

Paula Mancini C. Mello Ribeiro

**Um real em jogo  
A função do pai e o sujeito na clínica**

**TESE DE DOUTORADO**

**DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA**  
Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica

Rio de Janeiro  
Fevereiro de 2006



**Paula Mancini Cordeiro de Mello Ribeiro**

**Um real em jogo  
A função do pai e o sujeito na clínica**

**Tese de Doutorado**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em Psicologia.

Orientador: Marcus André Vieira

Rio de Janeiro  
Fevereiro de 2006



**Paula Mancini Cordeiro de Mello Ribeiro**

**Um Real em Jogo: A função do pai e o  
sujeito na clínica**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica do Departamento de Psicologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

**Prof<sup>o</sup>. Marcus André Vieira**  
**Orientador**

Departamento de Psicologia - PUC-Rio

**Prof<sup>a</sup>. Ana Maria Rudge**

Departamento de Psicologia - PUC-Rio

**Prof<sup>a</sup>. Anna Carolina Lo Bianco Clementino**

Centro de Filosofia e Ciências Humanas - UFRJ

**Prof<sup>o</sup>. Francisco Leonel de Figueiredo Fernandes**

Departamento de Psicologia - UFF

**Prof<sup>o</sup>. Antônio Márcio Ribeiro Teixeira**

Departamento de Psiquiatria e Neurologia - UFMG

**Prof. Paulo Fernando Carneiro de Andrade**

Coordenador Setorial de Pós-Graduação  
e Pesquisa do Centro de Teologia  
e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 17 de fevereiro de 2006

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, da autora e do orientador.

### **Paula Mancini Cordeiro de Mello Ribeiro**

Graduou-se em Psicologia na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro em 1991, cursou a Especialização em Psicologia Clínica na PUC-RJ de 1992 a 1994, é mestre em Teoria Psicanalítica pelo Programa de Pós Graduação em Teoria Psicanalítica na Universidade Federal do Rio de Janeiro desde 1997. Desenvolve desde 1999 vários projetos de atendimento psicanalítico a crianças, adolescentes e autores de agressão em situações de violência doméstica e risco social, assim como de capacitação para diversos profissionais da rede pela Organização Não-Governamental Núcleo de Atenção à Violência (NAV) no Município do Rio de Janeiro. É membro do Tempo Freudiano Associação Psicanalítica desde 1997.

#### Ficha Catalográfica

Ribeiro, Paula Mancini C. Mello

Um real em jogo : a função do pai e o sujeito na clínica / Paula Mancini C. Mello Ribeiro ; orientador: Marcus André Vieira. – Rio de Janeiro : PUC, Departamento de Psicologia, 2006.

151 f. ; 30 cm

Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Psicologia.

Inclui referências bibliográficas.

1. Psicologia – Teses. 2. Função do pai. 3. Clínica. 4. Real. 5. Simbólico. 6. Imaginário. 7. Sujeito. I. Vieira, Marcus André. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Psicologia. III. Título.

CDD: 150

## **Agradecimentos**

Ao CNPQ e à PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, necessários para a realização deste trabalho.

A Marcus André Vieira, pela orientação e pelas pontuações precisas, que me fizeram repensar e melhor articular a questão trabalhada.

Aos professores de Pós-Graduação do Departamento da PUC-Rio, em especial a Junia Vilhena e a Ana Maria Rudge, que insistiram em que eu privilegiasse a articulação com a clínica.

A Maria Idália de Góes, pela fundamental importância de sua escuta e interlocução para a minha articulação das questões com a clínica.

À equipe do NAV, Simone Gryner, Raquel Oliveira, Flávia Franco, Bárbara de Souza, Marisa Solberg, Rosemary Pinto, Laurinda Freitas, Adriana Pacheco, Renata Monteiro, Ingrid Dakó, pela garra e pelo trabalho precioso.

Ao Tempo Freudiano, lugar onde eu exerço e aprendo o meu trabalho, em especial a Antônio Carlos Rocha. E também a alguns outros que marcam meu percurso: Fernanda CostaMoura, Ana Cristina Manfroni, Eduardo Rocha, Francisco Leonel Fernandes, Dionysia Rache de Andrade, Anna Carolina Lo Bianco, Pedro Duarte Silveira e Luís Romão. A Juliana de Miranda e Castro pelas traduções e a Joana Barros pela ajuda com algumas referências.

A Sandra Niskier Flanzer, pela leitura cuidadosa e disponibilidade de ajuda sempre que foi preciso.

A Raquel Oliveira, pela companhia e valiosa interlocução que sempre fazem muita diferença pra mim.

A Mônica Magalhães, pela escuta carinhosa e sempre muito fina não só nos meus últimos momentos de escrita dessa tese, mas sempre.

A Simone Gryner, por sustentar a direção analítica na coordenação do NAV, pelo valor dado à palavra não só no trabalho, mas por me lembrar dele também na minha vida.

A Luiz Eduardo, pela revisão preciosa.

Ao meu marido Guilherme e aos meus filhos Igor e Joana, pelo amor, carinho, companhia e força, que, muitas vezes, traduziram-se pela frase: “Mãe, vai em frente!”

## Resumo

Ribeiro, Paula Mancini Cordeiro de Mello. **Um real em jogo – a função do pai e o sujeito na clínica**. Rio de Janeiro, 2006. 151p. Tese de Doutorado – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Parte-se de um trabalho de atendimento psicanalítico a crianças, adolescentes e autores de agressão em situações de violência doméstica, que se insere em um contexto atual de declínio da função paterna. A complexidade dessa função do pai é trabalhada a partir de Freud e principalmente com Lacan. A partir da leitura estrutural de Lacan da questão paterna, com as noções de significante, Nome do Pai e dos três registros do real, simbólico e imaginário, situa-se a diferença que se coloca na clínica psicanalítica quando não se reduz a complexidade em jogo na função do pai para o sujeito.

**Palavras-chave:** Função do Pai, Clínica, Real, Simbólico, Imaginário, Sujeito.

## Resume

Ribeiro, Paula Mancini Cordeiro de Mello. **Um real em jogo – a função do pai e o sujeito na clínica**. Rio de Janeiro, 2006. 151p. Tese de Doutorado – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

On est parti d'un travail psychanalytique avec des enfants, adolescents et auteurs des agressions dans des situations de violence em famille, qui s'insèrent dans le contexte actuel de déclin de la fonction paternelle. La complexité de cette fonction du père est travaillé avec Freud et surtout avec Lacan. À partir de la lecture structurale de Lacan de la question paternelle, avec les notions de signifiant, Nom du Père et les trois registres du réel, symbolique et imaginaire, on situe ce qui se produit dans la clinique psychanalytique quand on ne réduit pas la complexité en jeu dans la fonction du père au sujet.

**Mots Clés:** Fonction du Père, Clinique, Réel, Symbolique, Imaginaire, Sujet

# Sumário

<b>Introdução</b>	<b>8</b>
<b>Capítulo 1 – Freud e a realidade do pai</b>	<b>14</b>
1.1 O pai na teoria da sedução e na fantasia	14
A fantasia originária	18
A fantasia do “bate-se em uma criança”	23
A cena traumática e o significante paterno com Lacan	27
1.2 O pai e a questão da origem da lei – uma releitura de Lacan dos <i>mitos</i> de Freud	29
Édipo e o saber	30
Totem e Tabu e a origem	35
Moisés e a heterogeneidade do pai	39
<b>Capítulo 2 – A metáfora paterna e o Nome do Pai</b>	<b>47</b>
2.1 A criança e o Nome do Pai	49
A etapa fálica primitiva	51
A metáfora paterna	54
O falo na família	57
A cadeia de filiação e o desejo	60
2.2 O adolescente e a metáfora paterna	67
O momento de ruptura ou pane do Outro	68
A importância do social no momento da adolescência	78
<b>Capítulo 3 – RSI, o sujeito e o pai</b>	<b>85</b>
3.1 Situações clínicas	86
3.2 Pai real em Hans. A articulação: real, simbólico e imaginário	90
3.3 Hans e a estrutura do ato	96
3.4 A saída de Hans da fobia e a posição de seus pais	102
3.5 O real na função do pai	106
<b>Capítulo 4 – O ato, o sujeito e o pai</b>	<b>115</b>
4.1 Um lugar na cultura – algumas observações sobre o pai e a religião a partir de Freud e Lacan	116
O contexto de onde o pai tira sua autoridade	119
As transformações da modernidade	120
4.2 A clínica e o sujeito	122
A transferência e o ato analítico	123
O passo do sujeito: prescinde-se do pai?	126
A clínica e o sujeito	130
<b>5 - Conclusão</b>	<b>138</b>
<b>6 - Referências Bibliográficas</b>	<b>143</b>



## Introdução

O interesse em abordar a complexidade da questão do pai para o sujeito surgiu em minha experiência no Núcleo de Atenção à Violência (NAV), instituição que oferece atendimento psicanalítico a crianças, adolescentes e autores de agressão em situações de violência doméstica e risco social.

Uma marca da direção desse trabalho, como todo trabalho que se pretende analítico, é a escuta da singularidade de cada caso. Uma situação de violência doméstica é vivida entre a criança ou o adolescente e alguém que ocupa, na maioria das vezes, um lugar de referência para eles. Na delicadeza e complexidade dessas situações, quase sempre estão presentes sentimentos contraditórios de confiança e medo, respeito e desprezo, amor e ódio.

Desde 1998, quando iniciei meu trabalho no NAV, considerados cerca de novecentos casos atendidos, predominam os de abuso sexual<sup>1</sup>. Oitenta por cento dos casos são de crianças ou adolescentes que viveram situações de abuso sexual por parte do pai ou padrasto, e vieram em sua maioria encaminhadas pela instância jurídica, isto é, por Varas da Infância ou Conselhos Tutelares.

Sempre me chamou muito a atenção a constatação de que é pela fala de cada uma dessas crianças e adolescentes que escutamos a gravidade da situação. Isso se dá em oposição ao senso comum, que, *a priori*, imagina o que deve sentir uma criança nessa situação ou mesmo um adulto que comete um ato de violência. É surpreendente também como, às vezes, uma situação de suspeita de violência, que pode nem se confirmar, desestrutura, de maneira grave, a vida da criança, e como, outras vezes, esta, apesar de viver uma situação prolongada de abuso sexual, consegue de alguma forma se situar e elaborar a situação.

Tal constatação clínica é surpreendente, instigante e ao mesmo tempo muito animadora, pois vemos que, apesar do horror que uma situação dessas causa, a violência não “fala por si”, ou seja, não traz em si nem o seu sentido, nem, menos ainda, o destino da criança nela envolvida. Uma situação de abuso sexual por parte do pai da criança, todavia, sempre traz consigo a problemática de ter sido cometida por alguém que supostamente representa uma função importante para ela em sua constituição.

---

<sup>1</sup> Dados publicados no livro *Lugar de Palavra* (2003) e registro posterior no banco de dados da instituição.

Assim, destacou-se para mim como questão trazida por essa clínica a complexidade da função do pai. Essa função se refere a um lugar importante na estruturação do sujeito, que não é sem referência a um lugar na cultura, dependendo também de quem venha a ocupá-lo e do modo como a criança lida com isso.

Parte-se, portanto, de situações em que se constata a importância de que a complexidade em jogo nessa função não seja reduzida, uma vez que se procura ter em conta o sujeito. O sujeito não se confunde com uma realidade individual, sendo entendido aqui, de acordo com Lacan, como efeito do fato que se fala<sup>2</sup>. Desse modo, a questão a ser trabalhada nesta tese, fundamental para situar a diferença que a psicanálise pode fazer hoje no atendimento dessas situações, é a *complexidade dessa função do pai*, em cuja operação o sujeito se inclui.

Sublinha-se, em seguida, a advertência de Lacan aos analistas acerca da prudência no manejo da função do pai: “*nunca se sabe em que o pai é carente*” (1957-58: 173). Em uma das definições que ele dá dessa função, afirma que esta se refere ao “*papel essencial do pai de privar a mãe do objeto de seu desejo*” (Lacan, 1957-58: 180), fazendo com que a perda desse objeto visado nessa primeira experiência tome um sentido sexual. A ligação de uma perda ou de um inassimilável ao registro do sexual é o que aparece desde Freud (1897) como condição e origem do desejo. Desse modo, a castração<sup>3</sup> será tomada como uma modalidade de apresentação dessa perda ligada ao campo da sexualidade agenciada pelo que Lacan intitulará o pai real, aspecto específico da função do pai<sup>4</sup>.

Na clínica, não é simples não reduzir o lugar do pai àquele que ocupa essa função, mas, para além desse pai da realidade e do modo como ele age ou deixa de agir, há um lugar cuja importância não está dada de antemão e tem sua incidência decorrente de diversas determinações que não são unívocas. Além disso, é na palavra do sujeito que essas determinações se apresentam.

---

<sup>2</sup> Lacan diz que “*quando há um sujeito falante, não há como reduzir a um outro, simplesmente, a questão de suas relações como alguém que fala, mas há sempre um terceiro, o grande Outro, que é constitutivo da posição do sujeito enquanto alguém que fala, isto é, como sujeito que vocês analisam*” (1957-58: 186). O Outro, segundo ele, “*não é o outro diante de quem o sujeito se encontra*”, é o “*Outro como terceiro*” ou como “*sede da fala*” (1957-58:14).

<sup>3</sup> De acordo com Lacan, “*a castração é a operação real introduzida pela incidência do significante na relação do sexo*” (1969-70: 121).

<sup>4</sup> Veremos adiante que essa função do pai real, como diz Lacan, “*procede da natureza do ato, no que se refere à castração*” (1969-70: 118).

Admite-se como base de nossa pesquisa, então, essa clínica com crianças, adolescentes e familiares em situações de violência doméstica, inserida em um contexto atual de declínio da função paterna. Sobre esse contexto, toma-se como referência as considerações de Charles Melman (2002; 2003; 2005) que situam o que hoje está em jogo na falta de autoridade e de referência de um pai. Nessa direção, importará considerar de que modo as modificações da cultura podem hipotecar ou não o que seria a operação de subjetivação<sup>5</sup>.

É na perspectiva de considerar que se exige do psicanalista levar em conta, “*na mesma perspectiva e num só ato, tanto problemas clínicos como problemas sociais*”<sup>6</sup> que o acompanhamento dos encaminhamentos atualmente conferidos a situações de violência doméstica adquire valor. Considerando os desdobramentos que se seguem tanto a uma suspeita quanto a uma confirmação de violência doméstica, evidencia-se, muitas vezes, uma tentativa de eliminação do problema que pode redundar em uma “caça ao pai”.

O fato de os encaminhamentos para atendimento no NAV virem, em sua maioria, do campo jurídico já assinala que, hoje, esse tipo de situação é, quase exclusivamente, um caso de justiça. O pai é colado ao seu ato, e o que acontece é uma luta que prioriza afastá-lo da criança, em detrimento de torná-lo responsável pelo que fez, perdendo-se, assim, a compreensão de que o afastamento do pai, mesmo que necessário em alguns casos, não deve corresponder a retirá-lo de seu lugar de pai.

Há, em muitas situações de violência doméstica, o risco de eliminar uma alteridade, principalmente quando os desdobramentos que se seguem são também comprometedores. Por exemplo, não são poucas as vezes em que as mães buscam retirar o pátrio poder do pai e passam a se dedicar exclusivamente aos cuidados com a criança, que não raro é afastada de seu convívio social cotidiano, dos amigos e da escola.

A clínica mostra que não é possível nos anteciparmos à fala do sujeito, via pela qual se apresentará o que, para ele, há de risco e questão. Cada um articula de um modo próprio o que lhe acontece. De acordo com Lacan, “*a fala constitui não só a mediação, mas também a realidade em si mesma*” (1953: 31). Na clínica,

---

<sup>5</sup> De acordo com Lebrun, em seu livro *Um Mundo sem Limite*, não deveria ser espantoso constatar “*que a modificação de uma ou outra das forças presentes poderá hipotecar o vir a ser dessa operação de subjetivação*” (Lebrun, 1997: 48).

<sup>6</sup> Em seu livro *Paixões do objeto*, Czermak (1991: 18) diz que Lacan teria feito essa afirmação.

portanto, o importante é nos situarmos em relação aos domínios em que a palavra funciona.

Mas não é simples sustentar a direção de um trabalho analítico nessas situações de violência acompanhadas também por outros campos. O que é pertinente para o campo jurídico, por exemplo, difere em muito do que está em jogo em uma intervenção analítica.

O lugar de um pai para uma criança está para além do modo como ele está sendo ou não ocupado. Isso, todavia, não quer dizer que, para a criança, o que um pai faz ou deixa de fazer é indiferente. Inclusive, pode ser importante que ele seja chamado a responder por suas ações no campo jurídico. Na clínica, observa-se que a incidência de sua função não se reduz ao que pode ser observado em seus comportamentos.

Há vários aspectos na função do pai, e um aspecto fundamental a ser trabalhado é sustentar ou transmitir o que seria um real em jogo ou o que Lacan chama “um impossível” (1969-70: 116). De acordo com ele, essa transmissão está em questão, por exemplo, quando o pai vem representar a lei da interdição do incesto. Lacan, contudo, dá lugar a toda uma complexidade ao abordar essa função pelo viés da estrutura da linguagem. Em outros termos, ao marcar que a incidência da função do pai se dá no campo da linguagem, Lacan convoca os analistas a apurarem sua escuta.

Nesse sentido, podem ser destacadas algumas questões. Se a transmissão de um impossível não se dá independentemente das circunstâncias, como relacionar a posição de um pai com a incidência do que seria seu aspecto real ou ainda seus aspectos simbólico e imaginário? De que modo entender que a necessidade de essa função introduzir o registro do sexual ou o campo do desejo, marcado pela falta do objeto, pode se dar apesar de um pai abusivo? De que “pai” se trata no agenciamento da castração? O que faz com que a criança se situe em uma referência simbólica e se posicione como sujeito?

Como indicado, na experiência clínica do NAV, constata-se que a construção das respostas às perguntas acima se faz a cada caso. As ferramentas com que se faz toda leitura, no entanto, são fundamentais. Lacan é taxativo ao dizer que a teoria do inconsciente de cada analista é decisiva para sua técnica (1958). Aqui, toma-se essa afirmação como uma convocação a um trabalho de demarcar as bases do que está em questão na relação do sujeito com o pai, sendo o

intuito da tese, portanto, insistir na importância de que a complexidade em jogo na função do pai para o sujeito não deve ser reduzida. Os aspectos nela selecionados em relação ao real em jogo na função do pai e em relação ao sujeito serão retomados desde Freud e trabalhados à luz do ensino e da transmissão da psicanálise efetuados por Lacan.

No primeiro capítulo, veremos como Freud introduz a problemática da relação do pai com o que é causa da neurose. Nosso interesse será acompanhar como ele passa da incidência traumática do pai sedutor, referida a uma realidade da cena, para um lugar outro que é dado ao pai na fantasia ou na realidade psíquica. Esse interesse se deve à importância de delimitar de que modo a complexidade em questão na função do pai começa a se introduzir na obra de Freud. Dito de outro modo, como se assinala que essa função situa algo de irreduzível, sem que isso signifique a possibilidade de prescindir do que é a realidade ou a contingência das situações. Em seguida, utilizando o que Lacan chama, em seu Seminário *O Avesso da Psicanálise*, de os *mitos* de Freud –Édipo, Totem e Tabu, e Moisés –, mostraremos como se destacam as mesmas questões fundadoras – a relação do pai com a origem da lei da castração e do desejo –, mas também as diferenças que pode haver na abordagem dessas questões pelo viés da estrutura da linguagem.

No segundo capítulo, depois de passar por pontos teóricos que privilegiamos no que concerne à relação do sujeito com a função do pai, contaremos com recortes da clínica do NAV para articular de que modo se dá a entrada dessa função, ou metáfora paterna, neste momento singular que é o da formação do sujeito. Com o significante do *Nome do Pai*, tal como Lacan o apresenta no Seminário *As Formações do Inconsciente* (1957-58), enfocaremos, primeiramente, como se dá para a criança a entrada dessa função que liga a impossibilidade do campo da linguagem ao registro do sexual ou do desejo. Posteriormente, levando em conta o momento atual, consideraremos o que surge de novo para o adolescente em sua relação com a função do pai.

No terceiro, tomando em consideração a importância da escuta de mães e pais na clínica com crianças, mostraremos que a função do pai se articula ao modo como esse homem e essa mulher se situam em relação ao desejo. A posição dos pais tem incidência no modo como a criança é introduzida em uma articulação entre os três registros que, segundo Lacan, constituem a realidade psíquica: real,

simbólico e imaginário. Nesse capítulo, terá destaque, principalmente a partir do que Lacan trabalha sobre o caso de Hans no Seminário *A Relação de Objeto* (1956-57), a importância do que constituirá a entrada de um real no simbólico, algo fundamental para o sujeito se situar em uma posição desejante.

Por fim, no quarto capítulo, ao partir de algumas observações sobre como o lugar do pai se instaurou na nossa cultura, analisaremos de que modo a complexidade que se apresenta para o analista na condução da clínica está relacionada com a questão paterna. Serão consideradas as noções de transferência e ato analítico, e também o que seria o sujeito “se passar sem o pai”, depois de toda a importância em jogo no fato de a função do pai dar lugar ao sujeito. O interesse de finalizarmos com esse encaminhamento se deve à busca de situar a diferença fundamental que surge na clínica psicanalítica quando não se reduz a complexidade em jogo na função do pai para o sujeito.

## Capítulo 1 – Freud e a realidade do pai

Freud parte da clínica e mantém o intuito de atravessar os impasses que esta apresenta. Tomarei neste capítulo o caminho de delimitar o que guiava Freud em sua interrogação sobre o que é um pai. Veremos que esta carregava consigo o caráter problemático inerente à questão paterna.

Na busca de abordar a relação do pai com a transmissão da lei e do desejo, privilegiarei a opção de acompanhar Freud na passagem da teoria da sedução à fantasia. Uma vez feita tal passagem, constataremos que não é simples o modo como a referência ao pai é incluída na fantasia. Ao mesmo tempo em que Freud encontra uma forma de dar lugar a uma outra realidade em jogo na relação ao pai, observa-se que o aspecto filogenético da protofantasia de sedução abre a possibilidade de considerar essa outra realidade como algo mítico, prevalecendo aí o aspecto imaginário do pai. Anos mais tarde, com a fantasia de “Bate-se em uma criança” (1919), o ponto de origem do desejo é retomado de outro modo: no lugar do aspecto filogenético, aparece um ponto que carece de significação.

Em seguida, trataremos de pinçar pontos importantes da releitura que Lacan faz, em seu Seminário *O Averso da Psicanálise* (1969-70), do que ele chama os “mitos” de Freud, por intermédio dos quais este continua abordando o que de não-articulável opera na constituição do sujeito e do desejo. Com Lacan, veremos a importância clínica da noção de estrutura para sair do impasse gerado pela predominância de um aspecto imaginário do pai nos mitos. O intuito é avançar em relação à complexidade da questão paterna.

### 1.1 – O pai na Teoria da Sedução e na fantasia

Ao escutar as históricas, Freud inicia sua busca da etiologia da neurose em que a consideração da incidência traumática do pai sedutor na realidade o leva à sua Teoria da Sedução (1976<sup>1</sup>[1896]).

O que era essa teoria da sedução? De acordo com sua construção, o sintoma histórico teria origem em um mecanismo de defesa pelo qual o ego

---

<sup>1</sup> Todas as citações de Freud são da Edição Standard Brasileira, Imago Editora, 1976.

procura recalcar uma idéia intolerável que lhe causa desprazer. Essa idéia intolerável consiste na recordação de um trauma sexual que pressupõe uma violência por parte de um adulto pervertido que a realizou, e que teria sido vivida de forma passiva e desagradável (Freud, 1896: 188). O que é traumático é a invasão do desejo do pai sedutor, que é vivida como algo de “fora”.

A escuta da narrativa desse suposto evento de sedução da histérica pelo pai “*produziu em Freud um efeito de evidência que o conduziu a convicção de sua verdade factual e desta verdade factual, pelo horror que ela produzia por sua realização suposta, a atribuir-lhe potência causal do quadro histérico*” (Fernandes, 1997: 60).

Em suas cartas a Fliess que acompanham a busca da causa do sintoma histérico, Freud se interroga sobre a perversão do pai. Inicialmente, ele procura a origem do desejo na realidade. Nesse momento, Freud liga a efetividade dessa realidade a um evento traumático que seria a causa dos sintomas.

É na clínica e também em sua auto-análise que Freud, ao seguir as pistas do que seria a causa da neurose, passa a reconhecer a importância etiológica da vida sexual e, especificamente, dos primórdios da sexualidade infantil (Freud, Carta 71, 1897). Intrigava-o a escuta de recordações sexuais acompanhadas de prazer, pois isso tornava contraditória a pedra de toque de toda a construção da teoria da sedução. Freud, então, postula a sexualidade infantil como um fato normal e universal, e começa a construir sua teoria do recalque com base no problema da “inversão do afeto”, ou seja, na constatação de que, sob recalque, uma fonte de prazer interno se transformava em uma fonte de aversão interna (Freud, Carta 75, 1897). Considerando uma fonte de prazer e de aversão “internas”, Freud situa a causa que procurava na realidade “externa” como algo inerente à sexualidade. Começa, então, a considerar que se há algo de “externo”, isso só se faz presente a partir de uma inscrição na lembrança, o que indicaria um exterior que não está fora do sujeito. Em outras palavras, a partir de uma sedução externa, algo age também do interior, e isso se referiria à inscrição, na lembrança, da cena de sedução da histérica pelo pai.

Na carta 69 a Fliess (1897: 350), em que diz não acreditar mais na sua teoria das neuroses, Freud abandona a idéia de fazer a análise chegar a uma “*conclusão real*”, com uma “*resolução completa*” e o “*conhecimento certo de sua*



*etiologia na infância*<sup>2</sup>. Com a descoberta da natureza dos impulsos pulsionais sexuais presentes na infância e a compreensão de que as fantasias podem operar com toda a força de experiências reais, ele pouco a pouco se dá conta de que o efeito traumático pertence à própria natureza da sexualidade.

Isso permite Freud dizer que as fantasias possuem realidade psíquica, em contraste com a realidade material, acrescentando, posteriormente, que “*gradualmente aprendemos a entender que, no mundo das neuroses, a realidade psíquica é a realidade decisiva*” (1916-17: 430).

A fantasia passa a ocupar o lugar do trauma, e esse movimento desloca o valor traumático da realidade da cena para a sexualidade. A sexualidade estava sempre em questão nas cenas fantasmáticas que se apresentavam como montagens e que adquiriam valor traumático a partir dos traços de situações vividas. Essa montagem dava consistência de realidade ao trauma. Era, portanto, pela via da fantasia que o ser humano acedia a algo que se apresentava como um irredutível, mas que se articulava em uma determinada concatenação de representações.

Essa sexualidade, por sua vez, introduzia-se a partir de um complexo que Freud chamou de Édipo. Esse complexo, por situar a sexualidade da criança se estruturando na relação com os pais, define-se como núcleo de todo caso de neurose (Freud, Carta 71, 1987). Freud reconhece como um evento universal os impulsos infantis em relação ao incesto, que persistem no inconsciente como tais. Como sublinha Lacan (1957-58: 167), a importância da revelação do inconsciente é a amnésia infantil que incide sobre os desejos infantis pela mãe e sobre o fato de esses desejos serem recalçados.

Freud fala desse Complexo como “um fenômeno determinado e estabelecido pela hereditariedade”, “o fenômeno central do período sexual da primeira infância” (Freud, 1924: 217), mas ao mesmo tempo experimentado na contingência particular da vida de cada um. O que se dá na experiência é o que vai levá-lo à sua destruição por falta de sucesso ou “*pelos efeitos de sua impossibilidade interna*” (Freud, 1924: 217).

Não ocorre o mesmo para a menina e para o menino, mas o que importa destacar no momento é que os impulsos incestuosos direcionados à mãe e ao pai

---

<sup>2</sup> É ainda nessa carta 69 (1897) que Freud diz que “*no inconsciente não há indicação de realidade*”, e que ele abandona a expectativa de que o inconsciente possa ser totalmente dominado pelo consciente.

estão fadados ao fracasso e que, nesse momento, Freud atribui tal fracasso à ameaça de castração<sup>3</sup> – ou à sua constatação, no caso da menina – que costuma se referir à autoridade do pai (1924: 219). Freud diz que, mesmo não ocorrendo nenhum evento especial, “a ausência de satisfação esperada” (no caso da expectativa do menino em relação à mãe) e “a negação continuada do bebê desejado” (no caso da esperança da menina em relação ao pai) levam à destruição do Complexo de Édipo “pelos efeitos de sua impossibilidade interna” (1924: 217). A função central do pai é representar a lei que proíbe a realização do impulso incestuoso (a satisfação esperada) e dá acesso a essa “impossibilidade” necessária.

