMP, 13 a 17 de julho de 2006.

MILLER, J-A. (1984). Leitura crítica dos "Complexos familiares", de Jacques Lacan. In: *Opção Lacaniana online*, n. 42, v. 2, 2005. Disponível em: <http://www.opcaolacanianana.com.br/n2/texto.asp>. Acesso em: 14 mar. 2018

\_\_\_\_\_. *Perspectivas do seminário 5 de Lacan - As formações do Inconsciente*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

\_\_\_\_\_. O Outro sem o Outro. In: *Orientação Lacaniana*, nov. 2013. Disponível em: [www.ebp.org.br/dr/orientacao/orientacao005.asp](http://www.ebp.org.br/dr/orientacao/orientacao005.asp). Acesso em: 14 mar. 2018.

\_\_\_\_\_. A criança entre a mulher e a mãe. In: *Opção Lacaniana online nova série*, ano 5, n. 1542, Nov. 2014.

MONTEIRO, E. Editorial – Para que serve um pai? In: \_\_\_\_\_ et. al. *Para que serve um Pai? Usos e versões*. *Latusa*, nº11, EBP/RJ, 2006, p. 03-08.

STRAUCH, F. C. *Do pai do texto freudiano ao pai da contemporaneidade: um estudo teórico*. Dissertação de Mestrado. Pós Graduação em Psicologia Clínica. Departamento de Psicologia da PUC-Rio. Rio de Janeiro. 2013.

VIEIRA, M. A.; BARROS, R. R. *Mães*. Rio de Janeiro: Subversos, 2015.

ZENONI, A. Versões do Pai na psicanálise lacaniana: o percurso do ensinamento de Lacan sobre a questão do pai. In: *Psicologia em Revista*, Belo Horizonte, v.13, n.1, jun. 2007, p.15-26.