Voltando à questão da sedução, Freud, embora a abandone como teoria, não a abandona como fantasia. A fantasia encena a realização dos impulsos incestuosos recalçados, mas nela, à diferença da teoria da sedução, o sujeito está incluído. Além disso, levando em conta suas considerações acerca do Édipo, o pai também aparece com a função de marcar uma impossibilidade. Já o horror que produzia a realização suposta na cena de sedução se devia justamente à transposição de uma impossibilidade por um pai que aparece como transgressor. Então, essa passagem da teoria de sedução para a fantasia é feita. No entanto, para manter o peso de sua efetividade e a presença de algo que é “externo” ao sujeito, Freud acaba mantendo também a referência a uma realidade que teria acontecido “outrora”. Quando chega no ponto de se encontrar com a necessária “invenção” da sedução, ele fala de fantasias originárias ou filogenéticas que marcariam essa invenção como algo que não é nem “interno”, nem “externo”.

A idéia de que todos os pais teriam de ser apontados como pervertidos é abandonada e passa a ser considerada uma “invenção” necessária que se liga a uma “disposição”. Há algo de necessário que se apresenta a partir das diversas dimensões dessas fantasias. O importante é que Freud dá lugar nessas fantasias a algo que afeta o sujeito e que pode incidir nele de modos diversos.

---

<sup>3</sup> Freud se refere à castração como ameaça de perda do pênis ou constatação de sua ausência, considerando-a a responsável pelo abandono do Complexo de Édipo. Destacamos aqui que, ao considerá-la responsável pelo abandono do Complexo de Édipo, torna-se possível relacioná-la ao que é chamado por ele de uma “impossibilidade interna”. Para Lacan, Freud “*jamais articulou plenamente o sentido preciso, a incidência analítica precisa deste temor, ou dessa ameaça...*”, acrescentando que “*a castração é o signo do drama do Édipo*” (1956-57: 221). Para além de seu aspecto imaginário, Lacan a situaria como uma operação que introduz uma impossibilidade.

De acordo com Melman (1991:10/01/91), as fantasias originárias põem em jogo três dimensões sobre as quais o sujeito se apoiará para ter acesso à castração. Nesse momento, é importante recorrer às três dimensões identificadas por Lacan como constitutivas da realidade psíquica: as dimensões do real, do simbólico e do imaginário<sup>4</sup>.

A fantasia da cena primária ou do coito parental instaura uma dimensão propriamente simbólica, ou seja, ela explicita uma questão relacionada à origem do sujeito decorrente de uma diferenciação de lugares que o faz cair de um lugar privilegiado que teria para sua mãe. A fantasia da ameaça de castração, por sua vez, organizaria uma dimensão imaginária a partir da idéia de que algo pode lhe ser cortado no corpo, caso ele leve adiante seu impulso incestuoso, ao passo que a fantasia de sedução estabeleceria uma dimensão real, que é aquela da intrusão da sexualidade como vinda de um “fora” que não é externo ao campo do sujeito.

Vejamos, então, o lugar dado por Freud a essas fantasias na etiologia das neuroses e de que modo essa questão se liga ao pai.

### **A fantasia originária**

Freud postula uma etiologia das neuroses (1916-17: 423) que articula uma temporalidade que não é cronológica em duas séries complementares. Ele fala de uma relação entre as experiências ou lembranças infantis e o que chama de disposição hereditária como uma primeira série complementar, relacionando o resultado dessa série com uma experiência posterior. Na primeira série, com a chamada experiência hereditária, ele atribui a efetividade de um ponto inarticulável (para Lacan, um real) que não se reduz ao registro das representações (ou ao simbólico e ao imaginário) a um “*outrora*”. Nessa disposição, encontramos as fantasias originárias em que o pai sempre aparece. Na série composta pela experiência infantil e pela fantasia originária, sempre há a presença de uma cena

---

<sup>4</sup> Lacan diz que, enquanto no mundo animal os registros do real e do imaginário já funcionam, é o simbólico que permite o acesso ao mundo humano, tendo uma prevalência sobre os outros dois (1953). O simbólico, então, é o registro que nos reenvia ao modo como nosso mundo é organizado pela linguagem e suas leis; o imaginário reenvia ao modo como o sujeito é constituído a partir da imagem de seu semelhante, sendo o registro da relação dual e da agressividade; e a dimensão do real designa, em Lacan, isso que a intervenção do simbólico – o fato de que se fala – torna irreduzivelmente inacessível ao sujeito (Melman, 2002: 257).

que inclui a violência remetida ao pai, seja na fantasia da cena primária, seja na ameaça de castração ou na própria fantasia de sedução.

Duas problemáticas diferentes se encontram relacionadas. A problemática dessas séries que possibilita a expressão de um irreduzível articulado em uma cadeia de representações, e de que modo isso se relaciona à questão do pai.

Em relação à primeira questão, destaca-se que embora a construção dessa equação retire a ênfase do acontecimento em si, uma certa oposição ou dualidade se mantém entre o que seria a *experiência infantil e a experiência pré-histórica ou fantasia originária*. E é nessa dualidade, a via pela qual Freud aborda o caminho da formação dos sintomas, que uma obscuridade se faz presente na incidência remetida ao pai, articulando a lembrança com o impulso sexual. Nesse primeiro momento, Freud considera que, a partir de uma experiência, a lembrança reavivada produziria, por ação retardada, a libido ou sua aversão, que teria como resultado, no lugar da possibilidade de passar à ação ou à tradução em termos psíquicos, o deslocamento obrigatório em uma direção regressiva, chegando a pontos de fixação libidinais que levariam à produção de sintomas. A obscuridade a que Freud se refere é a de como se articula, na ordem do investimento facilitado pelas representações, esses pontos de fixação que se referem à presença de impulsos pulsionais inconscientes. Em outras palavras, de que modo a realidade psíquica inclui um ponto que, para Freud, é um ponto de fixação.

Vejam um pouco mais isso antes de relacionarmos essa problemática com a questão paterna. Com sua equação etiológica (1916-17: 423), portanto, ele introduz uma temporalidade que conjuga precipitação e defasagem, e enlaça o que é lembrança com o que é impulso. Há, vale dizer, uma construção em jogo na entrada na neurose que depende de uma articulação entre algo que é necessário – expresso pela fantasia originária – e algo que é contingente – expresso por alguma experiência vivida.

Com essa referência ao filogenético explicitada pelas *Urphantasien* Freud toca no ponto obscuro do originário que presentifica algo de uma fixação necessária que, no entanto, não está dada previamente sem a ocorrência do que é contingente.

Adiante, veremos que, pouco antes da postulação da pulsão de morte (1920), Freud se refere à construção de uma ficção com a fantasia do “Bate-se em uma criança” (1919). Com a ficção em jogo nas várias fases desta fantasia, um

outro valor é dado a um ponto que escapa à significação e constitui o fundo de todas as significações filogenéticas.

Desde esse primeiro momento de construção do que seria o caminho da formação do sintoma, no entanto, importa sublinhar que é somente em um *a posteriori* que toda “experiência sexual infantil” pode vir a ter lugar na etiologia da neurose.

Se Freud pôde dizer que, “*na base de todo caso de histeria, há uma ou mais ocorrências de experiência sexual prematura*” (Freud, 1896 c: 230), ele também afirma que nem sempre as circunstâncias acidentais dessas cenas sexuais infantis adquirirão, posteriormente, poder determinante sobre os sintomas da neurose. Em suas palavras: “*Não importa se muitas pessoas experimentaram as cenas sexuais infantis sem tornar-se histéricas, desde que todas as que se tornam histéricas tenham experimentado cenas dessa ordem*” (Freud, 1896 c: 237).

Na investigação analítica, a temporalidade que importa não é cronológica. Não se trata de antecipar que determinados acontecimentos podem dar nisso ou naquilo, mas sim de investigar, a partir do que nos chega – e, para Freud, a investigação partia dos sintomas histéricos –, os laços lógicos e associativos entre os sintomas e essas cenas. Mesmo sem ultrapassar uma oposição entre uma realidade e a fantasia, Freud dizia que o problema decorria não do fato de existirem experiências sexuais infantis, mas sim da presença das cenas como lembranças que operam inconscientemente. O inconsciente não era mais apenas um conjunto finito de lembranças recalçadas, e sim, sobretudo, um certo modo de funcionamento dos traços inscritos no aparelho mental. Não era a experiência em si que tinha importância, mas sim o fato de que se tornava importante dentro de uma relação entre as representações. Dito de outro modo, tais experiências sexuais infantis constituiriam uma pré-condição fundamental da histeria ou uma disposição para esta, mas só exerceriam uma ação patogênica ao emergir sob a forma de lembranças inconscientes.

Isso não quer dizer que uma experiência vivida na infância não pudesse ter um efeito traumático, e sim que a ênfase incidia não sobre o acontecimento, mas antes sobre os efeitos que viriam sempre *a posteriori*, por intermédio da relação com um evento posterior incluído nesse jogo das representações. Mesmo que Freud marque que as experiências infantis exigem consideração especial, já que “*elas determinam as mais importantes conseqüências, porque ocorrem numa*

*época de desenvolvimento incompleto e, por essa mesma razão, são capazes de ter efeitos traumáticos*” (Freud, 1916-17: 422), ele acrescenta que é preciso levar em conta dois tempos do trauma.

É nesse momento que ele diz algo fundamental sobre os eventos da infância. Segundo ele, tenham esses eventos ocorrido ou não na realidade, o resultado é o mesmo. Em suas palavras:

Se ocorreram na realidade, não há o que acrescentar; mas, se não encontram apoio na realidade, são agregados a partir de determinados indícios e suplementados pela fantasia. O resultado é o mesmo, e até o presente, não conseguimos assinalar, por qualquer diferença nas conseqüências, se foi a fantasia ou a realidade aquela que teve a participação maior nesses eventos da infância. (Freud, 1916-17: 433.)

É impressionante como Freud escuta a importância decisiva da realidade psíquica como aquela que põe em jogo um irredutível. Freud toca nesse ponto, ao dizer que as crianças, *“em suas fantasias, simplesmente preenchem os claros da verdade individual com a verdade pré-histórica”* (1916-17: 433). Faz diferença, todavia, se é dada a esse irredutível alguma significação filogenética ou se ele aí é sustentado como o próprio limite à significação. Trata-se de uma diferença presente na clínica. Se o real é entendido como tendo uma significação, ele é praticamente tomado como uma outra realidade, e não justamente como o que faz limite a esta.

Em relação à distinção entre o que é verdadeiro e o que é falso, também problematizada pela oposição entre realidade material e realidade psíquica, Freud atribui uma verdade às recordações que nunca se caracterizam pela realidade material. Não é sem surpresa, no entanto, que ele se depara com o fato de as cenas da infância nem sempre serem verdadeiras, como se também buscasse aí algo da verdade.

A partir de Lacan, consideramos que a ênfase em um irredutível, que resiste a qualquer significação, permite que não estejamos mergulhados no sonho<sup>5</sup>. Nesse momento de Freud, com a recorrência feita por ele a uma pré-história ou à fantasia originária para dar conta desse ponto inarticulável, o imaginário pode ganhar peso em detrimento do que seria propriamente o real,

---

<sup>5</sup> Fazemos referência ao que Lacan considera o sonho de Freud em seu Seminário *O Avesso da Psicanálise* (1969-70:120), quando trabalha a questão do mito e da estrutura.

embora tal recorrência fosse um modo de apontar algo fora do campo das representações.

A recorrência à realidade mítica ou ao filogenético, mesmo que Freud diga que os eventos da infância, ocorrendo ou não na realidade, podem ter os mesmos resultados, permite que, em muitos momentos, não só se mantenha uma oposição entre realidade e fantasia, como também pareça haver algo “já lá”, em um antes (na fantasia originária), a suplementar o que não se manifeste na experiência infantil.

De todo modo, o que há de *necessário*, segundo Freud, é que a fonte das fantasias está situada em algo que é um ponto de fixação da pulsão. Esse ponto “interno-externo”, embora adquira uma significação filogenética, situa na entrada da sexualidade a exigência de algo que vem de “fora”.

Para retornar nesse momento à questão paterna, vale considerar o fato de que nas fantasias originárias é sempre o pai que aparece seja ameaçando, seja abusando, violentando ou batendo. No caso da fantasia de sedução da histérica, como dissemos, a dimensão real se deve à introdução da sexualidade como vindo de “fora”. No entanto, se ela porta esse ponto irreduzível, o pai ao qual se atribui essa entrada é um pai transgressor.

De acordo com Fernandes, na fantasia histérica é como se a sexualidade só passasse a existir a partir do momento em que é registrada como sedução. Isso teria conduzido Freud a uma série de considerações.

É como se para a histérica a separação entre uma ordem dos ‘deveres’ a que o pai deve zelar através da interdição e uma outra na qual as coisas efetivamente acontecem só passasse a existir pelo fato mesmo do pai, através de sua manobra sedutora, tê-la suprimido” (Fernandes, 1997: 62).

Ainda nas suas palavras:

É exatamente porque o pai não cumpre com seus deveres que passa a existir a referência para o sujeito da necessidade de um pai que cumpra seus deveres. Ou ainda, e não menos absurdo, a transgressão não se define por sua oposição à lei, mas ao contrário, *é a lei que se define pela transgressão* (Fernandes, 1997: 62).

O delicado é que a idéia de sedução da fantasia histérica, mais que registrar a entrada da lei como de um irreduzível, situa o pai como transgressor. Fernandes propõe que Freud, por esse caminho, postulava uma cisão entre uma

ordem que ele chama aquela do que “deveria” acontecer e uma outra que seria a de “realização”. O que “deveria” se aproxima do que seria o esperado, e o que é “realizado” se aproxima do aspecto contingente de algo que se introduz (Fernandes, 1997: 62).

Nesse sentido, a questão do pai (para a histérica) se apresenta por um acontecimento contingente no sentido de que é pela presença de algo que se introduz, mas que não deveria, que “*se cria o campo do possível através do qual o real pode colocar-se como campo do impossível*”. Na proposição de que “*é o contingente que determina o necessário*” (Fernandes, 1997: 62), importa a possibilidade de vislumbrar uma construção que não se refere a algo “*já lá*” antes, nem a algo que é “*só depois*”. Tal construção está referida a algo que, no ato da contingência, faz surgir o necessário.

Mas se ao pai se atribui a instalação de uma cisão, não é ele quem a causa. Ele tampouco é o único envolvido. Se há na fantasia de sedução a presença de algo externo causando o desejo, na mesma incidência que causa a divisão do sujeito há também a idéia de que o pai (tomado como transgressor) poderia não ter feito isso, o que reduz o impossível a uma dimensão imaginária.

A complexidade dessa questão se deve ao seguinte: se com as fantasias originárias Freud aborda a entrada de uma impossibilidade necessária, na fantasia de sedução o horror pode ser relacionado ao fato de o pai transpor essa impossibilidade. E aí esse ponto irreduzível, na medida em que é tomado como algo que “não deveria ter acontecido”, pode ficar reduzido a uma dimensão imaginária.

### **A fantasia do “bate-se em uma criança”**

Recorreremos à fantasia do “bate-se em uma criança” (1919) para avançar nessas duas questões que vimos problematizando: uma é a oposição entre uma experiência (contingente) e uma fantasia (que traria um aspecto necessário), e a outra, a relação disso com a questão do pai. Pretende-se demonstrar de que modo Lacan valoriza nessa fantasia do “bate-se” a possibilidade de explicitar que, na relação com o pai, o que está em jogo é a incidência do significante.

Pouco antes de postular a pulsão de morte, em seu texto sobre a fantasia do “bate-se em uma criança” (1919), Freud mostra como aparece na clínica, mais



uma vez remetida ao pai, a presença de algo que carece de representação. Nesse momento, ao reduzir as fantasias escutadas a apenas uma frase, dá outro peso à dimensão discursiva, tornando mais evidente que está em jogo um ponto “mais além” que afeta e detém potência causal, mas não possui memória e não pode ser localizável no tempo/espço habitual.

O que Freud diz é que essa fantasia passava por um certo número de estados sucessivos e alguma coisa permanecia constante. O *bate-se* era repetido em três fases: “meu pai bate no meu irmão que ele odeia”, “meu pai me bate”, “bate-se em uma criança”. Vejamos mais detalhadamente o que Freud diz do desdobramento desses três tempos.

Na primeira fase, considerando-se o campo de conflitos vivenciados imaginariamente no Édipo, o sentido dessa fantasia primitiva é que “meu pai não o ama”, o que, segundo Freud, pode gratificar o ciúme e se destina a ser recalçado.

A segunda fase – “meu pai me bate” –, não é um tempo recordado, uma vez que, segundo Freud, nunca aparece na lembrança e tem de ser reconstruído. O sujeito, nesse ponto, pára de associar e diz: “nada mais sei sobre isso”. A criança, de acordo com Freud, se oferece como objeto do desejo do pai e, por isso comportar culpa aparece sendo batida. Em outras palavras, um sentimento de culpa converte o sadismo da primeira fase em masoquismo, provindo a excitação libidinal de uma dupla satisfação, isto é, do sentimento de culpa pelo castigo decorrente da relação genital proibida e do amor sexual presente no substituto regressivo dessa relação: ser amado/ser batido.

Já na terceira etapa, Freud recorre a uma interpretação que situa o complexo parental e a fantasia como sustentáculos do desejo na relação da menina com o pai. O que Freud conclui da terceira etapa da fantasia parte da particularidade, observada na fantasia das meninas, de que a criança espancada era sempre do sexo masculino. Segundo este, nessa fase a saída do Édipo para a menina ganhava expressão pela via da identificação com os meninos ou pelo complexo de masculinidade. Em razão de sua insistência em obter o pênis, a menina se identifica com o pai, adquire um ideal de eu paterno e se apropria imaginariamente de atributos fálicos. Para resolver o problema de não ter o pênis, busca a via de ser o falo e se oferece como objeto na parceria sexual, o que a conduz a encobrir a castração.

Essa interpretação, segundo a qual o que tem lugar é a realização da situação imaginada de ser amada-batida pelo pai, é dada por Freud antes de seus últimos escritos. Destacamos, porém, que com sua conceituação sobre o masoquismo (1924) e a feminilidade (1932), sua interpretação dessa fantasia não se faz unicamente à luz do Complexo de Édipo. É ele quem destaca que a fantasia vela e revela, em um momento pontual, a falta de um objeto que satisfaça a pulsão, ou seja, o que ela, a um só tempo, vela e revela é a impossibilidade de um encontro amoroso e de uma simetria, ou seja, a ausência de uma significação.

Freud, nesse momento, dá à fantasia um estatuto que difere do que vimos em relação à fantasia originária. Com o “bate-se”, a fantasia ganha um estatuto mais enxuto que concentra as dimensões da experiência infantil e do que seria o aspecto filogenético. É como se nessa frase da fantasia se concentrasse a dupla incidência do que é acontecimento e do que há de necessário. Dito de outro modo, na própria narrativa há um lugar para o que não é redutível à narrativa. Não por acaso, Lacan valoriza essa passagem de Freud e equipara esse estatuto dado à fantasia à entrada do significante. Vejamos o que essa fantasia vem marcar sobre o que é essencial na relação do sujeito com o pai, retomando as três fases em Lacan.

De acordo com ele, não se trata, no primeiro tempo, de nos determos na realidade da relação com o irmãozinho que é batido pelo pai, mas sim de considerarmos que essa relação tem valor porque se inscreve em um desenvolvimento da simbolização. O pai recusa seu amor à criança que é batida, e é por haver uma denúncia da relação de amor que, segundo Lacan, “o sujeito é visado em sua existência de sujeito” (1957-58: 246). Se o outro não é amado, é como se ele não se estabelecesse na relação propriamente simbólica. Para Lacan, é por esse meio que a intervenção do pai assume seu valor primordial para o sujeito (1957-58: 246), ou seja, o estabelecimento da simbolização depende do reconhecimento de uma existência que nasce, de saída, em uma relação triangular.

Na segunda fase, Lacan sublinha que a mensagem se torna o contrário do que era. Enquanto na primeira fase a mensagem era “tu não existes, não és nada em absoluto”, o bate-se na segunda fase significa “tu existes e és até amada”. E aí, no lugar de falar do pai, Lacan diz que “*trata-se da intervenção, em Freud, da noção de significante*” (Lacan, 1957-58: 242). Ao introduzir a noção de significante em seu duplo valor, Lacan aborda algo que, em vez de incidir como

uma significação, incide como corte (ou como uma “chicotada”). O instrumento desse bate-se, chamado por ele o *chicote*, ganha importância por se tornar signo. Trata-se do “*objeto que permanece como um signo até o fim*”, tornando-se o pivô, quase o modelo da relação com o desejo do Outro” (1957-58: 252). É a mensagem “tu não és nada, és objeto, és negada enquanto sujeito”, que dá, paradoxalmente, um lugar ao sujeito, ou seja, é como só fosse possível advir em uma existência desse lugar de não ser nada.

Como desejo, o sujeito se sente escorado naquilo que como tal o consagra e o valoriza, ao mesmo tempo em que o profana. Há sempre, na fantasia masoquista, uma faceta degradante e profanadora que indica ao mesmo tempo a dimensão do reconhecimento e o modo de relação proibido do sujeito com o sujeito paterno. É isso que constitui o fundo da parte desconhecida da fantasia (Lacan, 1957-58: 255).

Com a noção de significante<sup>6</sup>, portanto, torna-se possível uma leitura desse “nada mais sei sobre isso” que revela o encontro, em sua contingência, com um fora da representação que não está escrito em nenhum passado e tampouco pode ser programado em algum futuro.

No último tempo, à diferença da interpretação freudiana, Lacan demarca o que seria a entrada de todo sujeito na ordem da simbolização ou da linguagem. Com Lacan, o caráter de generalidade da fantasia última – “bate-se em uma criança” – evidencia a relação com o outro e significa que os seres humanos, como tais, estão todos sujeitos ao jugo do significante. Em suas palavras:

Entrar no mundo do desejo é, para o ser humano, suportar, logo de saída, a lei imposta por esse algo que existe mais além, a lei da *Schlag* – o fato de o chamarmos aqui de pai já não tem importância, não vem ao caso. (...) A função da fantasia terminal é manifestar uma relação essencial do sujeito com o significante (1957-58: 252).

Pode-se entender dessa relação do sujeito com o significante que é este que, em sua incidência, lança-o no real. É por isso que Lacan nos diz que, embora o personagem que bate pertença à linhagem dos que detêm a autoridade, não há por que nos contentarmos com uma homologia com o pai. Para Lacan, portanto, é o significante que está no cerne da questão.

---

<sup>6</sup> Lacan trabalha a noção de significante em seu texto “A Instância da Letra no Inconsciente ou a Razão desde Freud” (1957). Em uma das definições dadas ele diz: “o significante, por sua natureza, sempre se antecipa ao sentido, desdobrando como que adiante dele sua dimensão” (1957: 505). Voltaremos mais adiante a outras definições.

## A cena traumática e o significante paterno

Pelo que vimos sobre a fantasia do “bate-se”, se o pai é um personagem da linhagem dos que detêm a autoridade, o que importa é que ele é alguém que se situa em outro espaço. Não é absolutamente necessário que aí seja de fato o pai. Além disso, a fantasia explícita que é o próprio sujeito que lança mão do pai como aquele que responde por sua entrada na sexualidade.

Nas palavras de Lacan:

O famoso trauma do qual partimos, a famosa *cena primária* que entra na economia do sujeito, e que funciona no cerne e no horizonte da descoberta do inconsciente, *o que vem a ser isso senão um significante*, tal como há pouco comecei a articular sua incidência na vida? (Lacan, 1957-58: 477, o grifo é meu).

O que podemos avançar aqui, com os elementos que já temos, para concluir esse item é isto: na relação com o pai, trata-se de estarmos sob o jugo do significante, ou seja, de algo cuja incidência pode ser depurada dessa cena. Mas se isso é o que se encontra no cerne da cena, é porque também é isso o que ela vela.

Quando Lacan diz que o “famoso” trauma ou a “famosa” cena não é senão o significante, uma diferença se faz. Essa diferença pode ser pensada com o que ele articula sobre a fantasia do “bate-se”. O trauma e a cena perdem um pouco a “fama”, e ganham a incidência de corte. Lacan depreende do *bate-se* um elemento (que ele chama o chicote) que é comparado ao significante-pivô ou ao significante da falta (falo). Esse significante, segundo ele, ao mesmo tempo em que institui a divisão do sujeito, institui uma barra no Outro.

Dito de outro modo, Lacan faz aí uma passagem. Se não é o pai, mas o significante que promove a condição do sujeito dividido, isso significa que nesse lugar não há pai algum, sendo essa passagem o que, segundo ele, institui uma barra no Outro.

Com a noção de significante, é possível não fazer coincidir aquele que detém o chicote com o pai. De acordo com Lacan, todavia, convém situá-lo no para além do pai, isto é, como significante paterno: “aquele que, no lugar do Outro, instaura e autoriza o jogo dos significantes” (Lacan, 1957-58: 328). Para

Lacan, “o significante é o que representa um sujeito para outro significante” (1957), e a condição do sujeito é que a cadeia significante o transmita em suas articulações, tendo sido nesse contexto que ele instituiu o pai como um significante específico.

Além desse significante paterno que Lacan chamará o Nome do Pai<sup>7</sup>, há o significante que, como dissemos, “*tem por efeito instituir no Outro uma coisa que modifica sua natureza*”, e que é o falo ou o significante-pivô comparado ao chicote. Dizer que o símbolo do Outro leva uma barra é marcar que o Outro também é marcado pela falta (Lacan, 1957-58: 328). A simbolização, a entrada no mundo do desejo, depende da incidência do falo como significante-pivô, ou seja, aquele que barra o Outro e também o sujeito, que nasce, então, dessa dupla “chicotada”.

Isso quer dizer que, na condição de seres humanos, estamos sujeitos ao jugo do significante. Como mostra Lacan, o que está em jogo no masoquismo presente no “bate-se”, para além do princípio do prazer, é a relação fundamental do sujeito com a cadeia significante. A fantasia aparece como uma solução porque vela, não sem revelar, a condição de existência do sujeito. Mas ela pode ganhar mais ou menos fama, mais ou menos consistência, mais ou menos pré-história.

Se considerarmos o retorno, sempre no horizonte, a uma encenação, constataremos que o destino trágico do sujeito de estar sob o jugo do significante nem sempre se apresenta em sua radicalidade em Freud. Não é simples articular que essa tragédia do sujeito depende de algo que, se por um lado vem de fora, não é de um exterior ao sujeito. É por isso que aí também não há um pai ou alguém que seja o responsável pelo que ocorre.

No próximo item, veremos que a releitura de Lacan do que ele chama os mitos de Freud permite situar o destino trágico do sujeito em relação ao pai morto, marcando com outros elementos a radicalidade da relação do pai ao Outro como lugar vazio.

---

<sup>7</sup> Voltaremos a esse significante do Nome do Pai e ao falo como significante no capítulo dois, no qual serão mais trabalhados.

## 1.2 – O pai e a questão da origem da lei. Uma releitura de Lacan dos *mitos* de Freud

Pretendemos percorrer nesse subitem alguns pontos da releitura que Lacan faz, principalmente em seu Seminário *O Averso da Psicanálise* (1969-70), do que ele chama *os mitos* de Freud. De acordo com Lacan, “Édipo”, “Totem e Tabu” e “Moisés e o Monoteísmo” podem ser considerados mitos de Freud porque constituíram para ele uma forma possível de abordar o real, ou seja, de abordar o que não se inscreve, o que não tem representação.

Partindo do que Lévi-Strauss (1958) observou sobre o mito, ou seja, que ele, como todo fenômeno de linguagem, antes de ter um sentido, deve ter uma estrutura, Lacan mostra que, por intermédio do mito, podemos ter acesso a todo um rigoroso jogo estrutural que, por se dar sob um rigor em corte com o sentido, promove um dizer não dominado pelo saber.

Esse percurso aqui será feito tendo em vista a relação, situada por Lacan nesses “mitos”, do saber com a verdade. Para isso, Lacan parte da estrutura da linguagem<sup>8</sup> (Lacan, 1957: 500), que é considerada feita de elementos que não têm significação em si, mas ganham valor em uma relação de um (elemento) a outro. Na retomada da psicanálise como experiência da fala, Lacan insiste que a linguagem se constitui de elementos submetidos a determinadas leis. Essas leis determinam o significante como um elemento descontínuo que reenvia incessantemente a outro significante, está à distância em relação a um referente e ganha seu valor por representar um sujeito para outro significante.

Considera-se aqui, portanto, o *saber* como uma articulação significante<sup>9</sup> e a *verdade* como aquilo que “*nunca se pode dizer a não ser pela metade*” (Lacan, 1969-70: 34). Assim, o que nos interessa nesse momento é pensar que o mito encarna um *semi-dizer*. Não se trata de alcançar o que seria o enunciado da verdade, mas sim de seguir uma determinada articulação que há em cada um dos

<sup>8</sup> Lacan parte da estrutura da linguagem tal como definida por Ferdinand de Saussure, introduzindo, no entanto, uma transformação no conceito de significante (1957: 500).

<sup>9</sup> Lacan introduz o saber como articulação significante ao diferenciar a ordem que descobrimos na experiência da psicanálise da ordem do conhecimento ou da representação. Ele diz: “*Trata-se precisamente de algo que liga, em uma relação de razão, um significante  $S_1$  a um outro significante  $S_2$* ” (1969-70: 28).

*mitos* e que funciona para *semi-dizer* a verdade, única forma possível, segundo Lacan, de acesso a ela.

Dito de outro modo, Lacan considera que, para abordar seriamente a referência freudiana, é preciso fazer intervir, “*além do assassinato (do pai) e do gozo, a dimensão da verdade*” (1969-70: 109). É nesse contexto, então, que o seguiremos em sua abordagem do que se encontra na estrutura dos mitos, ou seja, para além da história do assassinato e do gozo<sup>10</sup>, a relação da morte do pai com a introdução da questão da origem da lei e do desejo.

Na morte, está “*o ponto sensível de tudo o que se enuncia sobre aquilo com que a psicanálise lida*” (1969-70: 112), mas sob a condição de que não seja interpretada como o que libera, e sim como o que edifica a interdição, introduzindo um impossível. A passagem que Lacan introduz do mito à estrutura situa em sua complexidade o que está em questão na interdição do incesto e na transmissão da castração. Não está em jogo se “*se vai ou não trepar com a mamãe*” (Lacan, 1969-70: 104), mas sim uma determinada relação ao saber, entendido aqui como articulação significativa, sendo o pai, nessa passagem, esvaziado de consistência imaginária e tomado como um operador estrutural.

### **Édipo e o saber**

Começemos pelo que Lacan chama atenção em relação ao Édipo. É com a preocupação de fazer com que os analistas articulem com maior rigor o que pode ser lido em Freud que ele demarca como a morte do pai deve ser tomada.

Interpretar a morte do pai como um acontecimento esperado que poderia liberar para o sujeito o acesso ao gozo, ao mesmo tempo em que lhe traz culpa, é um modo de não dar o peso devido à relação da morte do pai com a lei da castração ou com o destino trágico do sujeito. Foi assim, no entanto, que muitos pós-freudianos a interpretaram, e não sem encontrar em Freud elementos para isso.

---

<sup>10</sup> Não trabalharemos nesta tese o conceito de gozo em sua complexidade. Importa marcar que o gozo remete ao prazer, mas também é o que se encontra, desde Freud, “mais além do princípio de prazer”. Lacan, aliás, indica que o prazer é uma maneira de se proteger do gozo. Nesse sentido, trata-se do gozo de que o sujeito é escravo, ou seja, aquele que o constrange a repetir incansavelmente tal ou tal comportamento. Lacan diz: “*na medida em que há busca do gozo como repetição que se produz, o que está em jogo no franqueamento freudiano – o que nos interessa como repetição, e se inscreve em uma dialética do gozo –, é propriamente aquilo que se dirige contra a vida*” (1969-70: 43).

Quando Freud aborda pela primeira vez o Complexo de Édipo, em "A Interpretação dos Sonhos" (1900), ele está interessado em marcar o papel desempenhado pelos pais na vida mental das crianças, da qual fazem parte os impulsos incestuosos. Segundo ele, *“estar apaixonado por um dos progenitores e odiar o outro é um dos constituintes essenciais do acervo de impulsos psíquicos que se forma naquela época e que é de tal importância no determinar os sintomas da neurose posterior”*. (1900: 276). E aí, tomado pelo drama dessa relação da criança com os pais, é levado a dizer algo que justifica a preocupação de Lacan com um *“rótulo libertário”* atribuído à psicanálise e que decorreria *“de que tudo estaria permitido”* com a morte do pai. Vejamos o que Freud diz, ao comentar um sonho de morte com o pai: *“um médico muitas vezes estará em condições de observar como a tristeza de um filho pela morte do pai não pode suprimir sua satisfação em ter finalmente alcançado a liberdade”* (Freud, 1900: 272).

Em Freud, no entanto, a trama edípica também é o modo como ele introduz a lei da castração e demarca uma impossibilidade fundadora do que é o registro do humano. Na referência a Édipo feita em “A Interpretação dos Sonhos” (1900), Freud situa a entrada no campo do desejo lançando luz sobre uma determinação da qual não é possível fugir. Ele sublinha que para além de vivermos, como Édipo Rei, na ignorância dos nossos desejos, estes trazem a marca de uma *“submissão à vontade divina”* que, ao mesmo tempo em que é o que nos constitui, só advém de sua própria busca. É na fuga de algo que Édipo acredita poder se afastar – do assassinato do pai e do desejo pela mãe – que ele o (se) realiza.

Não é à toa que Lacan nos alerta sobre essa leitura que toma a morte do pai como o que liberaria o acesso ao gozo. É intrigante que possamos encontrar, na construção de Freud, tanto um caminho que amorteça a tragédia da condição do sujeito quanto um outro que evidencie seu trágico destino. Estou tomando a interpretação que considera que a morte do pai traria a possibilidade de uma liberdade ou de um gozo, como se afastasse o sujeito de seu trágico destino de se constituir dividido, marcado pela morte como lei da castração e sem a qual o movimento desejante não se colocaria.

É no momento em que Freud confirma a descoberta dessa marca da morte pela lenda da Antigüidade clássica do Rei Édipo e pelo drama de Sófocles que traz o seu nome que a tragédia do sujeito ganha seu peso. E é nessa retomada que



Lacan, ao destacar de que morte se trata, situa nesse mito a relação do sujeito com o saber.

Ao introduzir a possibilidade de darmos à morte do pai um lugar na estrutura, ele diz que, se muitas coisas decorrem desta morte, “*até o rótulo libertário de que tudo estaria permitido*”, não é disso que se trata, residindo aí o sentido do que ele chama “*o avesso da psicanálise*”.

A ponta de lança da Psicanálise é justamente o ateísmo, mas desde que se dê a este termo um outro sentido diverso daquele de Deus está morto, sobre o qual tudo indica que longe de questionar o que está em jogo, a saber, a lei, ele antes a consolida (Lacan, 1969-70: 112).

A morte é, então, o que vem consolidar a lei. No drama de Sófocles, o que há de trágico no destino de Édipo, que leva à realização dos impulsos incestuosos, é a relação ao saber. É no Seminário intitulado o *Avesso da Psicanálise* que Lacan destaca a importância de observarmos dois pontos do drama. Primeiro, a dúvida de Édipo quanto à sua origem, que o leva, em busca de saber, a interrogar o oráculo e, conhecendo seu destino, tentar se afastar de onde acreditava ser o seu lar. Segundo, o ponto em que tem início a tragédia de Sófocles, quando mais tarde, já tendo Édipo cumprido seu destino (matar seu pai e casar com sua mãe), uma peste irrompe em Tebas e o oráculo, outra vez interrogado, responde que a peste cessará quando o assassino de Laio tiver sido expulso do país (Freud, 1900: 277). Nos dois pontos, o que se evidencia é uma determinada relação com o saber de expectativa de apreensão possível ou de uma resposta.

Mas há algo que ocorre entre esses dois pontos. Édipo, depois de assassinar o rei Laio em uma rixa, dirige-se a Tebas e resolve o enigma apresentado pela Esfinge que lhe barrava o caminho. À pergunta feita pela esfinge – o que anda com quatro pernas pela manhã, com duas pernas ao meio do dia e com três ao fim da tarde? –, ele responde “o homem”, sem se dar conta do quanto sua resposta ultrapassa seu próprio drama. Essa resposta é interrogada por Lacan: “*quem sabe o que é o homem?*”

Para avançar nessa questão, todavia, é importante nos determos no ponto em que Lacan anuncia, nesse Seminário, a introdução de algo novo relacionado ao saber.

É na via de romper com a ambigüidade da dialética hegeliana que postula, de início, que o sujeito se afirma *sabendo-se* (Lacan, 1969-70: 83) – sua

enunciação mais ingênua é a de que toda consciência *se sabe* ser consciência – que Lacan volta à experiência analítica para lembrar que, desde Freud, o recalque originário constitui um saber disjunto. Lacan, nesse momento, fala de um saber que é “sem cabeça” por se constituir a partir de algo que é recalcado desde a origem.

Ao marcar que o discurso analítico é um discurso que não pretende a solução, ele diz, como vimos, que o saber não ocupa nele um lugar colado ao conhecimento e à verdade "toda" ou como algo atingível. Trata-se antes, em suas palavras, do saber como uma relação de *razão entre significantes* (1969-70: 28).

Não se está mais, portanto, no terreno da representação, porém de uma estrutura que remete um significante não a um sentido, e sim a outro significante. É isso o que promove a diferença de que o sujeito é tributário. É em tal relação de razão entre significantes, e justamente porque se trata de um saber que não se sabe, que reside, segundo Lacan, a base do que se sabe.

Voltando à tragédia de Sófocles, podemos ver como é *saber sem saber*, e como é que isso opera. O saber no lugar da verdade se constitui como enigma, ou seja, ele toma emprestada da verdade a condição de não poder ser dito senão pela metade (Lacan, 1969-70: 34). A estrutura do saber comporta uma perda, traz um limite, uma impossibilidade imposta pelas leis da linguagem, pela estrutura significante. Acerca da especificidade do que seria a “aquisição” do saber, Lacan diz: “*a dificuldade do seu exercício é aquilo mesmo que realça a de sua aquisição*” (1972-73: 131). Ele considera uma apreensão que não repousa na troca, uma vez que o saber está no Outro:

Basta olhar para ver que por toda parte onde não os encontramos, esses saberes, tê-los feito entrar na própria pele por duras experiências, isto acaba a seco. Não se importa nem se exporta isso. Não há informação que fique, senão da medida de alguém formado no uso (1972-73:131).

Como expressa o mito, Édipo é bem esse alguém formado no uso, uma vez que sentiu na pele a informação recebida sobre seu destino. Depois da resposta de Édipo à Esfinge, os tebanos, por gratidão, fizeram-no rei e lhe deram a mão de Jocasta em casamento. E aí a procura que se instaura pelo assassino de Laio é comparada por Freud ao trabalho de uma psicanálise, por meio do qual nos encontramos com algo que supúnhamos fora de nós. Em outros termos, Freud busca no mito uma possibilidade de representar o fato de que o sujeito, por

intermédio de seu trabalho, encontra-se com os significantes que o determinam. É nesse caminho que Édipo, ao descobrir que ele próprio é o assassino de Laio – além de ser seu filho com Jocasta –, cega a si próprio e abandona seu lar.

Édipo quis ir até o fim e é justamente nisso que peca, ou seja, peca por querer saber onde teria sido conveniente jogar um véu. Segundo Melman, “*a partir do momento em que se pretende captar o próprio real, querer copular com ele é o empreendimento incestuoso por excelência*” (Melman, 2004: 152).

De acordo com Lacan, o discurso psicanalítico escancara o fato – de estrutura – de não haver possibilidade de superação disso que é nossa condição, qual seja, de sermos efeitos de um saber que “*fala por conta própria, eis aí o inconsciente*” (Lacan, 1969-70: 66).

O sujeito do inconsciente, porque não é idêntico a si mesmo, não é o sujeito do conhecimento. Como diz Lacan: “*ali onde penso não me reconheço, não sou – é o inconsciente. Ali onde sou, é mais do que evidente que me perco*” (1969-70: 96). Disso depreendemos que não há solução possível para esse desencontro fundamental.

Não é possível dominar o inconsciente justamente porque é o inconsciente que fala no sujeito como um saber não sabido. Por ser um saber que não se sabe, mas que tem suas próprias leis, está em ruptura com tudo o que é da ordem da cognição, o que talvez tenha levado Lacan a falar de um “saber sem cabeça” e mesmo de um “pensar com os pés”.

Em grego, Édipo significa “pés inchados”<sup>11</sup>, mas *Oidipous*, do verbo *oida*<sup>12</sup>, significa “eu sei”. Édipo, na busca de pensar com a cabeça e de não se submeter ao que seria “saber” com os pés, a partir da pista que lhe dá seu próprio nome, coloca-se em uma relação incestuosa com o saber, isto é, uma relação de apreensão ou possível captação do real.

Para Lacan, portanto, Édipo sobe ao trono não pela via da castração-sucessão, que dependeria de uma submissão ao que seria da ordem de uma impossibilidade de saber, e sim pela via da escolha, como se pudesse se furtar do que seria a tragédia própria ao humano. Como enfatiza Lacan, é da castração que

<sup>11</sup> Na *Trilogia Tebana* de Sófocles (1990: 98), temos que *oidao* = incho e *pous* = pés.

<sup>12</sup> No *Dicionário Grego – Português* (Porto, 1951: 262), consta que *oida* é também o verbo saber no intransitivo.

provém a sucessão, e nesse mito o destino funesto teria, então, relação com uma falsa sucessão que desconsidera a castração ou um furo no saber.

Lacan, então, mostra que não é às custas do assassinato e morte do pai que Édipo obtém o gozo da mãe. Ele o obtém por responder à Esfinge o enigma proposto. Em suas palavras, “*Édipo, ao responder-lhe, acaba suprimindo o suspense que a questão da verdade introduz no povo*”. (Lacan, 1969-70: 113). Ele cai na armadilha da verdade, ou seja, por querer saber a verdade, que só pode ser meio-dita, ele acaba mal.

Lacan também relaciona a questão da verdade ao preço pago por uma castração, por uma morte. Se o pagamos, se submetemo-nos à castração, estamos condenados à verdade como um *semi-dizer*. E pagamos ou não pela castração segundo a posição em que nos colocamos em relação ao saber, isto é, como marcado ou não pela morte, quer dizer, como furado ou passível de ser apreendido.

Mas o aspecto trágico do mito se deve a imanência do sujeito a sua verdade, ou seja, Édipo, depois de matar o pai e casar com a mãe, quando lhe caem os olhos, não só os perde, como também se perde. Lacan pergunta: “*não é neste objeto mesmo que vemos Édipo reduzido não a sofrer a castração, mas antes a ser a própria castração?*” (Lacan, 1969-70: 114). Ele é reduzido a esse objeto produzido por efeito de um corte. O sujeito cai como objeto quando vem a verdade à tona. Dito de outro modo, o sujeito tem um lugar, representado de um significante a outro – ou seja, pontual – que depende de um velamento necessário no encadeamento significante.

Esse é o preço que pagamos na relação com o saber: não se trata de nos colocarmos em busca de uma recuperação possível, mas sim de agirmos a partir do que é perda, de nos responsabilizarmos por isso.

Com essa leitura do que seria o aspecto trágico do sujeito em sua relação com a morte do pai, o mito de Édipo mostra que o que é verdadeiramente interdito é o querer saber, pois o saber que busca se totalizar procura eliminar a impossibilidade, e isso leva ao horror da tragédia.

### **“Totem e Tabu” e a origem**

Como vimos em Édipo, tanto a impossibilidade do saber como captação possível do real quanto a queda do sujeito são indicados pelo mito nas conseqüências de seu ato de cegar-se. Analisemos agora como o mito de Totem e Tabu traz outros elementos para avançarmos com relação à introdução do significativo ou com relação à origem da lei da castração.

De acordo com Lacan, veremos como, no enunciado desse mito freudiano, há a equivalência entre o pai morto e o gozo (1969-70: 116). Ele, porém, nos mostra como a apresentação que lhe é dada convida à derrisão, sendo necessária, por isso, uma leitura estrutural. Vejamos, então, como essa leitura é feita, a fim de entendermos a importância de situar de outra forma esse pai primevo todo poderoso.

Para explicar o totemismo em “Totem e Tabu” (1912-13), Freud toma como ponto de partida o fato de os homens primitivos despreverem o totem como sendo seu ancestral comum. Ele parte daí para pensar o sistema totêmico como um pacto com o pai. Nesse contexto, a religião totêmica teria surgido de um sentimento filial de culpa, em que a adoração de um substituto paterno, com toda a sua ambivalência, assumiria um lugar de destaque.

De acordo com o mito, em épocas primevas, o homem teria vivido em hordas dominadas por um pai violento e ciumento, que guardava todas as fêmeas para si próprio e expulsava os filhos à medida que cresciam. Certo dia, os irmãos, que tinham sido expulsos, retornam juntos, matam e devoram o pai, pondo fim à horda patriarcal.

Esse pai todo-poderoso, que aparentemente exercia ilimitadamente o seu desejo – representado no mito como uma vontade de gozo absoluta e irreduzível –, era um pai que precisamente situava o desejo como sua lei. E se seu assassinato parece ser, nas circunstâncias descritas, a única alternativa para o sujeito, notamos aí uma condição paradoxal: o assassinato do pai não representa o seu fim; ao contrário, é pelo assassinato que ele, como figura, reitera sua presença. O assassinato do pai é, portanto, o ato pelo qual o sujeito afirma que sua determinação está referida ao mesmo tipo de exigência de gozo que movia seu pai. Os filhos mataram seu pai porque queriam gozar como ele.

Devorando-o, identificam-se com ele, mas se, de um lado, eles o amavam e o admiravam, de outro, odiavam-no, uma vez que era visto como obstáculo ao anseio de poder e aos desejos sexuais. Com essa derrota, então, o pai morto se

tornou mais forte do que era quando vivo. Com o sentimento de culpa, o que antes era interdito pela suposta existência real do pai foi proibido pelos próprios filhos, que renunciaram ao ideal de adquirir a posição do pai para si. Teriam surgido, assim, o tabu do incesto e a injunção à exogamia, tornando possível a renúncia ao gozo uma primeira organização social.

Lacan questiona que seja pelo assassinato de um pai real que se dê a interdição ou a entrada na ordem da lei. Para ele, o pai da horda é o modo como Freud situa o real, mas isso o faz cair no aspecto imaginário, já que o pai fica em um lugar de todo-poderoso, como aquele que teria tido todas as mulheres. Desse modo, a renúncia dos filhos ao ideal de adquirir a posição do pai pode ganhar um caráter que é apenas provisório, no sentido de, no horizonte, poder existir alguém capaz de tomar o seu lugar.

Uma indicação fornecida pelo mito, segundo Fernandes, é que o pai onipotente nada mais é que um personagem “inventado” pelo sujeito, “*um lugar no qual ele deposita a relação suposta entre o acossamento e sua satisfação como realizada não nele mesmo e por ele mesmo, mas no Outro*” (Fernandes, 1997: 65). O que o pai realiza é exatamente o que o acossamento que o sujeito “experimenta” em si exige dele. O sujeito, assim como o pai, experimenta a si mesmo como exigência de gozo, com a diferença de que o pai realiza essa exigência e o sujeito não.

O sujeito por ser dividido experimenta tanto aquilo que resiste a ser assimilado à identidade que se produziria na satisfação caso ela fosse possível de ser realizada efetivamente, quanto a própria possibilidade de satisfação. A realização cabal da exigência de gozo é suportada pelo pai, e o assassinato do pai passa a ser simplesmente a manobra pela qual o sujeito afirma para si a impossibilidade de realizar a exigência de gozo no imediato (Fernandes, 1997: 65).

Como vemos, é totalmente diferente encarar o assassinato como uma “manobra” que possibilita ao filho sustentar o pai como o esconderijo do saber. Com a idéia de que se trata de uma manobra, temos a preservação de um pai imaginário e ideal. Mas é interessante que se isso, por um lado, mostra-se como ilusão, por outro, é como se também se mostrasse para o filho que não é bem isso o que faz sua condição. Não é automático que, pelo fato de haver um real (ou um irreduzível) nessa construção, o sujeito o sustente como tal, sem reduzi-lo a um imaginário. De certo modo, o imaginário também se faz sempre presente.

O que Lacan sublinha é o fato de ninguém ter se pasmado com os resultados contrários dos mitos de Édipo e de Totem e Tabu. Se no mito de Édipo, no plano manifesto, podemos pensar que o acesso ao gozo só se coloca via assassinato do pai – e aí a morte ou a lei antecede o gozo que é supostamente possível – em Totem e Tabu, a relação entre o gozo e a lei é invertida. O gozo do pai da horda é anterior à introdução da lei. O pai primevo gozava de todas as mulheres, e só depois de ser assassinado é que a interdição vale para os filhos (Lacan, 1971: 6/6/71).

Como dito, Lacan acha graça dessa idéia de um pai tão poderoso que fica imaginariamente guardado em um lugar sem barra, e introduz uma diferença ao considerar o pai real como aquele que trabalha, ou seja, como castrado, como inserido em uma cadeia de castração-sucessão.

Ao se referir ao seminário do *Ato Analítico* (1967-68), Lacan destaca que a interdição se apresenta por intermédio de um ato paradoxal.

Se é verdade que só poderia haver ato num contexto já preenchido por tudo o que advém da incidência significante, da sua entrada no mundo, não poderia haver ato no começo, nenhum ato, em todo o caso, que pudesse ser qualificado de assassinato. Aqui o mito – nos diz Lacan – não poderia ter outro sentido a não ser aquele ao qual o reduzi, o de um enunciado do impossível (1969-70: 118).

Lacan, portanto, sublinha que não poderia haver ato fora de um campo já articulado e em que a lei já tivesse seu lugar. Essa questão é o eixo da discussão sobre a origem, sobre a entrada na ordem da lei da castração. Há algo necessário que se apresenta como *já lá* antes, mas é preciso o ato que, como tal, inaugura um campo. O “já lá” se apresenta *a posteriori* com a entrada contingente de um ato.

A impossibilidade presente nos mitos, e que toda tentativa de explicação não consegue atingir, pode ser demarcada por uma leitura lógica. Dizer que há no assassinato do pai uma impossibilidade fundamental é marcar que se não há pai, não há a relação entre os irmãos antes do pai “primevo” ter sido morto, assassinado; esse assassinato não existe como tal senão depois do próprio ato. Nesse sentido, é o ato que constitui o real e é isso o que deve ser depurado de toda essa história.

Vejamos isso de outro modo. Lacan chama a atenção para o que pode mascarar isso, ao insistir que o pai real diz respeito a algo bem diverso desse pai “primevo” articulado por Freud. Segundo ele, “a *posição do pai real tal como*

*Freud a articula, ou seja, como um impossível, é o que faz que o pai seja imaginado necessariamente como privador*” (1969-70: 121). O pai real introduzido por Lacan como agente da castração é algo que justamente nos escapa e não se reduz a nenhuma imaginarização. Segundo ele, está fora de cogitação definir o pai real de uma maneira segura que não seja como “*agente da castração*” (1969-70: 121). E aí ele marca que a castração é a operação real introduzida pela incidência do significante, resultando dela “*que não há causa do desejo que não seja produto dessa operação*” (1969-70: 121).

Se não há causa que não seja produto, o que se introduz é uma articulação nova que rompe com qualquer tentativa de origem. Lacan demonstra que esses mitos indicam uma equivalência entre gozo e morte, bem como estabelecem algo de irredutível que não se pode enunciar.

Isso significa que não se pode conceber uma psicologia desse pai original. Trata-se aí da referência à “*castração como princípio do significante-mestre*” (1969-70: 117). Lacan, ao considerar que o pai real é o que faz o trabalho da agência-mestra, propõe que sua função procede da natureza do ato no que este se refere à castração.

Passemos, assim, ao mito de Moisés, que também traz elementos importantes para pensarmos de que pai se trata para que haja lugar para o sujeito.

### **Moisés e a heterogeneidade do pai**

Também nesse trabalho, um de seus últimos escritos (1937-38), Freud trata das origens da organização social humana, ao abordar o que está em jogo na relação com um pai ou no pertencimento a uma cadeia de filiação. Ele o escreve no momento em que está saindo de Viena e indo para a Inglaterra, deixando como questão o que o levava a escrevê-lo, no fim de sua vida, em um momento político tão delicado. Tão delicado não só por causa da guerra, mas também em razão dos caminhos que a psicanálise vivenciava com os “filhos” de Freud.

De acordo com Melman<sup>13</sup>, Freud assim o fez para tentar ultrapassar um limite colocado pelo Complexo de Édipo, que teria introduzido um corte entre o

---

<sup>13</sup> Charles Melman, em um trabalho intitulado “Complexo de Moisés”, extraído do Seminário proferido em Sainte-Anne em 1998, posiciona-se em relação a essa questão sobre o que teria



sujeito e o objeto, mas não entre o sujeito e o ideal, já que se pode pensar a saída do Édipo pela via de uma identificação com a figura paterna. A apresentação, em Moisés e o Monoteísmo, do pai como uma alteridade radical inalcançável corrigiria essa imprecisão.

Freud diz, em um escrito cheio de irregularidades, que Moisés teria sido um príncipe egípcio que deixou o reino com a morte do faraó Akhenaton recusando o retorno do politeísmo. O monoteísmo, que teria vindo desse faraó, com seus valores de justiça, direito, ordem e liberdade, seria, então, egípcio.

Moisés, depois da morte de Akhenaton, teria levado com ele uma população de imigrantes, pela qual teria sido morto por ter desejado impor as regras de seu Deus, que não tinham mais curso no reino. Aí, esse grupo, que teria sido levado por ele para fora do Egito, teria encontrado à margem da Península do Sinai outra população semita que seguia a religião de um deus local, Yahvé, um deus dos vulcões, da guerra.

A religião hebraica teria, então, saído da fusão desses dois grupos e dessas duas correntes religiosas, e a partir dessa união uma outra figura central teria tomado o nome de Moisés para seguir a obra de seu predecessor.

Não me deterei nas minúcias dessa tese, sobre a qual há um consenso de que é extravagante do ponto de vista histórico. Apenas a recortei e resumi aqui com o intuito de abordar o que teria levado Freud a introduzir uma heterogeneidade radical no que seria uma cadeia de filiação divina. Isso porque, à diferença da lenda do nascimento dos heróis, as coisas teriam sido diferentes com Moisés. Ele era um egípcio aristocrata sobre quem a lenda foi inventada para transformá-lo em um judeu. Mas embora a suspeita de que Moisés fosse egípcio tenha sido enunciada com bastante frequência desde os tempos mais antigos, Freud nos diz que a idéia de que o homem Moisés pudesse ter sido outra coisa que não um hebreu pareceu monstruosa demais. Segundo ele, seu artigo visava apresentar novos materiais que auxiliassem no sentido de responder à questão, encarada como algo importante, da nacionalidade (ou filiação) desse grande homem.

---

levado Freud a se dedicar a escrever um conjunto de asserções que não têm nenhuma validação histórica.

O que destacamos nesse mito inventado por Freud é a presença de um corte irreduzível entre o pai ou o ancestral morto e os filhos. Para Freud, esse ancestral é uma alteridade, mas ele só pode apoiar essa afirmação sobre um romance histórico, não como Lacan, que pôde contar com os traços de estrutura.

Segundo Melman, Freud se dedica a fazer valer essa alteridade, embora o fato de considerar o pai um estrangeiro não seja equivalente a considerá-lo Outro. Um estrangeiro tem um endereço e pode facilmente ganhar consistência reduzindo-se a uma dimensão imaginária. Mesmo assim, o que importa é que Freud dê todo peso a uma heterogeneidade radical.

Ainda segundo Melman, a tentativa de Freud consiste em responder ao que acontecia com sua obra nesse momento na Europa, à qual muitos se filiavam com o intuito de serem considerados os verdadeiros filhos, partindo da idéia de alcançar e assumir um ideal. Aos olhos de Melman, “Moisés e o Monoteísmo” é a correção trazida por Freud ao Complexo de Édipo, já que ele introduz o fato de que o sujeito é cortado não apenas de seu objeto, mas também de seu ideal.

Esse corte, aliás, teria conseqüências clínicas, uma vez que o fim das análises era pensado como a chegada à identificação com o analista. Se o corte se põe entre o sujeito e o seu ideal, se o Outro, mais que não falar a mesma língua, é heterogêneo, não há entendimento possível com ele, não há como saber o que ele quer.

Ao fazer referência a essa alteridade radical, Melman diz que “um adulto é aquele que aceita o fato de estrutura de que o Outro é um lugar vazio” (1998: 15). Não há nele uma figura com quem possamos reclamar a título de filiação.

Lacan sublinha, ao tocar nessa questão da filiação, que Moisés só pôde agir de uma posição radical de uma “ignorância feroz” (1969-70: 128), que em muito se difere da posição de onipotência em que se encontra o pai primevo em Totem e Tabu, levando-o a precisar o que seria o pai real. Lacan diz:

Falava a pouco de ignorância. Para ser pai, quero dizer, não só um pai real, mas um pai do real, existem certamente coisas que é preciso ignorar ferozmente. Seria preciso, de certa maneira, ignorar tudo o que não seja aquilo que tentei fixar da última vez, em meu texto, como o nível da estrutura, devendo este ser definido como da ordem dos efeitos da linguagem. Aí é que se cai, por assim dizer, sobre a verdade – podendo este *sobre a* ser substituído por um *da*. Cai-se sobre a verdade, ou seja, encarando essa referência absoluta, coisa singular, poder-se-ia dizer que aquele que se ativesse a ela – mas, naturalmente, é impossível ater-se a ela – não saberia o que está dizendo (1969-70: 127).

Lacan chama a atenção, a partir do que diz Freud, para a participação do deus Yahvé nas paixões fundamentais – o amor, o ódio e a ignorância –, porém marca a diferença entre a posição do pai – comparada à desse deus – e a do analista, que não deve ter essa paixão feroz que tanto nos surpreende quando se trata de Yahvé. Lacan considera que estaria aí o que teria atraído Freud, fazendo referência à temática do pai como uma espécie de “*nó mítico, um curto-circuito*”, ou ainda, segundo ele, “*um desacerto*” (1969-70: 128).

Nesse momento, Lacan diz que o Complexo de Édipo, considerado por ele um sonho de Freud, precisa ser interpretado. E de acordo com o que se destacou do texto de Melman, Lacan indica que pode ter se produzido na escrita de Moisés, por um efeito de deslocamento, algo que precisa ser acrescentado à interpretação do Complexo de Édipo. Em suas palavras:

O pai real, se é cabível tentar restituí-lo a partir da articulação de Freud, articula-se propriamente com o que só concerne ao pai imaginário, a saber, a interdição do gozo. Por outro lado, o que o torna essencial está ressaltado, é, a saber, essa castração que eu apontava há pouco dizendo que havia ali uma ordem de ignorância feroz, quero dizer, no lugar do pai real (1969-70: 129).

O pai real como agente da castração é algo que age de um lugar também submetido à estrutura do significante, e não de um lugar idealizado (ou não castrado), como se pode interpretar à luz da redução dos mitos de Édipo e Totem e Tabu a uma dimensão imaginária. Como Lacan destaca, a forma idealizada do pai mascara algo que uma leitura estrutural permite delimitar com precisão, ou seja, o pai “*ele é, desde a origem, castrado*” (Lacan, 1969-70: 94).

Lacan insiste sobre esse ponto, mas não é simples entender que o pai como agente é castrado e, ao mesmo tempo, necessariamente instituído como exceção em seu ato inaugural. Pela via do entendimento ou do sentido, não temos saída: o que há é um curto-circuito ou, nas palavras de Lacan, “um desacerto”.

\*\*\*

Tomando os três dramas como mitos, ou seja, como articulações que portam um irreduzível, o que se destaca é que se trata de um encadeamento que é enigma, isto é, que não se reduz a algo que possa ser apreendido ou suposto a

alguém. O saber é uma articulação que, como vimos, não se apreende por nenhuma psicologização que tome como referência um suposto vivido. Se levamos em conta a perspectiva estrutural da linguagem, o que importa é a posição do sujeito em relação ao encadeamento que constitui o saber.

Há algo de escandaloso nisso que é introduzido pela psicanálise. Só existe a estrutura quando o sujeito é atingido por ela, e é aí mesmo que ele se constitui. Isso significa que é o significante que o lança no real, ou seja, algo de heterogêneo que inscreve um campo que, no entanto, só existe se vigorar como lugar onde o sujeito tem de se inscrever. Mas o modo como o sujeito se situa em relação ao Outro pode variar, e isso depende da posição em que se situa em relação ao saber.

Lacan sublinha que, em qualquer forma de discurso<sup>14</sup>, há uma estrutura necessária que depende da castração. Não é dado de antemão, todavia, que o sujeito assuma essa castração como sua. Nesse passo, há um abismo que se tenta estreitar cada vez que se supõe um pai a indicar a passagem. Como vimos em Édipo, é por um ato do sujeito que ele advém “onde isso era”, caindo aí como a própria castração.

Pensar o mito no lugar da verdade (ou como *semi-dizer*) é o que se coloca no discurso analítico, único discurso em que é possível ao sujeito se encontrar com o que faz sua condição, ou seja, com a dura constatação de que o Outro é um lugar sem nenhuma existência que o venha justificar. A tragédia do sujeito é essa. Não há nenhum pai responsável por ela. No mito, vê-se uma possibilidade de representar esse ponto em que o sujeito se encontra, pelo seu trabalho, com os significantes que o determinam ou com essa alteridade interna que o constitui.

O que se evidencia no discurso analítico<sup>15</sup> com relação ao saber, segundo Lacan, é que o sujeito se encontra pontualmente com o fato de que é sabido. Mas, tratando-se de um saber que é “sem cabeça”, isso é algo que “entra na própria pele” (Lacan, 1972-73: 131), algo que é uma forma bem específica de

---

<sup>14</sup> Lacan apresenta nesse Seminário *O Averso da Psicanálise* (1969-70) quatro discursos que seriam quatro formas ou posições diferentes em que o sujeito se situa em relação ao Outro. Não entraremos na especificidade dos discursos, importando por hora demarcar que, dependendo da experiência que se tem do Outro como exterioridade, o sujeito se encontra em determinado discurso.

<sup>15</sup> Remeto o leitor ao Seminário *O Averso da Psicanálise* (1969-70: 9), em que Lacan introduz os discursos do mestre, da histórica, do universitário e do analista, e marca quatro modos específicos de atualização da estrutura ou de endereçamento ao Outro como resultado de uma maneira de abordar um irredutível. Esses discursos são mencionados aqui apenas com o intuito de articular de que modo a estrutura inclui o sujeito em sua própria operação.

“aquisição”. A articulação que aqui propomos disso com a questão do pai é esta: se no discurso da histérica, ou do neurótico, há um endereçamento do sujeito ao Outro, pelo qual interroga o valor que ele (neurótico) tem para o Outro (e aí nesse lugar pode ser colocado o pai), no discurso analítico o sujeito é que está no lugar do Outro, causado por um objeto. O que se produz aí é o significante que o constitui ( $S_1$ ), mas que nesse lugar de produção não pode ser atribuído ao pai. E atribuir ou não o significante que o determina ao pai faz toda diferença. Dito de outro modo, é totalmente diferente se o sujeito toma como seu o que vem do Outro ou se fica preso a buscar satisfação com um suposto alguém colocado nesse lugar.

No Seminário “*A Relação de Objeto*” (1956-57), Lacan faz referência a uma metáfora que expressa como a estrutura não é uma realidade prévia e só tem lugar, por efeito retroativo, quando o sujeito é atingido por ela. É desse encontro com o real que o sujeito se constitui.

Desde esse Seminário, com relação ao tema do real *versus* realidade, Lacan fala da realidade por sua eficácia no sistema psíquico, a *Wirklichkeit* (1956-57: 31). Ele propõe que, no exercício da realidade analítica, quando conservamos a necessidade de falar da realidade última como se ela estivesse noutra parte que não nesse próprio exercício, desconhecemos a própria realidade em que nos deslocamos. E aí ilustra, com um exemplo sobre a energia e a usina, a confusão que é feita na prática clínica se não contamos com a estrutura da linguagem: é a máquina que está no princípio da acumulação de uma energia qualquer ou a energia já estava em estado virtual na corrente do rio? (Lacan, 1956-57: 32).

Segundo Lacan, aqueles que pensam que a energia existe antes apegam-se ao que vem antes que um funcionamento simbólico se exerça. Seria, como ele diz, uma maneira legítima de considerar a realidade, embora esta seja a maneira daqueles que fazem objeção ao que é proposto por ele. De acordo com Lacan, não é que não haja alguma coisa qualquer antes. Ele diz apenas que a energia só começa a ser levada em conta a partir do momento em que a medimos, o que só pode acontecer a partir do momento em que as usinas funcionam.

Lacan, então, compara a usina ao *isso*, que está estruturado segundo o modo de uma articulação significante. Em suas palavras, “*o isso não é uma realidade bruta, nem simplesmente o que está antes, o isso já está organizado, articulado, como é organizado, articulado, o significante*” (Lacan, 1956-57: 49 e

45). Ele marca que “*o isso é aquilo que no sujeito é suscetível, por intermédio da mensagem do Outro, de tornar-se eu*” (Lacan, 1956-57: 45).

O que interessa nessa comparação, e que faz o escândalo da posição analítica, é que partimos de algo *organizado*, mas que é *suscetível de tornar-se eu* sob a condição de passar pelo Outro. Em outras palavras, na psicanálise, a experiência não pode se reduzir à estrutura como simples dimensão de um “já dado”. Há, como vimos, a exigência do ato, que seria a atualização para cada sujeito de um impossível.

No exemplo da usina, ao dizer que “*o Espírito Santo é a entrada do significante no mundo*”, Lacan afirma: “*a usina não é construída pela operação do Espírito Santo. Mais exatamente, ela se construiu pela operação do espírito Santo*” (1956-57: 45 e 47). O escândalo é que, nesse “*se construiu*”, há a inclusão do sujeito, que se faz na operação que realiza a questão da estrutura.

Pudemos ver que as questões trazidas estão presentes desde Freud, mas é com o funcionamento simbólico instituído pela estrutura da linguagem que podemos pensar tanto o lugar do Outro (ocupado nos mitos pelo pai) quanto o lugar do sujeito. O pai (colocado nesse lugar Outro) não substitui o sujeito. Se, como vimos, há necessidade da incidência do pai real, isso não elimina uma parte que cabe ao sujeito na sua própria constituição, ou mesmo a necessidade de que ele advenha aí.

Quando Lacan diz que resulta da castração – na condição de operação real introduzida pela incidência do significante – “*não haver causa do desejo que não seja produto dessa operação*” (1969-70: 121), podemos entender que é de fundamental importância que o sujeito possa tomar o que se produziu como o que lhe causa.

E aí, lembrando o que vimos na comparação do mito de Édipo com o processo da análise, Édipo se encontra com o significante que o determina, que é o que se produz quando ele se põe em busca de desvendar o enigma. É curioso Lacan ter dito que “*talvez seja do discurso do analista que possa surgir um outro estilo de significante-mestre*” (Lacan, 1969-70: 168). O que se revela, como diz Lacan, é que aí, pontualmente, esse significante que o determina ( $S_1$ ) não é atribuível a nenhum pai. Faz diferença, portanto, que o significante que determina o sujeito seja produzido e que caiba a ele assumi-lo como a marca que é a sua e pela qual responde.

É isso o que se destaca com a passagem do mito à estrutura. A morte do pai presente em todos os mitos é tomada com referência à castração, para além do assassinato e do gozo. Ela é definida por Lacan como princípio do significante-mestre, o que a esvazia de qualquer sentido. Como consequência disso, há o que cabe ao sujeito, ou seja, como vimos com Édipo, não é porque há o *isso*, que não se impõe a necessidade de o *eu* advir “*onde o isso era*”. Melhor dizendo, é só aí que há o “*isso*”. E é por esse ato que pontualmente se presentifica um esvaziamento do lugar Outro, ou seja, que se apresenta a chance de o destino do sujeito estar, de certa forma, aberto.

Bom, mas e o pai para a criança? É possível pensar que, para a criança, é da mesma relação com o pai que se trata? Lacan diz, no mesmo lugar em que situa o que permite articular, de modo verídico, o que corresponde à castração, que “*o pai é, mesmo para a criança, aquele que não sabe nada da verdade*” (Lacan, 1969-70: 122).

Consideraremos no próximo capítulo a entrada da função paterna nesse momento da formação do sujeito, a fim de avançarmos na direção de pensar a complexidade dessa função na clínica.

## Capítulo 2 – A metáfora paterna e o Nome do Pai

Até esse momento, nosso percurso foi passar por pontos que privilegiamos na teoria acerca da relação do sujeito com o pai. Vimos o pai na teoria da sedução e na fantasia e, principalmente a partir de Lacan, nos mitos do Édipo, Totem e Tabu e Moisés e o Monoteísmo. Tendo feito isso, interessa-nos agora articular de que modo se dá a entrada da função do pai nesse momento singular que é a constituição do sujeito.

A clínica com crianças e, em particular, a clínica do NAV com situações de violência doméstica nos convoca a situar o que está em jogo na incidência da função paterna para a criança. Isso ocorre porque é decisivo para o futuro da criança que não nos percamos procurando indícios de carência paterna nos dramas que se encenam nas diversas configurações familiares. Dito de outro modo, pode haver pais fracos, pais violentos, pais castrados pela mulher, mas o que a experiência clínica mostra é que não devemos nos ater a nenhum tipo de registro biográfico para localizar qualquer carência no que concerne à sua função. O que vemos no NAV é que, diante de situações muitas vezes dramáticas, o risco de tomar por base a realidade aumenta, e isso pode levar a esquecermos a criança como sujeito.

Segundo Lacan, se nos situamos no nível da realidade, podemos dizer que é concebível, e até mesmo palpável pela experiência, que o pai esteja presente mesmo quando não está. Ou, inversamente, que ele não esteja presente mesmo quando parece estar. Ao mesmo tempo, isso não quer dizer que a figura do pai seja desnecessária. Ainda nas palavras de Lacan: *“conviria tentar perceber o que se depreende de tais situações, e encontrar fórmulas mínimas que nos permitissem progredir”* (Lacan, 1957-58: 173).

De modo geral, o enfraquecimento da função paterna no laço social e familiar pode dificultar o acesso da criança ao mundo simbólico. No entanto, mesmo considerando as condições adversas existentes em uma situação de violência, nenhuma configuração concreta nos permite dizer previamente algo relacionado ao que virá. É somente a partir dos efeitos que podemos situar se houve algum tipo de carência. Mesmo que variem os agentes – ou seja, refiro-me tanto às pessoas quanto ao modo como estas encarnam os lugares de referência



para a criança –, existem duas coisas a serem consideradas como fundamentais nesse momento de constituição: os operadores estruturais e o próprio trabalho do sujeito. Essa afirmação, porém, depende de uma leitura do Édipo que não se perca no drama nele encenado, decorrendo daí a importância de acompanharmos neste capítulo o que Lacan introduz com o significante do Nome do Pai.

Em seu Seminário *As Formações do Inconsciente* (1957-58), Lacan diz que é a operação da metáfora paterna que está em jogo no Édipo. Não é em um momento qualquer que ele fala de metáfora paterna ou do Nome do Pai. Desde o início da década de 1950, ao destacar a importância de articularmos os problemas da prática clínica em termos de sujeito, sua preocupação foi retomar os fundamentos dessa prática no campo da fala e da linguagem. É nessa direção que ele afirma que “*o essencial não é que as pessoas faltem ou que o pai seja imbecil demais, mas que o sujeito, seja por que lado for, tenha adquirido a dimensão do Nome do Pai*” (Lacan, 1957-58: 162).

Em seu Discurso de Roma, “Função e Campo da Palavra e da Linguagem” (1953), Lacan observa:

É no Nome do Pai que se deve reconhecer o suporte da função simbólica que, desde o limiar dos tempos históricos, identifica sua pessoa com a imagem da lei. Essa concepção nos permite estabelecer uma distinção clara, na análise de um caso, entre os efeitos inconscientes dessa função e as relações narcísicas, ou entre eles e as relações reais que o sujeito mantém com a imagem e a ação da pessoa que a encarna (Lacan, 1953:279-80).

Em seu Seminário sobre as Psicoses (1955-56), ele também afirma que, antes que o Nome do Pai estivesse instituído em um certo registro, havia toda sorte de outras coisas, mas não havia pai.

Então, além da importância de instituímos o pai em um certo registro, Lacan diz que “*é preciso ter o Nome do Pai, mas é também preciso que saibamos servir-nos dele*”. E continua: “*É disso que o destino e o resultado de toda a história podem depender muito*” (1957-58: 163).

Vejamos, primeiramente, para além de toda e qualquer variação comportamental, o que é necessário estar em jogo na aquisição pela criança dessa dimensão do Nome do Pai.

## 2.1 – A criança e o Nome do Pai

Partamos de uma observação que não é rara na clínica do NAV. Escutamos de crianças que passaram por situações de violência sexual por parte do pai (ou de alguém que supostamente ocupa esse lugar) afirmações que explicitam uma separação possível entre um lugar de referência importante na sua estruturação e a pessoa que o ocupa ou deveria ocupá-lo. Por exemplo: “*não quero que ele faça isso, mas não quero que ele vá preso*”. É freqüente que a criança manifeste horror pelo ato violento cometido pelo pai, mas que também sofra por amá-lo (ou por outros sentimentos que permaneçam), o que se liga à suposição de um saber ao pai, que pode estar presente. Muitas vezes escutamos que quem fez “alguma coisa de ruim” com ela foi aquele que “*justamente não deveria ter feito o que fez*”, algo que traz em si a marca de que a criança o considera para além de seu ato.

Hoje, contudo, o que prevalece visivelmente no social e, portanto, nas famílias, é a possibilidade de prescindir do pai. Se um pai comete um ato violento, há todo um movimento para reduzi-lo a isso, o que pode dificultar que a criança faça essa importante separação entre o que ele fez e o que ele representa para ela (ou o lugar que ocupa). Na clínica, é possível escutar que, juntamente com a eliminação do lugar do pai, pode haver o risco de cair por terra o pai como um operador necessário na formação do sujeito.

É freqüente, por exemplo, que em uma situação de violência sexual entre pai e filha, por exemplo, uma mãe queira a destituição do pátrio poder ou a anulação do nome do pai. Não é raro ouvirmos: “*vou ser mãe e pai para minha filha*”, ou mesmo “*ele nunca foi pai*”. Tais afirmações nos dão notícias de uma posição da mãe que não é sem conseqüências na passagem da criança pelo Édipo (ou, mais especificamente, na aquisição dessa dimensão do Nome do Pai).

Segundo Lacan, “*o pai acha-se numa posição metafórica, na medida e unicamente na medida em que a mãe faz dele aquele que sanciona, por sua presença, a existência como tal do lugar da lei*” (1957-58: 202). E aí temos sua afirmação de que “*uma imensa amplitude, portanto, é deixada aos meios e modos como isso pode se realizar, razão por que é compatível com diversas configurações concretas*” (1957-58: 202).

Nessa diversidade de configurações concretas, vale ressaltar que é pela fala da criança – uma vez que ela se situa diante da operação da metáfora paterna – que temos notícias da presença ou não desses operadores fundamentais na sua constituição como sujeito. Mas não é fácil escutar da criança frases como as citadas acima – “*ele não deveria ter feito, mas fez*” ou “*eu não quero isso, mas quero estar com ele*” –, sem cair na tentação de eliminar o que há aí de contraditório. É nesse sentido que grande parte dos serviços que se oferecem às crianças nessas situações acabam voltados para a idéia de fazer justiça, escolha que desconsidera o ponto ao qual cabe nos atermos, ao menos no que concerne à criança como sujeito. Vemos que, no limite, pode não ser sem conseqüências para uma criança ter de denunciar seu pai à Justiça. Isso não quer dizer que ele não deva ser interrompido em seu ato violento, mas apenas que é grande o risco de cairmos em uma nova violência, se não levamos em conta a importância de oferecer um lugar junto à criança para algo que é paradoxal.

Para nos atermos, então, ao que importa estar presente na formação do sujeito, vejamos o que Lacan demarca com a introdução da metáfora paterna. Segundo ele, é na estrutura da metáfora que “*residem as possibilidades de articular claramente o complexo de Édipo e seu móbil, isto é, o complexo de castração*” (Lacan, 1957-58: 185). Tal articulação, no entanto, ocorrerá em vários tempos. Se há uma dimensão a ser adquirida, ela só se confirma à medida que o sujeito pode se servir dela e até mesmo, posteriormente, ultrapassá-la. O que está em jogo na operação da metáfora do Nome do Pai – uma vez que é aí que reside a possibilidade de articulação do Édipo com a castração – é uma via possível de acesso para a criança a uma identidade sexual e a um lugar na cadeia de filiação.

Tomando como exemplo as falas citadas acima, como articulá-las com a aquisição da dimensão do Nome do Pai?

Quando escutamos da criança a afirmação de algo que é contraditório – por exemplo, “*não quero essa situação, mas não quero não encontrá-lo*” (na fala em que ela se refere ao pai) –, podemos ver que a criança, de certo modo, encontra-se nessa passagem pela incidência metafórica do pai e podendo, ao menos pontualmente, servir-se dela. Dito de outro modo, de alguma forma a criança supõe um saber ao pai que limita o desejo da mãe. Ela não se encontra mais totalmente *assujeitada* ao desejo desse primeiro grande Outro que é para ela sua mãe. Se assim fosse, a criança estaria presa em se fazer de objeto do desejo da

mãe, momento que também tem seu lugar na passagem pelo Édipo e que Lacan chama de etapa fálica primitiva.

Na fala citada, há algo que já situa a criança em uma filiação e este já seria um passo no caminho de, mais tarde, ela ter como se situar em relação à diferença sexual. No entanto, se levado em conta o fato de que a mãe que traz a criança ao atendimento – principalmente na clínica do NAV – muitas vezes está de alguma forma em conflito com o pai, não é simples que a criança tenha como manter algo assim contraditório. Referimo-nos à experiência que é a de recebermos mães que chegam não apenas com a preocupação de cuidar do que pode estar sendo difícil para a criança que passou por uma situação de violência, mas também com a "missão" de apagar totalmente o que houve (como se fosse possível) ou de fazer algo que sirva para ela própria se redimir da culpa ou sentir-se vingada.

Nesses casos, além de sua relação com seu marido, fica evidente que também entra em jogo a relação com seus próprios pais. É freqüente que, em seguida a uma situação violenta, possa se colocar outra ainda mais complicada para a criança, como, por exemplo, essas em que o investimento é de anulação de qualquer contradição e a preocupação maior é com a comprovação de uma verdade.

Para que o espaço da criança em ser ouvida se mantenha é muito importante que aquele que a escuta não privilegie apenas um dos lados do que ela própria diz, nem “escolha” o lado da mãe ou o lado do pai.

Vejam, então, como Lacan situa não só a criança, mas também o pai e a mãe nos tempos do Édipo.

### **A etapa fálica primitiva**

Sobre esse primeiro momento do Édipo, ou etapa fálica primitiva, Lacan diz que, na relação com a mãe, o que se estabelece é a relação do filho com o objeto do desejo dela, isto é, com o falo<sup>1</sup>. Nesse primeiro tempo, a primazia do falo está instaurada no mundo pela existência do símbolo do discurso e da lei.

---

<sup>1</sup> São inúmeras as definições de falo. Destacamos duas. Lacan diz que é “*sob a forma do falo que o sujeito se apodera do objeto do desejo da mãe*” (1957-58: 181). E também, ao se referir ao falo não como objeto, mas como significante: “*a função constitutiva do falo, na dialética da introdução do sujeito em sua existência pura e simples e em sua posição sexual, é impossível de deduzir, se não fizermos dele o significante fundamental pelo qual o desejo do sujeito tem que se fazer reconhecer como tal*” (1957-58: 285).

Essa etapa é aquela em que, segundo ele, “*a metáfora paterna age por si*”, ou seja, algo de fálico se transmite pela própria posição da mãe em relação ao desejo. E a criança, segundo Lacan, “*só pesca o resultado*” (1957-58: 198).

Mas os resultados pescados – se levamos em conta a fala de uma mãe, tal como citada: “*ele nunca foi pai*” ou “*eu sabia que ele nunca seria pai*” – podem não ser propícios à transmissão de uma lei para além da mãe. Ou, ao menos, não é indiferente o modo como a mãe transmite sua relação com o falo ou com aquilo que lhe escapa. Faz diferença quando ela diz que “já sabia que ele nunca seria pai”, como se estivesse se referindo à relação com seu próprio pai e não ao pai da criança.

No NAV, não é incomum frases como essas, principalmente de mães que suspeitam que seus filhos estejam sendo abusados, basearem-se em acontecimentos vividos por essas mães na sua própria experiência com seu pai, muito antes de ser mãe. Não são poucos os casos em que as mães relatam terem passado por situações de violência, seja pelo excesso, seja pela ausência do pai.

Cabe levarmos em conta o que a clínica mostra. O valor de um filho para sua mãe traz marcas consideráveis para ele. Se ele vem como fruto de relações muitas vezes breves, com o encargo de, nas palavras de sua mãe, “não ter com o seu pai a mesma relação que eu tive” ou de “ter comigo uma relação que o proteja de qualquer excesso”, pode-se admitir que, no mínimo, tais mensagens já chegam à criança cheias de significações.

É claro que entra no jogo o que o pai da criança poderá fazer incidir em sua mulher e também o que a criança escutará do que lhe será endereçado. Mas o que muitas vezes se vê é que, havendo no horizonte alguma dificuldade da mãe com relação ao que orienta seu desejo, a mínima suspeita de algum tipo de excesso pode ser tomada como certeza da ocorrência de uma situação violenta. O menor indício de um excesso por parte do pai – e, diga-se de passagem, que há algo de uma certa “invasão” que é mesmo o que lhe cabe – pode adquirir o tamanho de um horror insuportável a ser varrido da existência.

Em seu Seminário *A Relação de Objeto* (1956-57), Lacan cita Dolto, ao fazer referência ao que seria a marca na mãe de uma inscrição dessa dimensão do Nome do Pai, inscrição com a qual a criança se encontra primeiramente:

Segundo ela, só se tornam fóbicas as crianças de um e de outro sexo cuja mãe se viu tendo que suportar um distúrbio na relação objetual que

a ligava ao seu progenitor – dela, da mãe – do sexo oposto. Aí está uma noção que faz intervir, certamente, uma coisa completamente diferente das relações entre a criança e a mãe, e foi por isso mesmo que situei o trio da mãe, da criança e do falo (Lacan, 1956-57: 56).

Não entrarei na especificidade do sintoma que pode expressar esse tipo de complicação, como a fobia, por exemplo. Interessa sublinhar apenas que a criança, desde um primeiro momento, encontra uma mãe em sua relação com o falo, e que essa relação se refere ao modo como incidiu para ela (mãe) a função paterna. Para Lacan, “*o falo é tomado numa certa função subjetiva que precisa desempenhar um papel de significante*” (1957-58: 299). Isso, em suas palavras, quer dizer que “*o falo como significante não cai do céu*”, ou seja, que é a incidência da função paterna que permite ao falo desempenhar um papel significante.

É preciso que haja em sua origem, que é uma origem imaginária, uma certa propriedade em exercer sua função significante. Não se trata de uma função qualquer – ela é mais especialmente adaptada do que outras para prender o sujeito humano no conjunto do mecanismo significante (1957-58:299).

Prossigamos com os tempos em que se dá, de acordo com Lacan, a operação dessa função que leva à aquisição pela criança da dimensão do Nome do Pai. E observemos – para além do modo como pode variar a relação que se estabelece entre o trio mãe, criança e falo – que existe a necessidade de uma certa incidência sobre esse triângulo para que seja possível um lugar para o sujeito. Nas palavras de Lacan, o sujeito, na condição de um “quarto termo”, “*está fora dos três vértices do triângulo edipiano (mãe, criança e pai) e depende do que venha a acontecer nesse jogo*” (Lacan, 1957-58: 164).

Há uma estrutura, então, que independe da aventura do sujeito, mas na qual ele tem de se introduzir. No Seminário *A Relação de Objeto* (1956-57), ao se perguntar como o *sujeito* simboliza o real, Lacan diz que o sujeito, embora não introduza a ordem simbólica, não está isolado, nem é independente disso (1956-57: 56).

Temos na “etapa fálica primitiva”, assim, a primeira relação de realidade desenhada entre a mãe e o filho. Há desde o início, como dito acima, uma triangulação que se faz entre a criança, a mãe e o significado das idas e vindas da mãe, que é o falo. Nessas primeiras simbolizações, constituídas pelo par significante *Fort-Da* – aquele que representa essas idas e vindas ou a presença e

ausência da mãe –, o primeiro sujeito, como diz Lacan, é a mãe. É a mãe o que aparece na representação de um significante desses para o outro. A criança se esboça como *assujeito* (1957-58: 195), já que se experimenta, a princípio, como profundamente *assujeitada* ao capricho desse primeiro Outro que é sua mãe.

Em outras palavras, a criança, com base nessa primeira simbolização, constitui sua mãe como sujeito e se vê submetida à sua lei. Sendo a mãe um ser falante, revela-se a existência de alguma coisa em seu desejo que é completamente dependente de alguma outra coisa. Isso marca que, de alguma forma, a criança se encontrará com o fato de que sua mãe deseja nela (criança) algo que tem a ver com o falo. E, ao perceber isso pela via imaginária, a criança se faz de falo, ou seja, ela se identifica especularmente com aquilo que é o objeto do desejo de sua mãe.

### **A metáfora paterna**

À diferença dessa metáfora que “age por si”, na operação da metáfora paterna ou da entrada do Nome do Pai como função, trata-se da instauração do pai como significante no lugar da mãe. É aí que Lacan introduz algo de original em relação ao Édipo. Nessa operação, o pai priva a mãe de seu objeto fálico, remetendo-a a uma lei que não é a dela. Ele priva a mãe e não o sujeito, e a priva valendo-se da autoridade que *ela* confere à sua palavra. Para Lacan, trata-se de um estágio nodal.

É nesse nível que se produz o que faz com que aquilo que retorna à criança seja, pura e simplesmente, a lei do pai, tal como imaginariamente concebida pelo sujeito como privadora da mãe. Esse é o estágio, nodal e negativo, pelo qual aquilo que desvincula o sujeito de sua identificação liga-o, ao mesmo tempo, ao *primeiro aparecimento da lei*, sob a forma desse fato de que a mãe é dependente de um objeto, que já não é simplesmente o objeto de seu desejo, mas um objeto que o Outro tem ou não tem (1957-58: 199).

Essa lei do pai, então, é o que barra esse primeiro Outro para a criança que é sua mãe. A importância disso está no fato de que, quando a mãe é afetada em sua potência, introduz-se para a criança a barra no grande Outro.

É com a entrada do pai como aquele que interessa à mãe (e por ela se interessa como mulher) que essa perda toma um sentido sexual. Isso ocorre porque ela é associada pela criança à privação que ela sofre de sua mãe. O Nome

do Pai dá sentido sexual a uma impossibilidade que é de estrutura, qual seja, a de que há um objeto que, como tal, é inapreensível. Nesse momento, é o pai quem aparece no lugar de ter ou não ter o objeto. Ele representa a instância fálica que organiza o desejo da mãe. Assim, esse estágio é nodal tanto pela introdução de um sentido sexual para a perda sofrida pela criança (e pela mãe) quanto pela abertura, por intermédio da castração, de uma nova linhagem ou cadeia de filiação.

A criança entra nessa cadeia de sucessão marcada pela castração, ou seja, por uma distinção essencial em relação ao pai. A partir dessa falha introduzida, deixa de ser possível para o filho estar em uma relação com o pai que não seja de uma insuficiência essencial. É isso, no entanto, que lhe dá não só a insígnia de pertencimento a uma cadeia de sucessão, como também a base de sua condição sexual. O acesso à sexualidade depende do preço pago por essa perda, ou seja, a castração é o fato de que temos que renunciar a esse objeto que teria sido susceptível – se ele existisse – de nos satisfazer plenamente.

Nesse nível, é fundamental considerar, como diz Lacan, que “*coloca-se para o sujeito a questão de aceitar, de registrar, de simbolizar, ele mesmo, de dar valor de significação a essa privação da qual a mãe revela-se o objeto. Essa privação o sujeito infantil assume ou não, aceita ou recusa*” (Lacan, 1957-58: 191).

A posição da mãe também é fundamental aí. Vale considerar que, nesse momento, a mãe pode reviver uma situação de rivalidade em relação principalmente a sua filha, tal como viveu com sua própria mãe. Assim, é diferente para o menino e para a menina esse momento de simbolizar a privação da qual a mãe é objeto, ou seja, a passagem pela castração introduzida pela incidência da metáfora paterna. Se para o menino a saída da situação edipiana pode se dar por uma identificação com o pai, como aquele que tem ou não tem o que a mãe deseja, para a menina não há algo que configure nesse momento o que seria um possível desfecho em relação ao reconhecimento de algum índice de sua feminilidade.

Para o menino, há algo no horizonte que lhe permite sair dessa situação de perda com algum instrumento (simbólico) no bolso para ser usado mais tarde. Já a menina, nesse momento de encontro com a falta do Outro (mãe), em vez de encontrar meios para uma saída (simbólica) dessa situação, entra na situação propriamente edipiana de esperar do pai aquilo que interpreta que sua mãe não lhe



deu, mas poderia ter lhe dado. Permanece em aberto, portanto, o modo como se dará o reconhecimento de sua feminilidade que – à diferença da situação do menino em relação a sua virilidade – não pode se dar em sua família de origem.

Isso significa que uma mãe, por não ser levada por sua posição a estimar que não há o que esperar da castração, pode viver esses problemas no campo da privação e da frustração, ou seja, em uma posição recíproca à da criança, a qual pode resistir a aceitar a falta estrutural do Outro. Os eventuais excessos na relação imaginária com a mãe serão variáveis, e o que importa, na clínica, é observar que efeitos podem redundar para a criança a partir do modo como esse momento é vivido.

Na melhor das hipóteses, a criança (tanto o menino quanto a menina) encontra no pai um eventual apoio para garantir sua sexualidade, uma vez que, de acordo com as palavras de Melman: “*o desejo do pai é o de que se prossiga a linhagem, ao passo que uma mãe pode querer, sobretudo, não ser privada de seu filho...*” (2005: 47). Nenhum apoio, no entanto, é suficiente para eliminar o que será, mais tarde, a ultrapassagem feita pelo sujeito no momento de se autorizar de sua sexualidade. Voltaremos a esse ponto no próximo subitem.

Nesse momento, importa ressaltar que o modo como a família se organiza informa a posição tanto da mãe e do pai quanto da criança. E, nesse estágio da operação da metáfora paterna, em que a incidência do falo se dá para além da relação mãe-criança, se a criança aceita que a mãe é privada do falo, ela não se manterá na posição de *ser o falo*, ou seja, identificada com o que seria o objeto do desejo de sua mãe. Se o pai, todavia, não é aceito pela criança como aquele que castra a mãe, ela pode não ultrapassar esse ponto nodal, mantendo uma certa forma de identificação com o objeto da mãe. Ela fica no “*ser ou não ser o falo*”, e não dá o passo para o “*ter ou não ter o falo*” (Lacan, 1957-58: 192). É essa passagem que está em jogo no Complexo de Castração. Para vir a “*tê-lo*”, de acordo com Lacan, é preciso que haja um momento em que não se tem, daí esse ser um estágio negativo. A interdição do incesto (ou da relação de suposta completude mãe-criança) é, então, a condição da criança sair da posição de *assujeito* (1957-58: 195).

O que ocorre nessa passagem é a entrada em outro plano, o plano da significação fálica, em que o falo deixa de ser o objeto imaginário com o qual o sujeito se identifica e passa a ter o estatuto de significante da falta no Outro ou o

significante que indica que há algo a significar (referido ao sexual como impossibilidade de completude).

São inúmeras as situações que podem remeter a esse ponto, como aquelas já citadas em que a mãe não confere autoridade à palavra do pai de seu filho. Nesse momento, o que se segue à posição da mãe ou o modo como se dá a entrada do pai (ao incidir sobre ela) será importante para a saída da criança da etapa fálica primitiva.

Em relação à não autorização dada pela mãe ao pai, é diferente se ela diz “eu sabia que ele nunca seria pai”, – o que marca sua posição de “buscar” ou “esperar” confirmar uma incompetência –, ou se ela simplesmente não se refere ao marido como se este lhe fosse indiferente. De todo modo, a ambas alternativas se acrescentará o modo como o pai (ou o representante de um lugar terceiro) ocupa seu lugar. Ele pode responder de várias formas a isso; pode, por exemplo, bancar ou não sua autoridade. O fato é que o modo como a dissimetria de lugares é habitada faz diferença no que poderá ser a resposta da criança a essa dimensão do Nome do Pai.

### **O falo na família**

Para ilustrar a importância de não nos prendermos a um modo específico de situar a operação da função do pai, referimo-nos a uma descrição que Melman faz da situação de famílias nas Antilhas (1997). Tal descrição nos interessa porque podemos fazer uma aproximação com o que observamos hoje no modo como muitas famílias se organizam. Tomando como exemplo a experiência do NAV, constatamos que a função paterna pode operar mesmo quando o pai é excessivo ou ausente, ou seja, a presença de uma heterogeneidade pode se dar em situações diversas. No entanto, não é indiferente se a autoridade parental em vigor em uma organização familiar pode ser exercida da mesma forma pela mãe e pelo pai, ou seja, se eles podem dividir o mesmo signo fálico. Alguns efeitos podem ser observados nos casos em que eles estão em posição de equivalência.

Melman apresenta o exemplo de linhagens familiares que são consideradas matrifocais e matrilineares, ou seja, famílias em que é a mãe que ocupa o lugar fixo que organiza a linhagem. Isso faz com que essa família seja tanto matrifocal quanto matrilinear. Nessas casas, há, sistematicamente, a coexistência de três

gerações: a avó, sua filha (ou a mãe) e as crianças dessa mãe, cujos pais na maioria das vezes não são os mesmos. Melman diz que a coexistência de três gerações é suficiente para que uma linhagem se torne possível e para que se isole a instância que agencia o fenômeno da filiação, ou seja, o falo.

Como vimos em Lacan, a tríade já situa a presença do objeto do desejo da mãe fora do par mãe-criança, e o que sustentará a posse desse objeto servirá de eixo para a criança se situar em uma filiação. Também vimos, no entanto, que a castração propriamente dita que incide sobre a mãe passa pela presença de um outro que apareça como portador do objeto que falta a ela. Nesse sentido, se na organização familiar citada a triangulação permite a instalação do que Lacan chamou a instância fálica primitiva, algumas especificidades podem se apresentar em um tempo posterior da metáfora paterna. Para Melman, pode haver, por exemplo, uma transmissão que economize os desfiladeiros da castração.

Se há aí uma economia da castração, o que se apresenta, segundo ele, é uma “proximidade do incesto”, ou seja, “*um incesto com a mãe, ao menos imaginário, já que se pode dizer que a criança é seu homem, mais que o genitor, que está somente de passagem*” (Melman, 1997: 5).

Nesses casos, e em quaisquer outros, continua a ser apenas por seus efeitos que, no momento em que o sujeito é chamado a responder em seu nome pelo que teria sido o desfecho do Édipo ou a entrada nessa dimensão do Nome do Pai, torna-se possível verificar o modo como uma certa economia da castração se revela. De acordo com Lacan, o Édipo desemboca em um ponto de assunção da castração que já deve situar o sujeito na partilha dos sexos e na diferença de gerações.

A chegada a esse ponto de assunção da castração depende de um terceiro tempo em que a criança, não sendo mais o falo, depara-se com o fato de também não tê-lo, ao menos nesse momento. A saída típica para o menino é aquela em que ocorre uma internalização do pai como sendo aquele que, tendo falo, encarna um ideal. Já para a menina, não se pode falar em saída típica; só depois terá sido visto o modo pelo qual algum *ultrapassamento* se tornou possível. Sublinhamos aqui, então, que se Lacan fala de *função* paterna, é porque o pai se sustenta em *função* desse X que é o falo, que faz dele, na verdade, mais que um ideal, um funcionário. A noção de potência como tal, ou seja, destacada de sua implicação na mãe, é o que se introduz quando a entrada do pai como potente se dá.

Para que o menino possa guardar as insígnias que lhe permitirão se exercer como sujeito, é fundamental o consentimento dessa perda introduzida pela função paterna em decorrência da constatação de que o Outro é barrado. No futuro, tais insígnias servirão para o menino se identificar sexualmente. No caso da menina, a situação não é a mesma, embora também faça diferença para ela o modo como as insígnias circulam na família.

No caso das famílias matrifocais, Melman assinala que há uma trindade singular. É possível o isolamento da instância fálica como a que agencia o fenômeno da filiação, mas o fato de ser a mãe quem transmite o falo não é sem conseqüências. Nesse caso, isso se daria por uma espécie de doação, e não pela castração. Lacan compara o amar, que seria dar o que não se tem, com o dar, como sendo dar o que se tem. Ele diz: *“Amar é dar a alguém que, por sua vez, tem ou não tem o que está em causa, mas é certamente dar o que não se tem. Dar, ao contrário, também é dar, mas é dar o que se tem. A diferença está toda nisso”* (1957-58: 218). Nesse sentido, observa-se que uma doação sempre é registrada sob o signo da queixa ou da reprovação. Isso acontece quando a criança, ao considerar a mãe em sua potência, vive o que não recebeu como lhe tendo sido recusado. Trata-se aí da falta tida mais como uma falha preenchível do que como uma perda irreduzível. De acordo com Melman: *“não há nada de mais obstruidor para o espírito que a idéia de uma transmissão que se faz sob o modo objetal, a idéia, por exemplo, que se vai transmitir um saber e que vocês terão isso, como se fosse algo em um portfólio ou no bolso. Nada de mais mortal!”* (Melman, 1999: 5).

Sobre esse grupo matrifocal, Melman observa ainda que, freqüentemente, a filha acederá à feminilidade se ela for mãe, assim como o filho pode aceder à virilidade somente após ter sido pai. A procriação, nesse caso, seria uma marca real que asseguraria uma identidade sexual. Pode-se, portanto, levantar a hipótese, lembrando que *“o falo como significante não cai do céu”* (Lacan, 1957-58: 299), que a procriação nesse lugar que sanciona uma identificação sexual pode ser uma via toda vez que a passagem pelo que Lacan chamou a terceira etapa da metáfora paterna não ocorreu. Esse terceiro tempo, em que a criança se encontra com o fato de não ter o falo, depende da presença de um outro que porte o que a mãe deseja. Isso levará a criança a se desprender do registro do *ter ou não ter* e a aceder ao fato de que, na verdade, ninguém o tem, e esse que se apresentou representando

tal potência serviu apenas (como representante) para que essa se destacasse da mãe.

Nesses casos, se o terceiro não é o pai, se não é um homem que essa mulher deseja, pode se revelar o que Melman chamou de uma certa economia da castração como operação simbólica que dá sentido sexual à falta estrutural do objeto. Como nosso interesse nesta tese é articular a relação do sujeito com o pai, vale lembrar que será apenas a partir dos efeitos que incluem a posição do sujeito que teremos notícias dos percalços da operação da metáfora paterna. Algumas vezes, sua incidência pode se dar apesar de condições adversas, como as encontradas na contemporaneidade.

Hoje, muitas famílias se organizam sem a presença de um homem, o que não quer dizer que, necessariamente, organizem-se sem a presença de uma heterogeneidade. É possível que a criança diga, por exemplo: “minha mãe não é tudo”, “eu queria que ela casasse”, ou no caso de um menino, “tem coisas que não posso falar com ela porque ela não é homem”. Essas frases nos dão notícias de que, para quem fala, não só a mãe foi barrada, mas que isso está relacionado a uma diferença que é sexual.

Vejam agora um outro exemplo que nos ajuda a situar a importância da presença do desejo na operação da metáfora paterna.

### **A cadeia de filiação e o desejo**

Tomarei alguns recortes de um caso clínico para prosseguir na consideração da aquisição da dimensão do Nome do Pai, que, como assinalado, tanto incide na entrada em uma filiação quanto repercute diretamente na “assunção do sexo” (Lacan, 1957-58: 172).

Mário tem oito anos ao ser trazido ao NAV por ter passado, repetidamente, por situações de abuso sexual por parte de meninos maiores da escola que frequenta. É sua irmã mais velha quem o traz, pois é, desde que a sua mãe morreu, a pessoa que toma conta dele. Mas ela ameaça se retirar dessa função, pois, segundo ela, Mário mente muito, inventa histórias e conta para todo mundo que é tratado como empregado em casa. Ela diz não agüentar mais isso.

Mário foi adotado por sua mãe, que na ocasião já era uma senhora cujos filhos tinham crescido e não era mais casada, embora mantivesse o nome do

marido. Na adoção de Mário, ela utilizou o nome de seu ex-marido, sem que ele soubesse. Quando a mãe adotiva de Mário morre, esse homem passa a ter algum contato com Mário, que o chama de avô. Mário vive com sua irmã, que tem um filho da mesma idade que ele e é considerado por ele (Mário) um irmão. O homem com quem essa irmã vive não é pai de seu filho, embora tenha com os dois meninos alguma proximidade, apesar de a irmã tentar evitar que ele “se meta” na criação deles.

Quando Mário chega à sua primeira entrevista, ele tira do bolso sua carteira de identidade e diz: *“Esse é meu nome, esse é meu pai e essa é minha mãe. Meu pai é meu avô e não sabia que era meu pai, tenho irmãos que são meus tios, meu irmão é meu sobrinho ...”*. A analista lhe diz que não está entendendo bem, e ele ri, dizendo que é uma confusão e que ele quer voltar ali.

Essa chegada nos remeteu ao que Lacan, em seu texto “Função e Campo da Fala e da Linguagem” (1953), diz sobre o estrago que pode exercer uma “filiação falseada”:

Essa lei (a lei primordial, aquela que ao reger a aliança superpõe o reino da cultura ao reino da natureza entregue à cópula), portanto, faz-se conhecer suficientemente como idêntica a uma ordem de linguagem. Pois nenhum poder sem as denominações do parentesco está em condições de instituir a ordem das preferências e tabus que atam e tramam, através das gerações, o fio das linhagens. E é justamente a confusão das gerações que, na Bíblia, como em todas as leis tradicionais, é maldita como a abominação do verbo e a desolação do pecador.

Sabemos, com efeito, da devastação, que chega até mesmo à dissociação da personalidade do sujeito, que pode exercer uma filiação falseada, quando a pressão do meio se empenha em sustentar-lhe a mentira. Eles podem não ser menores quando um homem, casando-se com a mãe da mulher com quem teve um filho, faz com que este tenha por irmão um filho que será irmão de sua mãe. Mas se, depois disso, ele for adotado por um casal compassivo em que um dos cônjuges seja uma filha de um casamento anterior do pai, irá descobrir-se mais uma vez meio-irmão de sua nova mãe, e podemos imaginar os sentimentos complexos com que aguardará o nascimento de uma criança que será, ao mesmo tempo, seu irmão e seu sobrinho, nessa situação repetida. (Lacan, 1953, p. 279).

Esse recorte de caso permite sublinhar, portanto, uma certa insuficiência relacionada à nomeação de Mário. Se toda entrada em uma cadeia de filiação depende de uma adoção no sentido de uma presença do desejo (tanto da mãe quanto do pai, considerada aí uma dessimetria), temos nesse caso uma

insuficiência. Na perda de sua mãe, Mário situa algo que lhe faltara, sem que tenha havido a encarnação dessa triangulação em um casal parental. Mário se interroga pela legitimidade de seu nome e seu lugar, fazendo referência a algo que não é dado por uma carteira de identidade.

Dito de outro modo, esse caso ilustra algo que se “coloca mal” (ou com problemas) justamente no segundo tempo nodal da incidência do Nome do Pai. Mário não nasce do desejo de um casal. Sua mãe lhe dá o nome de seu ex-marido, mas não autoriza a palavra dele, que é excluído de sua fala e, desse modo, da vida de Mário até o momento em que morre. Quando Mário passa para os cuidados da irmã, encontra novamente uma mulher que não autoriza a palavra do marido em relação a ele, repetindo-se a situação de o homem não ser autorizado a entrar em sua vida. Tampouco acontece de recair sobre a mãe (ou sobre as duas que estiveram até o momento nessa função) uma privação decorrente da presença de um homem ou o que se seguiria a isso em um desfecho da incidência da metáfora paterna, e que seria o que Lacan chama o tempo em que o pai intervém como potente.

Para Lacan, a assunção da castração depende, como vimos, de uma internalização do pai como aquele que, tendo o que a mãe deseja, encarna um ideal. A criança passa a carregar, como ele nos diz, “o título de posse no bolso”. Isso não quer dizer, todavia, que o menino tomará posse de seus poderes sexuais e os exercerá. Ao contrário, segundo Lacan, o que está em jogo é a criança decair do exercício das funções que começam a despertar, ou seja, que o sujeito consinta nesta perda. Nesse caso em questão, ao não encontrar um pai como “aquele que sempre ganha”, com quem possa jogar e encontrar um certo apoio que lhe favoreça consentir com a perda, Mário é quem se encontra perdido.

Segundo Lacan, se o que Freud articulou tem algum sentido, “*a criança detém consigo todas as condições de se servir delas no futuro*” (Lacan, 1957-58: 201). A metáfora paterna desempenha precisamente o papel que se espera de uma metáfora, ou seja, “*ela leva à instituição de alguma coisa que é da ordem do significante, que fica guardada de reserva, e cuja significação se desenvolverá mais tarde*” (Lacan, 1957-58: 201).

Para que ela opere, todavia, há que se considerar a intervenção do pai em diversos planos. “*É por toda a sua presença*”, ele nos diz, “*é por seus efeitos no inconsciente, que o pai realiza a interdição da mãe*” (1957-58: 175).

Lacan chama nossa atenção para o fato de que o pai não é um objeto real, “*mesmo que tenha que intervir como objeto real para dar corpo à castração*”. Ele tampouco é exclusivamente um objeto ideal, “*porque por esse aspecto só podem ocorrer acidentes*”. O pai como metáfora vem, de acordo com ele, “*dar mais exatidão à idéia de pai simbólico*” (1957-58: 180). A posição do pai como simbólico pode se materializar sob diversas formas culturais, mas, como tal, não depende delas, pois “*é uma necessidade da cadeia significante*” (1957-58: 187).

Dito de outro modo, a posição do pai como simbólico não depende da forma cultural no sentido de ser possível uma grande variação dos modos de sua incidência nas diversas culturas. Também pode acontecer que, em uma determinada cultura em que a família se organiza de uma forma específica, como vimos no exemplo das Antilhas, o sujeito, apesar das condições de enfraquecimento da sexualidade pela ausência de dissimetria nas relações familiares, pesque de alguma outra forma a falta no Outro. É desse modo que se entende a afirmação de Lacan de que o essencial “*é que o sujeito, seja por que lado for, tenha adquirido a dimensão do Nome do Pai*.” (1957-58: 162).

No caso de Mário, vemos, em sua aquisição da dimensão do Nome do Pai, que ele interroga o desejo daqueles que lhe dão um nome. O pai não é um significante qualquer, ou seja, não é à toa que Lacan diz *Nome do Pai*. De acordo com Melman, à diferença de um significante qualquer que remete a um puro vazio, o nome de família, para cada um de nós, reenvia ao ancestral gerador como aquele que tem o encargo de representar a potência geradora da família (2003: 78).

O ancestral gerador é aquele que representa uma exceção e, desse modo, possibilita as sucessivas gerações, que, por sua vez, só se sucedem efetivamente, se fazem valer, com a presença do desejo, a interdição situada entre uma geração e outra. Em uma cadeia de filiação matrilinear, a proximidade do incesto se deve ao fato de a mulher não sair de sua filiação para dar lugar a uma outra, ou seja, ela não se submete, em uma relação com um homem, à incidência de um corte que lhe deixe a marca de uma insuficiência. Seu filho pode ser, em parte, também filho do avô, ou um “presente” endereçado à família materna, fazendo com que essa criança não viva na carne a presença do desejo na assimetria de um casal parental.



A entrada do Nome do Pai, além de demarcar um lugar simbólico, marca a incidência do sexual em relação à origem da criança. Melman fala da existência contingente da criança, sobre a qual é necessário recair uma bênção. Como vemos no caso de Mário, é como se ele perguntasse por essa bênção em sua busca de se situar em relação a um casal parental que só tinha existência no papel (ou na carteira de identidade). Sua existência não encontra uma ancoragem que dê corpo à sua cadeia de filiação. Fica evidente nesse caso que uma cadeia de filiação não vai por si. O que ele traz é a importância da presença de quem ocupe os lugares em uma cadeia de filiação.

Em outros termos, o que ele traz é a importância da presença de quem ocupa os lugares. Não é à toa, portanto, que ele tem dificuldade de sustentar uma posição viril na escola, ou mesmo que “minta” sobre sua posição na família. A mentira aí pode ser entendida como uma via para enunciar algo da sua verdade, ou seja, é por intermédio dela que ele responde às mensagens que recebe, as quais não se encontram suportadas pelo contraponto parental que, nas palavras de Melman, constituem o “*desacordo perfeito, se ousamos dizer, com o tema central da união impossível*” (1985: 137).

No texto intitulado “O estágio da abalieidade” (1985), Melman diz que a *abalieidade* pode especificar o *lugar* constitutivo da alienação do sujeito, ou seja, como *lugar*, especifica o espaço topológico em que se determinam as coordenadas simbólicas e reais da alienação fundadora do sujeito, abordando as especificações topológicas desse Outro. “Formado de *ab-alio* qualifica os seres cuja existência é devida ao ato de um outro qualquer”, diferente dos que seriam “*aseitas*, qualidade de um ser que tem em si mesmo a razão e o princípio de sua própria existência” (Melman, 1985: 137). A *abalieidade* nos informa, então, que é do Outro que o sujeito recebe os princípios da economia que regerão suas relações com o semelhante. A mensagem emitida por esse Outro, que chega ao sujeito via outros reais, demarca que a importância desse endereçamento feito à criança se deve ao fato de isso vir marcar que ela é prova do fracasso: “... *por sua presença, sua existência, a criança é o representante no casal dessa potência terceira que sustenta o desejo, mas que também garante o fracasso, reúne para separar, significa a impossibilidade da relação sexual*” (Melman, 1985: 137).

Encontra-se nessa citação algo que diz respeito ao que vimos trabalhando. A mensagem que o sujeito recebe passa pela encarnação de outros reais, que

situam o que a criança vem representar. Sua irmã, muito irritada, contava que ele mentia dizendo que era tratado como “empregado”. É preciso escutar o que é dito. Talvez Mário se situasse como empregado, ou seja, como alguém que não pertence à cadeia de filiação, em um certo apelo à presença do desejo daqueles que se ocupavam dele. Essa presença é fundamental na operação da metáfora paterna, cuja ocorrência abre para o sujeito a via para se situar em uma filiação e também em uma identidade sexual.

São esses os dois pontos que aparecem relacionados nesse caso. Lembro que Mário foi trazido ao NAV por ter vivido algumas situações de abuso sexual por parte de outros meninos. Isso preocupava a irmã, que tecia antecipações relacionadas à sexualidade do menino. Foi esse contexto que deu lugar a seu questionamento acerca da história da carteira de identidade. Assim, a questão com o que virá a ser seu posicionamento em relação ao sexo não é sem relação ao modo como ele pode se situar em sua cadeia de filiação.

No capítulo anterior, mencionamos a posição de Lacan de que o pai, mesmo para a criança, é aquele que “não sabe nada da verdade”. Com isso, entende-se que a entrada de sua função o põe em jogo como sujeito da enunciação. Não se trata, portanto, da transmissão de enunciados, mas sim da presença da enunciação daqueles que tomam seus lugares nessa operação estrutural.

Hoje em dia, não é raro que as mensagens enviadas à criança partam de pessoas que não consentem com uma insuficiência, que não se refiram ao parceiro sexual de um lugar assimétrico ou que não suportem, em relação ao pai, que “ninguém jamais o foi por completo”, como diz Lacan (1956-57: 209).

Quando recebemos crianças com dificuldades, que respondem sintomaticamente a algo que ocorre em suas famílias, muitas vezes destaca-se o apelo por uma presença que faça valer a falta no Outro. Nesses casos, como o caso em questão esclarece, é muito importante o trabalho que se faz com os pais ou responsáveis pela criança.

A abertura de um lugar de fala também para eles, ao tornar possível a instalação de um endereçamento ao Outro, pode favorecer a presença de algo irreduzível que sempre escapa. Com isso, esse “irreduzível”, em vez de ser eliminado, pode ser encarado de outro modo por esses sujeitos. Muitas vezes, um mínimo abalo em uma posição de auto-suficiência da mãe, por exemplo, pode

trazer conseqüências imediatas para a posição da criança, assim como uma interrogação em relação ao desejo de um pai, que pode estar aguardando permissão para se colocar, também tem conseqüências.

No caso de Mário, a iniciativa de chamar seu tio e depois seu pai-avô ao tratamento enfatizou a importância de que esses lugares sejam habitados, fazendo com que Mário passasse a ter o aval da irmã para se endereçar a eles, sem que isso pusesse em risco a importância do lugar dessa irmã, que pôde assumir mais os cuidados ditos “maternos”.

Retomando a relevância de encontrarmos fórmulas mínimas para não nos perdermos nas diversas configurações familiares, o que importa na entrada dessa dimensão do Nome do Pai é que haja a incidência de um significante que não é qualquer (o do Nome do Pai), que provém de um lugar heterogêneo e que barra a mãe, ou seja, que ao privá-la de reintegrar o seu produto, abre a porta para o desejo. Trata-se de uma incidência que vem atrelar a perda que é a da linguagem a uma perda de gozo sexual. É isso que abre a chance do sujeito vir a se exercer em seu desejo.

Toda a facilitação de um apagamento da figura paterna pode tomar apoio em uma leitura redutora da teoria freudiana em que o pai é visto como obstáculo à realização do desejo. Lacan lança luz na complexidade em jogo nessa função, dando ênfase à importância da incidência do pai na abertura da possibilidade da metáfora para o sujeito, ou seja, a possibilidade de substituição de uma coisa por outra, já que onde não há natureza, coloca-se a necessidade de produção de um artifício.

Para que uma coisa venha no lugar da outra, todavia, é necessário que, minimamente, algumas coisas tenham marcado seus lugares. Dito de outro modo, a criança pode, tendo passado por uma primeira relação ao Outro, estar situada em uma triangulação que lhe possibilite “pescar” uma lei que lhe dê um lugar em uma linhagem. No entanto, como essa operação não se dá de uma vez por todas, em um momento posterior, poderão ser inúmeras as singularidades relacionadas à possibilidade de a criança se situar em relação à função sexual ou à força de seu desejo. O que importa nesse momento é que ela tenha acedido à dimensão do Nome do Pai, ainda que Lacan também fale de um *ultrapassamento* (1957-58: 305) a ser feito posteriormente, durante a adolescência, e que recoloca em jogo a relação do sujeito com o pai.

Vejamos no próximo subitem o que seria esse *ultrapassamento* da metáfora paterna, ou o que seria a consideração de que o Nome do Pai pode ter um valor não ancorado exclusivamente em uma representação imaginária sustentada na família.

## 2.2 – O adolescente e a metáfora paterna

“... *Só porque vagamos sem rumo no deserto não significa que exista uma terra prometida*”  
(Auster, 1982: 40/41).

A questão da relação do sujeito com o pai, central nesta tese, importa por tocar na importância da posição do sujeito em relação ao que lhe determina ou ao que lhe escapa. De onde viemos e a que nos propomos, ou de que lugar falamos e a que nos dirigimos? Tais questões giram em torno da metáfora paterna, cuja incidência na infância, ao marcar para a criança que a mãe deseja, abre a ordem do desejo como tal.

Mas na infância, como vimos, o Nome do Pai funciona associado a uma atribuição que é feita ao pai, que a princípio representa aquele que “tem o que a mãe deseja”. O que se dá com a metáfora paterna é que, a partir do momento em que a instância fálica se inscreve, abre-se a possibilidade das metáforas por vir. A encarnação do lugar do pai tem importância singular nesse momento da infância. O encontro com a falta do Outro, na melhor das hipóteses, acontece de modo a ficar adiada a radicalidade do que está aí em jogo. O pai não é tomado nesse momento como eminentemente simbólico e tem, como diz Lacan, vários aspectos.

Veremos nesse subitem que, na adolescência, é a validação da operação simbólica para além da metáfora paterna que se apresenta. Novamente, a clínica do NAV ilustra a chance que um lugar de palavra pode abrir a adolescentes em situações de violência e risco. Sendo a adolescência, em nossa cultura, um tempo de difícil passagem para a assunção do próprio nome e do desejo, as situações de violência explicitam um redobramento do perigo que aí se apresenta. Nas palavras de Manfroni:

Uma vez que a violência está presente constitutivamente na lógica do tempo que chamamos adolescência, ela se duplica quando o sujeito se vê, em sua realidade cotidiana, mergulhado em uma cena regida por

ações violentas, pela lógica de organização de acesso ao mundo que não é pelo símbolo, mas pelo acesso direto, seja contaminada pela vivência grupal, seja imposta por qualquer um (2003: 138).

“Adolescere” é brotar, crescer, fortificar-se, *ultrapassar* a idade de tutela, tornar-se maior. Por definição, então, os adolescentes estão na “*ultrapassagem da medida*”, ou na “passagem dos limites” (Chassaing, 1996: 41). Embora ao falar em adolescência consideremos sobretudo os aspectos sociais e psicológicos, há também a questão da puberdade – aspecto biológico – que deriva do latim *pubis*. O corpo se modifica e o adolescente tem condições de se reproduzir, ter filhos e formar outra família. E ainda, do ponto de vista da saúde mental, a adolescência é mencionada como um período de lutos, considerando-se várias perdas e renúncias. Há uma modificação da relação com os pais, e a renúncia à segurança familiar e à imagem parental idealizada. O luto também se refere à perda de uma certa tranquilidade quanto ao sexual, já que a diferença sexual toma aí outro valor.

Em várias situações clínicas, observa-se que, para o adolescente, não é simples se deparar com esse momento em que se trata de admitir uma certa falência dos pais e advir aí, fazendo valer a operação do Nome do Pai, em um contexto em que essa função se encontra em franco declínio.

A maioria dos adolescentes encaminhada para atendimento no NAV se encontra em uma destas situações: as moças em situações de abuso sexual ou suspeita de abuso, e os rapazes envolvidos com o tráfico de drogas. Vejamos, então, a importância clínica de situarmos o que o adolescente deve ultrapassar nesse momento, para entendermos por que nessas situações que chegam para atendimento há uma duplicação da violência em questão.

### **O momento de ruptura ou pane do Outro**

Freud não considerava o acesso à idade adulta apenas sob o ângulo sociológico ou biológico; ele considerava a puberdade – posterior ao período de latência – como a última etapa da vida sexual infantil, ou seja, o momento em que a pulsão sexual (infantil) se põe a serviço de uma nova função. Com base em Lacan, nossa leitura valoriza, nessa relação da pulsão com uma nova função, a abertura de um outro modo de endereçamento ao outro. Podemos ver que aí a

questão da alteridade é referida à pulsão sexual. É o momento chamado, já por Freud, de primado do falo. Adiante, voltaremos à situação do falo nesse momento.

A questão em jogo é esta: se a adolescência é uma questão de perda, de luto, de renúncia, trata-se de “*uma renúncia de quê? Em que domínio quanto à estrutura?*” (Chassaing, 1996: 42). Seguiremos nossa direção aqui visando delimitar estruturalmente esse momento, mantendo em vista a relação do sujeito com o pai.

De acordo com Antônio Carlos Rocha (2003: 118), é na puberdade que há a entrada irreversível do sujeito no campo do Outro. Se na infância o sujeito já tem conhecimento da castração, é somente na puberdade que:

(...) essa castração é plenamente enfrentada como sua. É só então que efetivamente se coloca para ele, como condição para sua ex-sistência, a questão do objeto como causa. Pois é aí que ele se encontra, de forma irreversível – sempre dentro da temporalidade freudiana das duas escansões – com sua causa, ou seja, com o real da cessão do objeto: o sujeito tem de ceder seu mundo, tem de perder aquilo que o sustenta, e, nessa perdição, constituir-se como causado, experiência cujo único substrato subjetivo é essa suspensão da subjetividade, essa divisão do sujeito, que chamamos angústia (Rocha, 2003: 119).

A angústia irrompe quando não há mais como adiar, não há nada a esperar do futuro, havendo sobretudo o encontro com a perda de um saber constituído. Diante da decepção da promessa edipiana – “mais tarde você será como seu pai” – o adolescente se vê confrontado com a constatação de que seus pais, na melhor das hipóteses, não podem lhe oferecer nada mais que sua própria falta. Cabe a ele se responsabilizar pelo seu ato, e isso implica um preço a ser pago.

Se, no período de latência, a castração podia passar por uma privação – que não implica o sujeito como tal –, na puberdade, ela indica que o falo, na condição de significante da falta, é a própria barra sobre o Outro, recolocando em jogo a relação do sujeito com o falo.

Apesar de a criança já ter aceitado que o falo orienta seu desejo ou que o Nome do Pai limita o gozo, essa interdição vinha com uma promessa. Nas palavras de Lacan:

O que acontece na situação edipiana é que é por intermédio de uma certa rivalidade do sujeito com o pai, pontuada pela identificação numa alternância de relações, que alguma coisa se estabelece, fazendo com que o sujeito se veja conferir dentro de certos limites, aqueles que precisamente o introduzem à relação simbólica, à potência fálica (Lacan, 1956-57: 81).

Para ambos os sexos, está em jogo a relação com o falo, mesmo que haja diferenças no posicionamento a se fazer como homem ou mulher. Dito de outro modo, o que o adolescente realiza ao se deparar com a queda do ideal é que não há promessa a ser cumprida sem um *ultrapassamento* que cabe a ele próprio, que não há potência que não seja marcada pelo encontro com uma impossibilidade ou, em outras palavras, pela questão do *não ser*.

O *ultrapassamento* que cabe a ele próprio se refere a um posicionamento relacionado à sua identidade sexual, e nesse momento faz diferença o modo pelo qual o adolescente aprecia sua descoberta do caráter constitutivo da falta em seus pais. Isso porque, para confirmar a falta do objeto no registro da castração, é preciso que ela seja tomada em uma dialética “*que confere à falta a dimensão do pacto, de uma lei*” (Lacan, 1956-57: 84). Se sua descoberta não é aceita nessa dimensão, se o adolescente toma a falta em seus pais, por exemplo, como uma falta reparável, pode entrar em um movimento de recusa da alteridade ou de tentativa de atenuação do real.

Ao tratar do que seria para o menino a saída do Édipo, Lacan chama a nossa atenção, como vimos, para o fato de que ele não se torna imediatamente um pequeno macho. Há uma ressalva expressa pela consideração de que, apesar de o menino ter “*seus títulos de propriedade no bolso*” (1957-58: 176), é apenas na puberdade, “*se tudo correr bem*”, que ele poderá fazer uso deles. Assim, vemos que, além da ressalva feita com o “*se tudo correr bem*”, Lacan nos alerta que isso não acontece assim. Em suas palavras: “*há alguma irregularidade no título em questão*”. (1957-58: 176). De fato, Lacan situa a importância do terceiro tempo do Édipo, em que o pai intervém como potente, privilegiando a situação do menino, mas também diz que a menina pode, em função desse terceiro tempo, chegar, em seu termo, a uma identificação. Isso aconteceria depois de ela passar por uma privação do que é esperado do pai, o que acontece à medida que o pai decepciona uma expectativa, fazendo com que o que era amor se transforme em identificação. É nesse momento que Lacan diz ser esse o auge da situação edipiana, “*se a função desta não consistisse, justamente, em ela ter de ser ultrapassada, já que é em sua superação que o sujeito deve encontrar a identificação satisfatória com seu próprio sexo*” (1957-58: 305).

Desde Freud, essa passagem é mais complicada para a menina. O rapaz, como foi dito, para se posicionar de forma viril, para se ver investido do falo, precisa tomá-lo em sua negatividade, tornando-se, no máximo, seu representante. Na adolescência, a castração, com a constatação de que o pai também é castrado, aparece como algo inerente à condição humana. Não é mais possível considerá-la circunstancial.

No caso da moça, para aceder à feminilidade, ela precisa aceitar que não será em seus pais que encontrará o reconhecimento que procura. À diferença do menino, ela entrou no Édipo por sua ligação com seu pai, permanecendo em aberto o modo pelo qual sairá. Seja como for, ela só sairá quando “desistir” de encontrar no pai a confirmação de sua feminilidade, e puder receber isso de um outro homem. Fará diferença, no entanto, se ela se posicionará acreditando *ser* o falo para alguém ou se permitirá *ser tomada como tal*.

É diante da radicalidade dessa situação de ser exigido em uma posição que é de sua responsabilidade que o adolescente se encontra. Faz parte desse momento a busca pela formação de grupos (em que há um apagamento de qualquer heterogeneidade) e o movimento de se lançar em transgressões (nas quais se tenta desconsiderar a lei). O arriscado aí é que se isso pode se estender para além de um momento de passagem, ou seja, se a recusa a qualquer alteridade é mantida, pode não haver também lugar para o sujeito. É por se submeter ao caráter constitutivo da falta do Outro que o sujeito, paradoxalmente, poderá tomá-la como sua e se exercer em seu próprio nome. A violência está presente, de modo constitutivo, na lógica desse tempo devido ao “golpe de real” que incide a partir da constatação de que nada lhe é assegurado, nem mesmo aquele gozo a que renunciou pensando reencontrá-lo mais tarde.

Em seu Seminário *A Angústia* (1962-63), Lacan fala de uma “*maturação do objeto “a” na puberdade*” (1963: 20/05/63). Ele chama de objeto “a” o objeto que é causa de desejo, e o liga à função do corte (1963: 15/05/63). Trata-se de um objeto que não é representável como tal e que dá ao sujeito sua consistência paradoxal, já que ela se mantém apenas da perda desse objeto. O importante aqui é que esse corte está em um lugar diferente daquele que tinha sido colocado no período da infância. De acordo com Lacan, a análise nos ensina que esse corte “*é interior à unidade individual*” (1963: 15/05/63). Como enfatiza Rocha:



Do que se trata aí é *da relação do objeto a com o falo*. É daí, desse reencontro definitivo com o registro fálico, que as pulsões, por assim dizer, se produzem como tais, ou seja, se re-significam, é aí que elas ficam referidas a um sujeito a advir e a dividir. Esse advento, essa *invenção de si* é o que cada sujeito engendra, engendrando com isso a questão do lugar e da causa (Rocha, 2003: 119, grifo meu).

Nesse momento, destaca-se verdadeiramente a relação da angústia com a castração. Como afirma Lacan, a função do falo como imaginário funciona por toda parte, *“exceto ali onde se espera, em uma função mediadora, especialmente no estado fálico, e que é essa carência do falo presente como tal”*. Há, então, um esvaecimento da função fálica no nível em que se espera que ela funcione, estando aí, segundo Lacan, o princípio da angústia de castração. Que o falo não se encontre onde o esperamos, ou seja, sobre o plano da *mediação genital*, eis o que explica, segundo ele, *“que a angústia é a verdade da sexualidade, quer dizer, isso que aparece cada vez que seu fluxo se retira, mostra a areia. A castração é o preçõ desta estrutura, ela se substitui a esta verdade”* (Lacan, 1963: 5/06/63).

Não detalharemos a conceituação sobre o falo e o objeto “a” que Lacan faz em seu Seminário *A Angústia*. Interessa-nos apenas marcar que ele, nesse momento em que fala da puberdade, situa o falo e o objeto “a” em pontos distintos dos quais se encontravam até então. Sobre o falo, Lacan diz que se trata de simbolizá-lo *“na medida em que sua desapareção, sua afânise é o intermediário das relações entre os sexos no homem”* (1963: 19/06/63). Com isso, entendemos que o falo, quando o objeto surge distinto de algo que poderia se colocar à frente, ou seja, quando aparece como causa a partir da função desse corte “interior”, é trazido em uma negatividade que ainda não se colocara.

Lacan situa essa maturação ao comparar o ato sexual qualificado de maduro com o orgasmo (1963: 20/05/63). Ele os considera equivalentes à angústia, situando aí uma maturação que presentifica uma negatividade como interior ao sujeito, ao mesmo tempo em que nunca é integrada por ele. Mesmo que o término do Édipo já pusesse em jogo o falo como significante, ainda não o era em relação ao objeto “a” como tal. Vejamos agora como entender isso, referindo-nos às fases do período da infância.

Ao longo desse tempo e principalmente no início do Édipo, o objeto “a” está presente, mas sob as formas orais ou anais – como o seio ou as fezes –, que de certo modo velam essa “negatividade interior, porém não integrada” que é o

modo como se desvela o objeto na puberdade. Nesse momento, o objeto é aquilo que é investido pelo sujeito para estabelecer um laço com o mundo exterior, que pode ocorrer de diversas maneiras.

Para ilustrar o que está sendo dito, se tomamos o objeto “a” como seio, o sujeito não sabe ou não pode saber nesse primeiro momento que o seio enquanto perdido é a realidade dele, ou de “a” em relação ao Outro. Na fase anal, mesmo que o objeto apareça pela primeira vez como “sendo e não sendo ele” – em que a estrutura já comparece de outro modo –, o sujeito se relaciona mais com a demanda do que com o desejo do Outro. Isso quer dizer que a falta é tomada como falta de amor ou falta preenchível, mesmo que na repetição da demanda de alguma forma já esteja indicado que, em um para além (da demanda), está o desejo do Outro.

Na fase fálica, na qual se trata justamente de simbolizar o falo, o sujeito se encontra com a subjacência do desejo ao desejo, momento que marca que a distância de que se trata é a distância do sujeito consigo mesmo, ou seja, a distância que situa o impossível como algo que não pode ser eliminado ou o real como algo que não pode ser recoberto. Mas será apenas na puberdade, com a exigência do ato, que a relação do desejo com a angústia se tornará presente em sua radicalidade.

Importa destacar que, para Lacan, “a ‘separação’ fundamental não é a separação, mas partição no interior; eis aí o que se acha desde a origem e desde o nível da pulsão oral, inscrito no que será a estruturação do desejo”. (Lacan, 1963: 15/05/63). No nível da pulsão oral, portanto, mesmo que algo já esteja inscrito, Lacan diz que “se acha inscrito no que será...”, isto é, no tempo desse funcionamento da pulsão oral há algo que ainda não se deu. Nesse momento, Lacan mostra que não há uma coincidência entre o ponto do desejo e o ponto da angústia, ou seja, não há coincidência entre o objeto que é causa do desejo e o objeto da angústia, o que possibilita que a angústia esteja no Outro e não no sujeito. Desse modo, em cada tempo, dependendo da particularidade do percurso pulsional, o lugar da falta e o do objeto podem não coincidir. É possível que o sujeito se situe como objeto e localize uma falta (ou uma angústia) no Outro, assim como se sinta em falta de algo (de algum objeto) que acredite estar no Outro.

Dito de outra maneira, quando Lacan formaliza a questão da maturação do objeto “a” nesse Seminário, o que se evidencia é o ponto em que a separação em relação ao objeto é uma “*separação fundamental*” ou uma “*partição no interior*”. Ao avançar nessa questão, Lacan dá ênfase à pulsão escópica e à pulsão invocante, que são acrescentadas às pulsões orais ou anais marcadas por estádios infantis. Quando, por exemplo, diz que o olhar é aquilo que me vê, Lacan sai de qualquer dualismo e destaca que “*se o que mais existe de mim mesmo no exterior está aí, não tanto porque o projetei, mas porque foi de mim cortado, o fato de aí me juntar de novo ou não, e as vias que tomarei para essa recuperação, tomam outras espécies de possibilidades, de variedades eventuais*” (1963: 8/05/63).

Segundo Rassial (1998), está em jogo para o adolescente o fato de que o olhar e a voz surgem em seu verdadeiro estatuto de objetos pulsionais parciais. Lacan, aliás, sublinha que a voz do Outro deve ser considerada como um objeto essencial:

Esse pequeno “a” como caído do Outro... Esse objeto caído do órgão da palavra... O Outro é o lugar onde isso fala... quem, mais além daquele que fala no lugar do Outro e que é o sujeito? ... Quem há para além, cuja voz o sujeito pega cada vez que fala? (Lacan, 1963: 19/11/63).

O objeto, portanto, se insere aí em um domínio que não se reduz a uma oposição interior-exterior, mas antes revela esse campo de enigma que é o Outro do sujeito.

O que diversos autores situam como “pane do Outro” (Rassial, Mouras, Melman, 1998) é justamente o encontro com isso, ou seja, o Outro, que tinha certa consistência imaginária se torna nesse momento radicalmente Outro. O Outro é, mais do que nunca, posto em questão, e isso só acontece quando se dá o encontro definitivo do objeto “a” como tal com a contingência da função fálica.

Tomarei alguns recortes de um caso clínico de uma adolescente para articular melhor a dificuldade que pode se apresentar nesse momento de encontro com o Outro como radicalmente Outro.

Bruna, 14 anos, vem encaminhada pela instância jurídica. Ela dissera a um grupo da Igreja que seu pai a violentara. A instância jurídica foi acionada e, rapidamente, antes mesmo de que seus pais fossem ouvidos, Bruna foi afastada de casa. Já em sua primeira entrevista, Bruna diz que mentiu e que não imaginou que as coisas fossem acabar desse modo. Ela tinha tido uma briga com o pai e estava

com raiva dele. Bruna chega muito angustiada e se diz “sem saída”. Segundo ela, não pode dizer que mentiu, pois sua mentira foi muito bem acolhida. Sentiu-se amada por todos aqueles que se interessaram em “resolver seu problema”, mas também se sente culpada em relação a seu pai, que, embora seja "mesmo muito agressivo com ela", não cometeu a violência sexual pela qual está sendo intimado a responder.

Ao longo do atendimento, Bruna deixa ver que tem muita raiva dos pais. Diz que eles mantêm um falso casamento, não dormem juntos, e que seu pai, além de não esconder seu interesse por outras mulheres, já traiu sua mãe. Ela tenta se convencer de que o fato de achá-lo “sem moral” pode justificar a proibição, imposta pela Justiça, de se encontrar com ela. Quando, porém, é indagada sobre a relação entre uma coisa e outra, ela se angustia, e isso sinaliza que algo aí concerne a ela. Sente-se só, deprimida e quer morrer.

Mas qual é o seu problema? Qual é o problema que ela acaba levando à Igreja e à Justiça? Não se trataria aí desse encontro com o Outro em pane? Destaco aqui que sua posição em relação ao Outro é a de não suportar perder o pai, que deveria ser como ela imaginava que fosse. Ela, portanto, permanece presa de uma busca em se perpetuar no lugar de filha. Em seu endereçamento à Igreja e à Justiça, Bruna procura um pai sem falhas, tentando assim se perpetuar como filha; nesse caso, filha de Deus ou de um Juiz que a tome como vítima.

Ora, Bruna se dedica a questionar os pais. Não tem muitos amigos, principalmente da sua idade. Procura pessoas mais velhas, a quem possa supor um saber mas, assim que encontra alguém com quem faz um laço, seu empenho é em descobrir alguma insuficiência que a faça romper com a amizade. Diante da situação familiar que se tornou caótica (muito em razão dos desdobramentos jurídicos da interdição de seu pai), sua posição é de que se não pode voltar no tempo, de que não há saída, de que não há nada que possa fazer.

O que se desvela nesse momento? A insistência de Bruna na imoralidade do pai pode ser vista como uma tentativa de não se deparar com a castração como falta simbólica. Nesse caso, ela encontra apoio na Igreja e na Justiça para essa idéia de que, para ser pai, é preciso ter moral. A psicanálise, ao contrário, mostra que o pai pode não ter moral e isso não o impedir de funcionar como pai, e que quando esse funcionamento opera ou quando o sujeito se depara na adolescência com a castração, é ele que é chamado a se responsabilizar por sua posição.

Exatamente nesse ponto apresenta-se a questão da relação com o Outro como tal. E, nesse momento da adolescência, isso vem junto de toda a importância que assume a questão sexual. Ao se referir à impossibilidade da relação sexual, Lacan afirma:

O que, com efeito, constitui o fundo da vida, é que, para tudo que diz respeito à relação entre os homens e as mulheres, o que chamamos coletividade, a coisa não vai. A coisa não vai, e todo mundo fala disto, e uma grande parte de nossa atividade se passa a dizer isto (1972-73: 46).

A relação sexual não existe porque o impossível do acesso ao Outro constitui um real. O gozo sexual tem o privilégio de ser especificado por um impasse (Lacan 1972-73: 17). Ele é marcado por esse furo, que não deixa outra via senão a do gozo fálico. Aí há o encontro definitivo com o registro fálico, e Lacan insiste que a função fálica se descobre ser apenas contingência.

A contingência é aquilo no que se resume o que se submete a relação sexual a ser, para o ser falante, apenas o regime do encontro. (...) O verdadeiro testemunha, então, aqui que, ao pôr em guarda, como ele faz, contra o imaginário, tem muito a ver com “a” na tomia (Lacan, 1972-73: 127).

Em seu Seminário *A Angústia*, Lacan já comentara que a fórmula de Freud segundo a qual ele diz que “*a anatomia é o destino*” é incompleta, e que, para ela se tornar verdadeira, seria preciso dar ao termo “*anatomia*” seu sentido estrito, ou seja, fazer incidir o valor sobre “*ana-tomia, ou a função do corte*” (1963:15/05/63).

Pois bem, é justamente a isso que Bruna resiste. Ela resiste ao fato de a função do falo só se articular por fatos de ausência. Na posição de queixar-se do pai em que ela se mantém, não é possível se submeter ao que seria o regime contingente do encontro.

Bruna parece indignada com o fato de o pai se interessar por outras mulheres, e parece se interrogar sobre a possibilidade de estar ou não incluída nessa série. Na situação de dizer-se violentada por seu pai, está em jogo o questionamento do fato estrutural de que o desejo é do Outro. Sem entrarmos no mérito do modo como esse casal parental vive sua vida, o que Bruna parece procurar é uma confirmação de que há relação sexual. Seu encontro é a um só tempo, com a inexistência dessa relação e com a impossibilidade de ser

reconhecida em sua feminilidade em sua família de origem. Há uma ultrapassagem a ser feita, diante da qual ela parece se indignar, ou seja, sua indignação está relacionada à aceitação de uma impossibilidade que aparece de um modo que não lhe convém. De certa forma, aliás, é sempre assim.

O problema aqui é que, em relação a essa impossibilidade com a qual ela se depara, não há alguém a culpar. O Outro em pane é justamente o Outro não mais habitado, e aí o que retorna para o sujeito é o próprio vazio como sua condição. Só que é ao passar por isso que ela pode dar o passo de sair dessa situação “sem saída” em que se pôs ao procurar a Igreja e a Justiça. Foi necessário que ela de alguma forma desistisse de reclamar do modo como seus pais se relacionam entre si e com ela própria, para que pudesse se inserir na dura realidade de só poder contar com seu ato, que a implica como sujeito e não ocorre sem perda.

É ao longo do atendimento que ela suporta considerar a decepção, tanto a que ela pode causar quanto a que os outros lhe causam. De certo modo, a experiência da análise foi trazendo, aqui e ali, a aceitação de uma queda do ideal, assim como a constatação de que há uma solidão que é irreparável.

Bruna pode sair de um certo impasse em relação à sua mentira quando vai à Igreja e à Justiça dizer que mentiu sobre a situação de violência sexual atribuída a seu pai. Não é fácil se expor à decepção que supõe causar a todos (da Igreja e da Justiça), mas ela dá o passo de se responsabilizar por isso. Pode-se pensar, portanto, que a análise permite a Bruna suportar a pane do Outro, e que é apenas em um tempo posterior a isso que ela pode se desligar um pouco de seus pais e se sentir interessada por um rapaz. Mas aí já é outra história...

A fim de introduzir o próximo ponto sobre a importância do social nesse momento da adolescência, retomo algo muito impressionante nesse caso. A denúncia do pai não só encontrou eco imediato no social, como se desdobrou na via de uma possível condenação, antes mesmo que esse sujeito fosse ouvido. Desse modo, não temos como precisar o que aconteceria, se Bruna não estivesse em tratamento, mas sabemos que sua divisão em relação ao Outro se (re)constituiu na palavra, a partir do endereçamento que lhe foi possível fazer a um outro Outro. Em outras palavras, o que pôde se constituir na dimensão discursiva se deu como corte em relação a qualquer encaminhamento em que se buscasse “fazer justiça”,

ou ainda, não há nada de justo nesse encontro com a perda irrecuperável que se apresenta com a queda do Outro.

Vejam agora como a dificuldade em jogo nesse encontro pode ser reforçada e ampliada pelo que vivemos no social.

### **A importância do social no momento da adolescência**

Ao situar o sujeito em relação à palavra no início de seu ensino, Lacan já nos dizia que: “... *na relação do imaginário e do real, e na constituição do mundo tal como ela resulta disso, tudo depende da situação do sujeito. E a situação do sujeito é essencialmente caracterizada pelo seu lugar no mundo simbólico, ou, em outros termos, no mundo da palavra*” (Lacan, 1953-1954: 97).

No momento em que percebe que o objeto é o objeto da angústia, o movimento do adolescente para se situar no mundo simbólico sofre a interferência do que ele encontra no social. Se na infância a forma como a família ocupa seus lugares é relevante, na adolescência, os modos de relação constituídos até então se estendem para o social, que adquire novo peso. Em cada um desses momentos, contudo, como diz Lacan, a posição do sujeito é fundamental.

Uma das descobertas fundamentais da adolescência é esta: o que ancora o Outro ou o que permite que ele, adolescente, continue a falar ou se cale, é a validação do que nele é a operação simbólica primeira. Isso se dá quando o sujeito é chamado a se posicionar e não tem mais o apoio que encontrava nos pais.

Dito de outro modo, o que importa é que o adolescente se encontra com a *extimidade* desse objeto que é causa do desejo. Nesse sentido, qualquer amarração se faz para dar um lugar a esse objeto, que é sempre fora da lei. Isso quer dizer que, a cada autorização de um desejo, será preciso que o sujeito transponha um interdito. Aí, a questão pertinente é esta: como distinguir uma transposição de uma transgressão? Enquanto a transposição depende da aceitação da falta do Outro – o que implica uma *ultrapassagem* em que o sujeito arrisca sua pele –, a transgressão decorre da recusa dessa falta constitutiva e visa a uma apreensão, “na marra”, de algo que é irredutível.

Melman mostra que a originalidade de nossa época parece residir no fato de que essa transgressão é socialmente encorajada. Ao falar de uma *nova economia psíquica* em seu livro *O Homem sem Gravidade* (2002: 45), ele diz que

a decepção, em nossos dias, sempre aparece como um dolo. “*Esta falta é doravante relegada a um puro acidente, a uma insuficiência momentânea, circunstancial, e é a imagem perfeita, outrora ideal, que é tornada realidade*” (Melman, 2002: 46).

Desse modo, o fato de o sujeito não ter tido acesso ao objeto que lhe seria “de direito” é considerado um erro e ele deverá poder apreendê-lo. O sujeito terá sua falta reparada com a conivência de um social que lhe diz ser possível tanto ter o objeto que lhe completa quanto punir um pai insuficiente. Uma nova economia psíquica pode prometer ao sujeito sua completude. A falta constitutiva dos pais não é ratificada pelo social, o que parece dificultar muito que o adolescente possa assumi-la em seu nome na entrada de sua vida adulta.

Na mesma direção dessa concepção, vemos que, nos últimos anos, tem aumentado consideravelmente não só o encaminhamento ao NAV, como também o registro de adolescentes em conflito com a lei na instância jurídica. Esses adolescentes de hoje, filhos da década do Estatuto da Criança e do Adolescente, consideram-se cheios de direitos a reclamar. Não é simples percebermos que, quando os adolescentes encontram em um Estatuto o apoio para a idéia de exigirem do Outro aquilo que lhes assegure uma completude, eles se afastam da possibilidade de se encontrarem com a perda subjetiva que se apresenta nesse momento. Dito de outro modo, quando os direitos listados no Estatuto da Criança e do Adolescente são considerados itens positivados e independentes do contexto de relações de cada um, aumenta o risco de os adolescentes serem reconhecidos como credores e não – o que talvez vá na contramão disso – capazes de responder e de se responsabilizarem por seus deveres e suas escolhas. Como diz Lacan, há um momento em que se inaugura algo que convoca o sujeito a dar o passo de devotar *sua castração à garantia do Outro* (Lacan, 1962-63: 5/12/62). Deixa de ser possível esperar do Outro uma garantia, ao menos não do modo como foi até esse momento. Mas, convenhamos, esse é precisamente o obstáculo com o qual o neurótico sempre esbarra.

Não é à toa que se resiste a isso. Se a própria realidade psíquica se funda no fato de manter o objeto da angústia a distância, quando ele desponta (que é quando a angústia irrompe), é a realidade psíquica que se dissipa. E aí o que tem lugar é a separação entre o real e a realidade, ou melhor, o encontro pontual com o real que resiste à realidade.



O esforço do adolescente, a partir do encontro com essa separação – encontro, por excelência, com a estrutura da linguagem como tal –, é alcançar algo que venha em seu socorro, que o proteja dessa separação e que lhe possibilite a reconstrução de uma realidade imaginária.

Em outros termos, para o adolescente, é o encontro com a castração do pai que se desvela insuportável (Lacan, 1969-70: 94). Quando não é mais na família que ele encontrará apoio para se situar, será preciso encontrá-lo em outro lugar. Ora, quando o adolescente busca confrontar o saber do pai com o campo social, o que ele encontra hoje não é mais algo que sustente que seja sempre de um lugar castrado que o sujeito deva se autorizar, e sim uma denúncia em coro a esse pai insuficiente, como se fosse possível a um pai, parafraseando Lacan, ser pai por completo.

Assim, uma das dificuldades atuais nessa passagem adolescente é a falta de um apoio no campo social que favoreça o respeito àquele que faça o *semblant* da exceção. Não há mais a crença em um lugar de autoridade que possa vir a ser ocupado seja pelo médico, seja pelo professor ou por qualquer outra figura em condições de suportá-lo. É freqüente inclusive a dificuldade desses profissionais em sustentar seus lugares como tais, ou seja, sem se reconhecerem ou se confundirem aí. Não é sem conseqüências, portanto, quando o adolescente encontra a derrisão do lugar de autoridade ou de heterogeneidade que ocupam (ou deveriam ocupar).

A interrogação dos jovens quanto ao laço social se dá em relação à constatação de que o pai não é mais o que ele pensava, e que não há nenhuma prescrição com relação a como se exercer no desejo. E aí, não é simples encontrar algo que lhe sirva de apoio para se situar tanto em um lugar endereçado a outros (em alguma cadeia transferencial) quanto em um lugar onde possa se posicionar em relação à diferença sexual.

Na clínica do NAV, é freqüente encontrarmos dois modos de posicionamento dos pais diante da sexualidade dos filhos. Muitos chegam apavorados, achando que a vivência de uma situação de violência sexual pode significar que o adolescente se transformará em um homossexual ou em uma prostituta. Outros chegam dizendo que, quaisquer que sejam suas escolhas, para eles “não faz diferença”. Nesses dois exemplos, vemos sobretudo um não

comprometimento dos pais em marcar suas posições em relação ao que querem para seus filhos.

O atual incremento de uma certa homossexualidade adolescente que, antes de se referir propriamente a uma escolha sexual, remete a um ideal democrático de que todos sejam castrados da mesma maneira explícita de outro modo a tentativa de passar por cima da impossibilidade da relação sexual. Na contramão da *ultrapassagem* necessária nesse momento de afirmação de uma posição desejante, há aí o assentimento do social a uma indiferenciação que poupa o sujeito de ter de se situar como homem ou como mulher.

Outra constatação clínica relacionada ao encontro no social de uma promessa de completude se expressa pelo número crescente de adolescentes envolvidos com o tráfico de drogas. De que relação do sujeito com o pai se trata aí?

Em oposição a essa descrença em uma autoridade que se sustente em pura perda, o que muitos jovens encontram como ponto de apoio é a idealização de um pai não castrado, como, por exemplo, o chefe do tráfico de drogas. Esses jovens que entram no tráfico têm um lugar reconhecido, inserem-se em uma ordem, cuja hierarquia lhes assegura um poder e um retorno financeiro que é muitas vezes maior que o de toda a sua família. Nesses casos, o jovem pode encontrar uma acomodação imaginária e momentos de realização ou de acesso ao objeto, como se isso não se ordenasse simbolicamente. Para ele, isso significa encontrar uma ordem de sucessão na hierarquia do tráfico da qual pode participar sem ser pela castração, mas antes pela garantia do ganho. O risco óbvio aí é que esses jovens só têm a morte como limite. Em vez de se submeterem à falha inerente à estrutura da linguagem, ou de se encontrarem com o Outro como pura função simbólica, é como se buscassem reduzir esse lugar Outro a um chefe superpoderoso que determina a lei.

No exemplo a seguir, observa-se que a abertura de um lugar de palavra, a partir de um endereçamento a um outro Outro, trouxe para um adolescente a chance de um ultrapassamento que talvez tenha substituído a via da transgressão.

Caio, 11 anos, já tinha sido levado várias vezes à delegacia por envolvimento em situações de suspeita de roubo. Segundo sua mãe, “vivía com o pessoal do tráfico”. Inicialmente trazido por ela, Caio passa a vir sozinho, não falta, mas fala pouco. Ele rabisca no papel, mas não é claro se o que se passava ali

era importante para ele. No dia que lhe foi dito que haveria um tempo de férias, começou a fazer um calendário para marcar no papel o dia da volta. Em seus desenhos, entremeados com algumas falas, algo se escrevia. Seu pai havia sido assassinado e suspeitava-se de que estava envolvido com o tráfico de drogas. No dia que foi perguntado sobre seu pai, ele chorou. Em outro momento, ao ter chegado machucado, disse que tinha caído de moto. Fala, então, com muita dificuldade, que seu sonho era ter uma moto. Faz um desenho e escreve embaixo da roda da moto desenhada a palavra “*ROD a*”, e se surpreende ao ler, de trás para a frente, “*a DOR*”. Perguntado sobre a dor, diz que estava doendo, mas que não tinha falado sobre isso com ninguém e nem tinha percebido que estava doendo.

É na dimensão do discurso, que implica um endereçamento a um Outro, que se constitui, na palavra, uma divisão. Ao se escutar falando sobre uma dor que não estava ali antes, Caio faz outro desenho: uma placa que, segundo ele, lembra uma outra que vira na praça. Faz um S, de onde partem várias setas para direções opostas, e diz que “não dá pra saber para onde ir”. No trabalho das sessões, o que aparece é a possibilidade de ele se posicionar diante do que se apresenta para ele, ou seja, é na sua fala endereçada a um Outro que a dimensão da divisão pode lhe retornar. É essa a chance de um posicionamento que não se dê via transgressão, mas sim via transposição (ou *ultrapassamento*), a qual, como vimos, inclui o preço da perda de um ideal.

Depois de um tempo de trabalho, Caio deixa de ir às sessões, mas, segundo sua mãe, não estava mais se metendo em confusões e estava bem no colégio. Não tinha sido mais expulso, como tantas vezes antes. Ela também conta que achava que ele não estava mais querendo ir ao atendimento porque estava mais interessado em namorar.

Não temos como saber do futuro, mas talvez faça diferença para Caio ter se encontrado no atendimento com algo, como a “dor”, que, “antes de falar, ele não tinha percebido”. Nos casos de adolescentes envolvidos em situações de violência que já se encontram de certo modo em uma situação em que a referência à palavra é degradada, pode-se redobrar o risco em jogo. O risco que está presente (para o adolescente) é o de ele, em vez de aceitar a falta simbólica, ficar preso a uma esfera imaginária, de onde só consegue sair pela rivalidade ou pela violência.

Para finalizar este capítulo, vejamos um outro exemplo da clínica do NAV que serve de ilustração da dificuldade presente na passagem adolescente no que diz respeito a uma outra relação com a função paterna. Ao citar Goethe, “*aquilo que herdaste de teus pais, conquista-o para fazê-lo teu*” (Freud, 1912-13: 188), Freud explicita que, nessa passagem, trata-se de uma conquista.

Ana, 12 anos, é filha de pais separados que brigam na justiça. Seus pais, considerados por ela “modernos”, nunca se casaram no papel, e Ana vem pedir ajuda por não saber como lidar com a separação de seus pais. Diz que eles só brigam e se xingam, e que seu pai, que era “bom” antes da separação, transformou-se em uma pessoa fria e estranha. Sua mãe, que tem contra seu pai vários processos judiciais, tenta, por intermédio de seus amigos homens, achar um que possa substituí-lo para a filha. Em determinado momento do tratamento, Ana diz à analista que havia resolvido estudar grego. Ela conta que achou, entre os livros de sua mãe (pessoa culta e autodidata), um “livro maravilhoso e perfeito”, que era um curso de grego. O nome do livro: “*Grego sem mestre*”.

Ressalta-se aqui o fato de que o entusiasmo de Ana parece se relacionar com a idéia de que ela, ao prescindir de um mestre, pudesse prescindir do Outro e, assim, arriscar-se, como a mãe, no autodidatismo. Já que o Outro é falho, a idéia aqui é que ele, eventualmente, possa ser totalmente descartado. Ao longo do atendimento, Ana se depara com o modo como tenta se encaminhar a partir de sua constatação de um antes e um depois da separação. Dito de outro modo, a separação dos pais anuncia a necessidade de uma separação que concerne a ela.

São inúmeras as falas de Ana coladas à fala de sua mãe: “Sou filha somente dela, foi ela que me carregou durante nove meses”. Indagada pela analista sobre seu pai, ela responde que ele “só contribuiu com um espermatozoidezinho”.

Ana, contudo, não deixa de se mostrar afetada no tratamento por intervenções que sustentam a diferença. Ela chorou, por exemplo, quando ouviu que, “sem o espermatozoidezinho, não teria nascido”, ou quando lhe foi dito que a pergunta que ela fez sobre “*o que sua mãe viu nele, afinal?*” é muito importante. Ana se pergunta pelo desejo sexual e, de certa forma, ao se deparar com o fato de que é produto de um desejo, reencontra-se com a dimensão fálica que tentava apagar.

No desenrolar de seu tratamento, Ana fala de seu pai, mas, na maioria das vezes, para destituí-lo. O modo como ela pode falar de seu pai faz parte desse momento da adolescência. O que difere é encontrar ou não o aval (tanto na família quanto no social) para se livrar do que lhe é incômodo, do que é conflitante, do real que, nesse momento, apresenta-se de forma nua e crua.

Em uma de suas sessões subseqüentes, comenta achar que seu pai era descendente de grego, e se surpreende, quando a analista pergunta se isso explicava seu interesse em aprender essa língua.

Nesse momento, podemos pensar que, além dessa via de identificar-se com sua mãe autodidata, Ana faz menção à inclusão de algo que seria não integrável, algo de uma falha, de “grego”. Bom, isso foi escutado no atendimento, cuja direção é sustentar uma dimensão Outra, ou seja, esta que traz sempre algo de grego não integrável. A partir daí, estaria em jogo a parte que lhe cabe, ou seja, passa a ser seu encargo a conquista própria do que é herança de seus pais.

No próximo capítulo, após termos trabalhado a entrada para a criança da função do pai e o momento do adolescente de ultrapassagem da metáfora paterna, veremos, ao levar em consideração a presença dos pais no atendimento da criança, de que modo a articulação entre os três registros presentes na função paterna passa pela posição dos pais em relação ao desejo.

### Capítulo 3 – RSI, o sujeito e o pai

Considerando a escuta de mães e de pais na clínica com crianças, veremos neste capítulo que a questão do sintoma da criança interroga a família conjugal em sua responsabilidade na constituição subjetiva de seus descendentes e, mais especificamente, em sua função de transmissão da castração<sup>1</sup>. Quando um casal tem filhos, além de todos os avatares da vida amorosa, impõe-se para o homem e para a mulher, em sua condição de pai e mãe, o fato de que os lugares que ocupam na relação com os filhos não são independentes do modo como se situam em relação com o desejo.

Vejam, inicialmente, alguns recortes clínicos, para passarmos a desdobrar dois problemas articulados: a problemática que é a incidência para a criança do que seria o pai real<sup>2</sup>, aspecto da função do pai fundamental na amarração dos três registros da realidade psíquica (o real, o simbólico e o imaginário), e a problemática da vida amorosa de um casal, que tem seus efeitos nas funções que cada um de seus membros ocupa junto a seu filho.

Assim como para a criança, por intermédio da função do pai, introduz-se um real – “*elemento necessariamente em impasse, insatisfeito, impossível, desconhecido, elemento que se chama desejo*” (Lacan, 1964: 146) –, quando um adulto se exerce em seu desejo, é também esse aspecto de um irredutível da estrutura que se faz presente. Esse aspecto é o que atualiza a questão da incidência de uma perda decorrente da estrutura da linguagem.

Trabalharemos principalmente o Seminário *A Relação de Objeto* (1956-57), em que Lacan aborda a problemática do sujeito tal como ela se constitui inicialmente no núcleo familiar, sob o tríplice aspecto da função paterna, ou seja, a incidência paterna sob os aspectos do pai simbólico, do pai imaginário e do pai real. Nesse momento, segundo Lacan, sem a entrada de um real, a passagem da relação imaginária para um circuito simbólico não se dá. A entrada de um real ou,

---

<sup>1</sup> A noção de *castração* foi definida, desde a introdução, como uma modalidade específica de relação com a linguagem, que liga a perda inerente a esse campo ao registro da sexualidade.

<sup>2</sup> Lacan introduz o termo pai real, como vimos, em seu Seminário *O Avesso da Psicanálise* (1969-70), ao se referir a um operador estrutural. Ele diz: “*Ai reconhecemos, com efeito, para além do mito de Édipo, um operador estrutural, aquele chamado de pai real – com a propriedade, eu diria, de também ser ele, na qualidade de paradigma, a promoção, no coração do sistema freudiano, do que é o pai do real, que coloca no centro da enunciação de Freud um termo do impossível*” (1969-70: 116).

como proposto neste Seminário, de um *pai real* não ocorre de maneira independente da posição desse pai junto a sua mulher, mãe de seu filho.

Adiante, ao abordar seu Seminário *RSI* (1974-75), situaremos de que modo a intervenção do pai real se articula com o que Lacan chama o desejo “*père-vertidamente*” orientado do homem em posição de pai, uma vez que importa para a clínica o fato de Lacan se referir a esse desejo como única garantia da função paterna.

O trabalho neste capítulo retoma, então, a questão da complexidade da função do pai, considerando agora a presença dos pais na clínica com crianças. Para além da dramaticidade de qualquer situação, é apenas no discurso do sujeito que temos notícias de uma estrutura (necessária), cujo ponto de real – ponto irreduzível que nos concerne, mas do qual estamos radicalmente separados – se apresenta necessariamente ligado à posição do sujeito. Por isso, a importância de a escuta analítica na clínica com crianças incluir também um trabalho com os pais.

### 3.1 - Situações clínicas

Partamos de algumas considerações clínicas sobre uma situação muito frequente na clínica do NAV: crianças cujos pais estão “em guerra”. Veremos que essa “guerra” está relacionada com uma indiferenciação do que seriam as funções do pai e a da mãe para a criança. No caso trabalhado no capítulo anterior, por exemplo, a mãe de Ana considerava a possibilidade de encontrar um amigo que substituísse seu marido como pai. Sua filha repetia suas palavras ao dizer que era filha só dela, que ela a havia carregado sozinha durante nove meses, e que seu pai só entrara com um “*espermatozoidezinho...*”. No momento, interessa marcar que a posição dessa mãe explicita uma desconsideração de sua escolha por esse homem que é pai de sua filha.

Uma outra situação, um pouco diferente, é ilustrada por crianças muito pequenas, de dois ou três anos, que são trazidas ao NAV por suas mães por terem sido abusadas pelo pai. Esse abuso, que muitas vezes é descrito como uma manipulação excessiva dos órgãos genitais, é seguido de uma disputa da guarda da criança pelos pais, que se revela infernal para a criança, uma vez que, para esta, tanto o pai quanto a mãe têm sua importância. Em muitos casos, tal “disputa” já está presente há muito tempo, e pode inclusive ter desembocado na situação que

motiva o encaminhamento. Não raro, não se consegue saber o que de fato ocorreu, pois tudo gira em torno de uma suspeita.

Na clínica psicanalítica, não se trata de investigar a verdade dos fatos, pois o que se evidencia é que a própria suspeita tem efeitos. Isso, todavia, não quer dizer que não exista diferença para a criança se a situação descrita ocorreu ou não de fato, sendo decisivas a posição do sujeito, assim como as do pai e a da mãe.

Diversas vezes, escutamos dessas mães que elas observavam seus maridos se ocupando dos cuidados maternos com os filhos desde que estes eram bebês. Em alguns casos, há a queixa de se sentirem “retiradas” do que seria sua função, ou mesmo a culpa decorrente dessa situação. Há, por exemplo, o caso clínico de uma criança cujo pai, separado da mulher, comparece na escola do filho no dia da comemoração do dia das mães. Em outro caso, um pai chega a dizer para a analista do filho que a semana poderia ter um número par de dias, para que a divisão entre ele e a mãe se mantivesse sem nenhuma diferença.

Assim, o que em geral essa disputa entre os pais traz à tona é a falta de diferenciação entre os lugares que ocupam, como se fosse possível substituírem um ao outro. Essa observação, porém, não deve ser tomada como se o importante fosse uma diferença de comportamento ou uma divisão objetiva de atribuições. A diferença entre o que poderia ser chamado de função da mãe – mais precisamente, o que Lacan intitula *desejo da mãe*<sup>3</sup> – e o que Lacan chama *função paterna*<sup>4</sup> se apresenta para a criança a partir de uma incidência que procede de lugares e tempos estruturalmente distintos. Ora, essa distinção é importante na constituição do sujeito, pois quando a diferenciação entre os lugares que ocupam não aparece para o casal, isso pode interferir também no lugar em que situam o filho, como em muitas situações em que este é colocado em um lugar de objeto de disputa e/ou prazer para os pais.

Do lado da criança, poderíamos pensar que o risco seria o de “sobrar mãe” e faltar pai (ou a entrada de um terceiro nessa primeira relação), mas justamente não se pode considerar uma coisa sem a outra. Se não há uma mãe que faça

---

<sup>3</sup> “*Desejo da mãe*” é o modo como se apresenta primordialmente o desejo do Outro, cujo mais além só é atingido pela mediação da posição do pai na ordem simbólica (Lacan, 1957-58: 190).

<sup>4</sup> “*Função paterna*” é definida de várias formas. Lacan marca a necessidade dessa função, que é uma necessidade da cadeia significante. Essa função se refere ao papel essencial do pai de privar a mãe do objeto de seu desejo; em outras palavras, a função do pai “*é ser um significante que substitui o primeiro significante introduzido na simbolização, o significante materno*” (Lacan, 1957-58: 180). Neste capítulo, destacaremos a importância do aspecto real do pai na operação dessa função (que inclui uma articulação dos três registros).



referência a alguém outro que represente uma “potência” (o que propicia, como vimos, que a dimensão da potência ou impotência se destaque dela), não há nem mãe em sua função, nem entrada para essa outra coisa que se introduz aí e que é a função do pai. Ao abordar isso que se introduz, como veremos adiante, Lacan assinala, em seu comentário do caso de Hans (1956-57), a importância do que seria o pai real.

Outro exemplo. O caso de uma criança de quatro anos envolvida em uma situação de violência com o pai, que, em uma sessão, ao se referir à briga dos pais e, mais especificamente, à insistência da mãe em apagar o pai da sua vida, diz: “não vou agüentar”. Nessa sessão, desenha duas mulheres e diz que elas não têm nome. Pergunta, então, à analista sobre seu verdadeiro nome. Em seguida, nesse mesmo dia, em conversa com a analista junto com a mãe, pergunta pelo pai, ao que a mãe responde: “qual pai?” A analista estranha a “resposta”, e a mãe explica que pensou que ela poderia estar se referindo a seu irmão, que é um tio de quem ela gosta muito.

O que vemos aí? Na seqüência da fala da criança, podemos ver que a ausência do nome e a questão sobre o verdadeiro nome são seguidas pela interrogação sobre o pai. Em outras palavras, esse é um exemplo, entre muitos, em que, na fala da mãe, o pai da criança poderia ser outro, e nesse caso, não qualquer outro, mas seu próprio irmão.

À pergunta “qual pai?” a criança pode dar várias respostas, mas pode também ficar muito confusa, principalmente se for muito pequena. Não é simples formular, por exemplo, que a mãe não gosta de falar sobre o pai que é o dela. Tampouco que ela possa tomar o pai que é o dela como aquele que teve um dia ao menos um encontro com sua mãe. Isso porque faz diferença – no que concerne a se situar em um lugar, com uma identidade e um nome – que ela, de alguma forma, considere esse encontro do qual foi fruto. É sempre muito curioso como a referência a essa relação entre o casal produz efeitos na criança. Não é à toa que esta presta sempre muita atenção às histórias contadas sobre o encontro dos pais. Mesmo que eles não estejam mais juntos, o que importa é que, ao menos em um dia, eles se escolheram um ao outro, e que esses efeitos sobre as crianças não são casuais.

Em outro exemplo, é possível observar os efeitos da introdução de uma fala sobre o pai em conversa com a mãe e a criança. Nesse caso, a mãe traz seu

filho de quatro anos, que é um menino muito agitado, não pára quieto e tem medo de ficar sozinho. São inúmeras as vezes em que ele precisa sair pra ver se a mãe ainda está à sua espera.

Em uma de suas primeiras sessões, pega uns bonecos e diz que é uma guerra, e que tem adultos e crianças. Quando lhe é perguntado o que a criança faz ali, ele diz que “a criança precisa salvar o pai”. Seu pai morreu em um acidente quando ele tinha um ano. Esse menino mora com sua mãe, um de seus irmãos mais novos e sua avó, a quem também chama de mãe.

Há muitas brigas entre essas mulheres, pois sua avó despreza os inúmeros homens que a filha escolhe, dos quais três são os pais de seus três filhos, sendo este que chamarei de João o mais velho. Os homens são totalmente desprezados, principalmente os escolhidos por essa moça, que são permanentemente criticados por sua mãe. Um morreu, o outro sumiu e o terceiro está preso. Em uma sessão com a mãe e com João, pede-se a essa mãe que fale mais sobre o pai de João. Ela diz que ele morreu há muito tempo, que João nem lembra e que isso não tem mais nenhuma importância.

Depois de a analista dizer que ele tem importância para João, ela conta sobre o tempo em que se conheceram e que estiveram juntos. Nesse momento, João diz pra mãe que até o seu irmão de um ano sabe quem é Cláudio, seu pai, e se vira para a analista e diz: “você hoje me salvou”. Se na primeira sessão ele falava em “salvar o pai”, esta fala dá o peso do que está em jogo na referência ao pai, ou seja, o sujeito. Nesse caso, portanto, a chance de um lugar de sujeito para esse menino se abriu a partir da referência que sua mãe faz à importância do homem com quem teve seu filho.

Depois de quase um ano de muita agitação, abrindo sem parar a porta do consultório para ver se sua mãe ainda estava esperando-o, João pára de fazer isso. O que o acalmou? Podemos supor que algo se introduziu, permitindo-lhe suportar o afastamento de sua mãe, sem que isso significasse um sumiço ou um total abandono. Dito de outro modo, algo se introduziu liberando-o de ter de ser ele a sustentar o lugar do pai. É como se a mãe tivesse escrito esse lugar do pai como “tendo sido”, como se ela tivesse dito: “houve pai”, sendo impressionante que as coisas se tenham estabelecido de outra forma.

Tomarei agora o caso Hans para trabalhar a importância do aspecto real do pai na articulação dos registros real, simbólico e imaginário para o sujeito. Já no

Seminário *A Relação de Objeto* (1956-57), Lacan sublinha que é pela presença do desejo que o real faz sua entrada, e que é a falta disso o que Hans assinala para Freud.

### **3.2 - Pai real em Hans. A articulação: real, simbólico e imaginário**

Em seu Seminário *A Relação de Objeto* (1957-58) Lacan se dedica a alertar os analistas para os efeitos perigosos de uma abordagem da experiência analítica que não considera essencial a noção de falta do objeto. Ele articula essa noção da falta do objeto em três categorias, e a considera a própria mola da relação do sujeito com o mundo.

Segundo Lacan, essas três categorias seriam a castração, a frustração e a privação, as quais partem da distinção entre os registros simbólico, imaginário e real, tal como propusera alguns anos antes.

A relação que liga o sujeito à mãe é distinta da que o liga ao pai, a relação narcísica ou imaginária com o pai é distinta da relação simbólica, e também da relação a que devemos chamar real – a qual é residual em relação à arquitetura que nos interessa na análise (1953:32).

Em seguida, acrescenta: *“Tudo isso mostra suficientemente a complexidade da estrutura...”* (Lacan, 1953: 32).

Vale destacar aqui uma definição possível desses três registros que se articulam respectivamente às categorias da privação, da castração e da frustração, e ainda uma definição da diferença entre o pai nesses três registros, isto é, o pai simbólico, o pai imaginário e o pai real.

Em um discurso pronunciado em julho de 1953, na fundação da *Société Française de Psychanalyse*, Lacan marca a importância clínica desses registros essenciais da realidade humana, que constituem ordens independentes e heterogêneas. Segundo ele, o simbólico é o registro que introduz *“a mediação de um terceiro personagem que realize o elemento transcendente graças ao qual sua relação com o sujeito possa ser mantida a uma certa distância”* (Lacan, 1953 b: 11). Ele assinala ainda que, *“quando se trata do simbólico, isso diz respeito àquilo no qual o sujeito se compromete numa relação propriamente humana”*. O imaginário é o registro que *“permite uma oscilação entre imagens que torna um*

*comportamento suscetível de deslocamento fora do ciclo que assegura a satisfação de uma necessidade natural*” (Lacan, 1953 b: 5); e o real, o que *“escapa essencialmente a qualquer aparência e à predicação”* (Lacan, 1953 b: 2).

Continuando com uma primeira definição dessas noções, o pai simbólico, segundo Lacan, é aquele que traz a referência a um terceiro, ou seja, *“é uma necessidade da construção simbólica”* (1956-57, p. 225); o pai imaginário, *“aquele com que lidamos o tempo todo... é a ele que se refere toda a dialética, a da agressividade, a da identificação, a da idealização”* (1956-57: 225), e o pai real, *“uma coisa completamente diferente, do qual a criança só teve uma apreensão muito difícil, devido à interposição de fantasias e à necessidade da relação simbólica”* (1956-57: 225).

A complexidade da estrutura se deve, então, à articulação entre esses três registros essenciais da realidade humana, que se introduzem à luz dessas categorias apresentadas por Lacan. Interessa-nos, então, articular os modos como cada uma dessas categorias introduz uma falta situada em registros diferentes, cujo enodamento permitirá à criança um lugar de sujeito. Vejamos essa articulação no caso de Hans.

Lacan aborda a questão da fobia de Hans referindo-se à situação familiar do menino. Ele mostra que, embora o pai da realidade seja escutado por Freud (1909), não há para Hans, apesar de todo o amor, gentileza e inteligência paternos, pai real. O que se passa é que, enquanto entre seus pais a coisa é “morna”, Hans é o centro das atenções tanto de um quanto de outro.

Não obstante, não é em qualquer momento de sua passagem pelo Complexo de Édipo que Hans é tomado por uma angústia que sinaliza que algo não vai bem. Como Lacan assinala, *“o complexo de castração é a cavilha por onde passam a instauração e a resolução da constelação subjetiva, a fase ascendente e a fase descendente do Édipo”* (1956-57: 263).

Sobre o que está em jogo no Édipo, ele diz: *“trata-se de que o sujeito seja ele mesmo capturado neste engodo, de tal forma que se veja engajado na ordem existente, que é de uma dimensão diferente daquela do engodo psicológico por onde ele entrou e onde o deixamos”* (1956-57: 205). Esse engodo por onde ele entrou diz respeito à dimensão imaginária da falta do objeto vivida na frustração. Mas é um engodo que já está inserido em uma ordem simbólica. As particularidades dessa ordem simbólica darão prevalência a esse elemento do

imaginário chamado o falo. Segundo Lacan, “*o falo é no imaginário aquilo que a mãe deseja e que aponta para um mais além*” (Lacan, 1956-57: 206).

Na relação com a mãe, a criança o experimenta como o centro do desejo dela (mãe). E, em função disso, ela se situa em diferentes posições em relação a esse desejo da mãe. Mas há algo que não está dado e que precisa se introduzir ali. Trata-se da primeira inscrição da lei, por intermédio da qual a experiência imaginária e a experiência simbólica (que a normatiza) se distinguem.

Em um primeiro momento, quem agencia a entrada da dimensão da falta é a mãe. A mãe é inicialmente simbólica porque se introduz, de acordo com Lacan, “*em um acoplamento de presença-ausência*” (1956-57: 67), que de modo extremamente precoce é articulado pela criança. Essa primeira relação com o objeto real (exterior ao sujeito) introduzido pela mãe simbólica se abre, no entanto, para uma relação mais complexa.

Para o sujeito, a presença-ausência se articula no registro do apelo, o que significa que o objeto materno é chamado quando está ausente, e rejeitado quando está presente. Essa escansão do apelo não nos dá, segundo Lacan, toda a ordem simbólica. Ele não basta para constituí-la, mas nos mostra seu começo, ou seja, é o primeiro elemento dessa ordem. O que se passa é que, quando essa mãe que vai e vem é vista como podendo ou não estar presente, o objeto, tido até então como o objeto real da necessidade, passa a ser objeto simbólico do dom. Esses objetos que a criança passa a querer “*reter consigo não são mais tanto objetos de satisfação, e sim a marca do valor dessa potência que pode não responder, e que é a potência da mãe*” (Lacan, 1956-57: 69).

Quando a criança acede a esse registro em que há algo que se pode recusar, mesmo que ela não precise disso, o objeto se torna simbólico. Nesse momento, chamado por Lacan de realização da mãe, ainda nesse registro da frustração, toma-se a mãe como onipotente. O que contará, a partir de então, são as carências e decepções que afetam a onipotência materna. A criança já está no campo da demanda, que, se introduz a questão sobre o desejo da mãe – afinal, “o que ela quer de mim?” –, não lhe fornece uma saída...

Para sair dessa dimensão em que tudo oscila – quer dizer, dimensão em que o sujeito se vê podendo ou não completar a mãe, que por sua vez também é vista como podendo ou não dar o que lhe falta –, há um momento em que se dá a passagem que acrescenta ao jogo de tapeação o plano da relação simbólica. Isso

não quer dizer que a importância e o peso desse primeiro Outro que é a mãe desapareçam. Nas palavras de Lacan, “*é devido a esta etapa, ou, mais exatamente, a esse vivido central essencial do Édipo no plano imaginário, que este complexo se expande em todas as suas conseqüências neurotizantes, que encontramos em mil aspectos da realidade analítica*” (1956-57: 211). Continuando, ele acrescenta que é desse modo que se vê introduzir a degradação da vida amorosa a que Freud consagrou um estudo especial. O apego a esse primitivo objeto real que é a mãe frustrante tem conseqüências. Trata-se de apreender que, em cada etapa, o que intervém remaneja retroativamente o que se iniciara na etapa anterior.

Hans se encontra aí questionando a potência materna, procurando algo que lhe forneça a chave para sair de um impasse. O que acontece é que aquilo que foi para ele o paraíso, ou seja, o tempo de ser para a mãe tudo o que ela quer, ou esse jogo do engodo onde *se é o que não se é*, desvela-se em uma armadilha. A partir do momento em que a criança se encontra com a pulsão real, ou seja, no momento em que seu pênis, como no caso de Hans, começa a se manifestar, ele o sente como algo de “miserável”. A criança se vê no desamparo de não mais bastar à mãe. Ela se confronta com a enorme hiância que existe entre satisfazer uma imagem e ter algo real para apresentar: “apresentar *cash*”, diz Lacan (1956-57: 232). É nesse momento em que a criança se vê como elemento apassivado desse jogo, em que é presa das significações do Outro, que uma intervenção se faz necessária. Se, na frustração, a criança se vê lidando com a falta no registro do imaginário, ou seja, em um jogo de oscilação e reversibilidade, ela não sai disso sem que se introduza algo de irredutível: a falta colocada em uma articulação com outro registro.

Como mostra Lacan, convém que o pênis real seja posto fora do jogo, ou seja, que esse assunto seja resolvido alhures, saindo das mãos da criança. Isso acontece quando a intervenção do pai introduz a ordem simbólica por uma presença real, tornando possível que todo esse jogo com o falo seja retomado de outro modo no plano imaginário. Segundo Lacan, se isso não acontece, a criança se vê na situação muito particular de estar inteiramente entregue ao olhar do Outro, ou seja, exposta a uma invasão para a qual não tem defesa. Essa situação só tem saída pelo complexo de castração. Nas palavras de Lacan:

A castração nada mais é que aquilo que instaura na sua ordem verdadeira a necessidade da frustração, o que a transcende e a instaura

numa lei que lhe dá um outro valor. Isso, aliás, é também o que consagra a existência da privação, pois a idéia de privação não é de modo algum concebível no plano real. Uma privação só pode ser efetivamente concebida para um ser que articula alguma coisa no plano simbólico (1956-57: 100).

A articulação entre os três registros é feita, desse modo, de forma eminentemente clínica. E é com esse intuito que essas categorias (frustração, castração e privação) são introduzidas aqui. Não é possível articular o que quer que seja sobre a incidência da castração sem isolar a noção de privação, uma vez que ela é o que Lacan chama de “furo real”. Isso quer dizer que a castração toma por base a apreensão no real da ausência de pênis na mulher. A noção de privação, como foi dito, implica a simbolização do objeto real, ou seja, é só a partir desta que é possível indicar que alguma coisa não está ali onde nunca esteve. Ao mesmo tempo, *“a castração só entra em jogo na medida em que atua no sujeito sob a forma de uma ação incidindo sobre um objeto imaginário”* (Lacan, 1956-57: 224). A ordem simbólica intervém no plano imaginário, fora do par real mãe-criança. Se o pai simbólico é considerado uma necessidade da construção simbólica que só pode ser situado em um mais-além ou só pode ser alcançado por uma construção mítica, a castração está ligada à intervenção do pai real. Em outras palavras, esse pai simbólico ou mítico – que, segundo Lacan, é o que era visado por Freud na noção do pai – é algo que só intervém por intermédio do pai real. É isso que permite dar à relação imaginária sua nova dimensão. Essa alteridade absoluta, embora não saibamos de que modo se introduzirá, faz sua entrada sempre em alguma situação específica, muitas vezes sob a presença de um personagem real.

A resolução do que se passa no Édipo é definida desde 1956 como a instauração da lei como algo que responde no simbólico, havendo, desde então, a importância de um real no simbólico e não no espaço imaginário.

No atendimento de Hans, a complexidade da estrutura, que é o que importa destacar aqui, aparece na distinção dos vários aspectos do pai, principalmente a distinção entre um pai simbólico e um pai real que não se reduz ao pai da realidade. Em sua leitura do caso, Lacan diz não ter sido por acaso que Freud tenha tido, inicialmente, sua atenção voltada para as cenas de sedução primitivas, mas que não se trata, no que diz respeito à castração, de fantasiar todo o assunto (1956-57: 226). Mais do que qualquer conteúdo relacionado a essas cenas, a

intervenção do pai real é, nas suas palavras, o que introduz a dimensão exigida de uma alteridade absoluta.

Resumindo, é desde a relação imaginária primitiva, aquela por onde a criança é introduzida a uma tríade (mãe, criança e falo), que a falta do objeto se introduz e pode ser tomada pelo sujeito em diversos registros. Ao articular real, simbólico e imaginário – os três registros da realidade humana –, Lacan diz que “*a própria estrutura que nos impõe a distinção entre a experiência imaginária e a experiência simbólica que a normatiza*, mas unicamente por intermédio da lei, implica que muitas coisas se conservam dela, coisas que não nos permitem, em caso algum, falar da vida amorosa como sendo simplesmente do registro da relação de objeto... Essa estrutura deixa basicamente aberta, em toda a vida amorosa, uma problemática” (1956-57: 219).

A possibilidade de uma distinção entre a experiência imaginária e a experiência simbólica, como diz Lacan, só se faz por intermédio da lei que se baseia no real. A lei intervém a partir da relação com aquilo que seria o real no simbólico ou, em suas palavras, com aquele que é *realmente* o pai. Mas não no sentido em que se pudesse dizer o que é realmente ser pai, e sim no sentido, de acordo com Lacan, de que isso é algo que se introduz. O pai se introduz como um elemento real, acrescentando ao jogo do engodo, da presença-ausência da mãe, o que seria o real no simbólico. Dito de outro modo, se a mãe é simbolizada, se já está lá, o pai tem, segundo Lacan, de ser introduzido. E esse pai que se introduz – pai real como algo de “estrangeiro-familiar” – é o que permite o enodamento entre os três registros ou entre os vários níveis em que o pai intervém.

No caso de Hans, esse aspecto do pai real se introduz de modo muito particular. É nessa passagem que se revela a estrutura que é a do ato ou aquela que é específica do sujeito, isto é, uma estrutura que pontualmente, quando uma amarração articula os três registros, dá lugar ao sujeito como efeito. No caso Hans, é possível entender de que modo essa estrutura se apresenta a partir das várias articulações que são construídas ao longo da sua análise. No fim das contas, o que se dá é a entrada em uma ordem complexa que é também a que, em sua radicalidade, constituirá a relação do homem com a mulher. Ou ainda, de acordo com Lacan, o que se dá é a entrada em uma ordem que, por se articular em torno de um real, impede-nos de falar da vida amorosa como se ela pertencesse ao registro da relação de objeto. Trata-se de uma ordem que põe em jogo a questão



do desejo, movido sempre por uma falta irreduzível introduzida pelo registro da castração.

O problema para nós é justamente conceber por que, pelo efeito de que necessidade, a castração se introduz no desenvolvimento típico do sujeito, onde se trata para ele de unir-se a esta ordem complexa que constitui a relação do homem com a mulher (1956-57: 224).

### 3.3 - Hans e a estrutura do ato

Retomaremos parte do que já foi dito para acompanharmos o que se dá no atendimento de Hans.

O que se passa em sua família não lhe favorece sair do impasse em que se encontra em sua relação com a mãe. Seu pai é muito gentil, compreensivo, mas não tem nenhuma ascendência sobre sua mãe. Esta, por sua vez, mantinha o costume de ter Hans na sua cama no lugar de seu próprio marido. É Hans quem diz ao pai que ele deveria estar bravo com alguma coisa, como se o chamasse a se apresentar em uma posição desejante, posição por meio da qual algo de irreduzível pudesse se transmitir. Uma vez que isso não acontece, Hans se põe a um trabalho a partir da transferência com Freud.

O que ocorre no atendimento possibilita a Hans confrontar-se com outra coisa que não a mãe fálica. Isso depende, porém, de um trabalho minucioso de Freud ao acompanhá-lo e dar sustentação a suas construções. De acordo com Lacan, no fim, *“o pequeno Hans emprega um único mito, um só elemento alfabético para resolver seus problemas, isto é, a passagem de uma apreensão fálica da relação com a mãe a uma apreensão castrada de relações com o conjunto do casal parental”* (1956-57: 290).

Não me deterei em toda a extensão do caso, pois o que interessa aqui é delimitar como Freud introduz uma espécie de operador lógico que abre uma via para a estrutura específica do sujeito, ou seja, uma estrutura que se (re)apresentará a cada vez que o desejo se manifestar, algo que se dá sempre em ato.

Freud recebe Hans, que chega completamente engajado em uma relação na qual o falo desempenha o papel mais evidente. Ele está o tempo todo fantasiando o falo, interrogando a mãe sobre a presença do falo nela, no pai e nos animais. A

falta do objeto se apresenta em sua face imaginária, e se articulará com a falta tomada nos demais registros.

A entrada da frustração numa dialética que a situa legalizando-a, e lhe dá igualmente a dimensão da gratuidade, é uma condição necessária ao estabelecimento desta ordem simbolizada do real onde o sujeito poderá, por exemplo, instaurar como existentes e admitidas certas privações permanentes (1956-57: 102).

Lacan articula aí as faltas colocadas pelos três registros, e é esse o trabalho que se apresenta para Hans.

A chegada de sua irmã trouxe para ele vários elementos novos. Hans foi obrigado a submeter-se a um certo grau de privação, que começou por uma separação temporária da mãe e redundou em uma diminuição permanente na quantidade de cuidado e atenção que recebia até então. Ele também experimentou uma reanimação dos prazeres que desfrutara quando bebê. Segundo Freud, “*como resultado dessas duas influências, suas necessidades eróticas tornaram-se intensificadas, enquanto, ao mesmo tempo, começaram a obter satisfação insuficiente...*” (1909: 138). Essa excitabilidade erótica intensificada encontra, segundo Freud, expressão em suas fantasias. Hans se depara com o grande enigma sobre a origem – “de onde vêm os bebês?” –, que é, nas palavras de Freud, o primeiro problema a ocupar a mente de uma criança. Aí, sublinha o fato de que havia algo mais que não podia deixar de torná-lo inquieto: seu pai tinha de ter algo a ver com o nascimento de sua irmã, pois ele tinha declarado que eles eram seus filhos. Hans, no entanto, sabia que não era ele quem os tinha trazido ao mundo, mas sim sua mãe.

Então, levando em conta que o complexo de Édipo introduz, a partir de um certo momento, o fato de que a mãe é considerada e vivida em função do pai, Hans se põe a construir as possibilidades genealógicas que existem, ou seja, as diferentes maneiras pelas quais uma criança pode se relacionar com um pai e com uma mãe, assim como o que isso significa. Não havendo “pai real” para tirá-lo do impasse em que se encontra na relação com sua mãe, Hans utiliza o cavalo como elemento de mediação. “*O cavalo é o elemento do qual se diz que morde, que ameaça o pênis, e também que cai, e é por isso, de acordo com o que nos diz o próprio pequeno Hans, que ele foi posto em jogo*” (1956-57: 391).

O que Lacan marca é que o cavalo cumpre as funções da queda, sendo sob esse título que é introduzido como um termo essencial a essa fobia, em que se vê

afirmar o que são, realmente, os objetos para o psiquismo humano. Segundo ele, o objeto está, a um só tempo, no real e é manifestamente distinto deste. Ele não é acessível à conceitualização senão, segundo Lacan, por intermédio de uma formalização significante. A partir de suas construções, Hans experimenta o objeto fóbico desempenhando um papel que não é preenchido pelo personagem do pai. Ao experimentá-lo como elemento em torno do qual giram todos os tipos de significação, e que, ao mesmo tempo, não contém antecipadamente em si mesmo todas as significações, mas apenas a partir do lugar que ocupa, Hans se põe a trabalhar. O curioso é que, segundo Lacan, esse elemento é tanto objeto quanto significante, ou melhor, trata-se de “*um significante que é bruto*” (1956-57: 411). Nele, há a condensação de duas funções de ancoragem. Ele é um pivô em torno do qual se agarra aquilo que vacila – entrando aí como um elemento irreduzível –, e também propiciador de virtualidades que são oferecidas pelo uso que dele se faz – com um papel também metafórico. Trata-se, portanto, de um elemento que está em um estágio original, fundador e formador de objetos, e é um objeto posto em função de significante.

Além disso, Lacan situa a função do cavalo como um termo que tem a propriedade de ser “*um significante obscuro*” (1956-57: 314). Ao aludir à coincidência fonética existente em francês entre “um significante” (*un signifiant*) e “insignificante” (*insignifiant*), ele diz que, sob certos aspectos, trata-se de um termo que é “insignificante”, acrescentando qual seria a sua função mais profunda: desempenhar “*um papel de relha cuja função é tornar a fundir, de maneira nova, o real*” (Lacan, 1956-57: 314).

O que se colocará na análise de Hans, então, será fazer evoluir esse esquema posto em jogo a partir da entrada desse elemento, ou seja, permitir que ele desenvolva as significações de que esse sistema é capaz. Incluído como testemunha suprema, Freud ocupa o lugar de um elemento essencial de toda espécie de articulação da verdade. Hans não demora a crer nele, como todos nós cremos sempre, segundo Lacan, no bom Deus. É logo em uma das primeiras sessões que Freud revela algo a Hans, quando lhe diz que ele tem medo de seu pai porque ama muito a sua mãe. Mais tarde, em outro momento, introduz a fórmula hoje célebre: “bem antes *que você viesse ao mundo, já se sabia que um pequeno Hans nasceria um dia e amaria tanto sua mãe que seria forçado a ter medo de seu pai ...*”

Essa intervenção propicia uma primeira melhora em Hans. E isso não se dá pelo conteúdo da explicação dada por Freud, mas sim pelo lugar de onde ela foi enunciada e recebida por Hans. Como enfatiza Lacan, a enunciação parte de um lugar situado como aquele do pai simbólico, garantidor da ordem universal. Mas também se introduz aí uma nova fórmula gramatical que porta uma oposição lógica: “*bem antes* que ele viesse ao mundo... *já...*”. Essa estrutura, a partir de então, aparecerá no discurso de Hans de diversas formas, em suas várias construções, como se a fórmula se pusesse a trabalhar nele, abrindo-se um funcionamento da estrutura a partir da ocupação de um determinado lugar por Freud.

Freud nota que a fobia ousa se mostrar e, de acordo com Vandermersch (1994: 3), passa a se exprimir mais claramente nos termos da oposição “*bem antes...*, *já*”. Segundo Vandermersch, essa seria uma primeira escritura do desejo prevenido fóbico, ou seja, essas fórmulas expressam um recuo de Hans em diversas situações que lhe dão medo. Hans a utiliza em diversos momentos para se referir, por exemplo, seja ao medo que sentiu da carroça correr – “*eu nem tinha subido a rampa, a carroça já me levava*” – seja à sua irmã – “*você sabe, ela já estava desde muito tempo no mundo, mesmo quando ela ainda não estava lá*”. Os exemplos do uso dessa fórmula em suas construções são inúmeros. Também tem importância aí a atribuição de um saber que Hans faz a Freud, sem o que não seria possível se pôr a trabalhar desse modo, ou seja, em busca de alguma solução que ele supõe a Freud saber onde deva estar.

Desse modo, interessa nessa oposição que se repete, até desembocar em sua última construção, a articulação dos três registros que vai sendo feita e que, em determinado momento, permite a Hans sair da fobia.

Desde o começo, quando ficou aterrorizado pela queda de um cavalo, Hans começou a fazer uma cadeia de associações, que era alimentada pelos diálogos que tinha com seu pai, cujas constatações este conversava com Freud. Depois de passar, nessas associações, pelo tema do medo de ser mordido ou de que o cavalo caísse, pela analogia com o desejo e o medo de seu pai puni-lo por seus desejos, assim como pela analogia com a carroça cheia e a mãe grávida, Freud assinala que a posição de Hans se torna muito diferente do que tinha sido até então. Até aquele momento, seu pai era capaz de lhe dizer o que estava por vir, enquanto Hans simplesmente seguia sua orientação.

Mas Hans abre caminho à frente e cria novas fantasias. Nesse segundo momento, ele conta ter pensado em algumas coisas. Por exemplo: “*eu estava no banho, e então veio o bombeiro e desapareceu a banheira. Depois ele pegou uma grande broca e bateu no meu estômago*” (Freud, 1909: 74). Como indica Freud, daí em diante o material introduzido na análise ultrapassa de longe o seu poder de compreendê-lo. Ele chega a dizer que, mais tarde, pôde ver aí uma remodelação de uma fantasia de procriação, distorcida pela ansiedade. A grande banheira em que Hans se imaginou seria o ventre de sua mãe, e a broca, o pênis de seu pai, o responsável por colocá-lo ali.

Antes de chegar a isso, porém, Hans continua suas associações. Ele mostra medo de que lhe dessem banho e confessa ter desejado que sua mãe deixasse sua irmã cair enquanto estivesse sendo banhada. Nesse momento, passa, segundo Freud, do tema do cocô para o tema da irmã (Freud, 1919: 134), valendo-se da hipótese de que os bebês nasciam como *lumfs* (*cocôs*). Freud diz poder reconhecer que as carroças de mudança, carrinhos e ônibus só tinham interesse para Hans como representações simbólicas da gravidez, podendo o cavalo que caíra também ser uma representação de sua mãe no parto (Freud, 1919: 135).

Lacan, por sua vez, atribui essa violência da broca batendo em seu estômago ao arrombamento causado pelo sexual que surge do exterior. Trata-se de algo que lhe chega e o deixa em posição passiva. E chama a atenção o fato de que essa violência de um real sexual seja atribuída a um pai inclusive por Hans, cujo pai é especialmente doce.

O próprio Freud destaca uma surpresa feita por Hans depois dessa fantasia. De acordo com ele, Hans se mostrava cético em relação a tudo que apontasse a presença da cegonha, uma vez que, em seu inconsciente, sabia de onde o bebê tinha vindo e onde tinha estado antes. O que evidenciava isso era uma fantasia em que ele persistia com obstinação, segundo a qual sua irmã tinha estado com eles no verão anterior ao nascimento dela, tinha viajado para lá com eles “*e tinha sido capaz de fazer muito mais do que podia um ano mais tarde, depois que ela tinha nascido*” (Freud, 1909:135). Essa suposição de que ela tenha estado desde sempre ali, quase que desde toda eternidade, como diz Lacan, supõe em Hans “*uma organização significativa bem adiantada*” (1956-57: 418). Além disso, o fato de que ela tinha sido capaz de fazer muito mais mesmo antes de nascer põe em relevo não apenas uma outra temporalidade, mas também o modo como se dá a presença

do sujeito. Hans frisa bem que “*ela está ali tanto mais quanto, na realidade, ele sabe muito bem que ela não está*” (Lacan, 1956-57: 419). Essa formulação, aliás, dá notícias do que seria a própria estrutura do sujeito ou a alienação do sujeito ao simbólico.

É somente depois disso que Hans expressa sua última fantasia – segundo Freud, triunfante e apaixonada –, com a qual supera seu medo de castração. No dia 2 de maio, ele chama o pai e diz ter pensado uma coisa, que conta com sinais de considerável resistência: “*o bombeiro veio; e primeiro ele retirou o meu traseiro com um par de pinças, e depois fez o mesmo com o meu pipi*” (1909: 105). Hans frisa o que o bombeiro dizia: “*deixe-me ver seu traseiro*”, “*deixe-me ver seu faz pipi*” (1909: 105).

Há uma diferença estrutural nessa última construção. Não há semelhança entre as primeiras fantasias de morder a mãe ou ser mordido pelo cavalo, e essa que aparece depois, de desaparafusá-la (a mãe). O que a última construção introduz, e que torna a fobia desnecessária, é a mãe não mais em um lugar ameaçador, e sim como um “elemento móvel equivalente aos outros” (Lacan, 1956-57: 417). Além disso, Hans também dá destaque aí a um comando que se enuncia no imperativo. O que se dá de novo é a introdução da lei por intermédio dessa enunciação sustentada pelo bombeiro. Hans se submete a ela, e se a fobia cede, é porque o real se pôs no simbólico e não no espaço imaginário. Em outras palavras, a assunção da lei não se produziu por uma injeção de um novo ideal na lógica imaginária; não foi porque Hans ganhou um faz pipi maior, mas sim porque uma modificação da estrutura ou da topologia do inconsciente lhe retira da “comparação” infinita e lhe permite pôr um fim a evitação em jogo na fobia. Isso acontece a partir da presença do desejo de Freud, que em ato dá sustentação a essa estrutura (“*ainda não ..., já*”) que é a própria estrutura do desejo. Dito de outro modo, a sustentação freudiana da importância do trabalho de associações de Hans permitiu que se abrisse um lugar, habitado pelo bombeiro, para o impossível golpe fundador do sujeito.

A fórmula fóbica que o fazia parar antes do ato, em um tempo tomado linearmente, é substituída pela seguinte fórmula: “*bem antes que eu saiba o que seja isso, eu já embarquei em um desejo que nada pode anular e a que se reduz minha existência de sujeito. Nada me resta que reiterar a operação que me funda*” (Vandermersch, 1994:6). Há algo aí de uma temporalidade outra, que se

conjuga com a topologia, ao reunir dimensões distintas. É sempre nessa temporalidade, de um tempo que se abre para se fechar, que o desejo se apresenta. Trata-se de um campo que, diz Lacan, sustenta-se em pura perda, abre-se para se fechar (Lacan, 1964: 188).

É bem expressivo desse momento o que Lacan diz sobre o que teria sido operante no desvanecimento da fobia. Segundo ele, todos esses rodeios se revelaram salutareos em razão do fato “*não de que o pequeno Hans tenha esquecido tudo o que se passou, mas de que ele se tenha esquecido*” (Lacan, 1956-57: 421). Como efeito do ato, o sujeito pode advir e se autorizar de seu desejo, que se apresenta sempre ali onde *se* tenha esquecido. Não se trata, de modo algum, de algo voluntário. Se o sujeito não é agente do ato, mas efeito, isso significa que, no ponto em que há ato, o sujeito não está ou, como diz Lacan, o que acontece é que ele ali “*se tenha esquecido*”.

O que foi salutar por ter permitido a Hans uma saída se deu, como vimos, a partir da entrada de um real no simbólico funcionando como um golpe fundador do sujeito. Essa incidência possibilitou uma nova articulação feita entre um tempo mítico, simbólico ou intemporal (um *já lá*), e um tempo imaginário, vivido no espaço como dimensão linear. Vale dizer, o que se deu foi um encontro com um *já lá* que precipitou o sujeito no desejo, antes que ele soubesse...

As construções de Hans em sua análise lhe deram acesso, então, a um irreduzível, por onde uma amarração se fez, permitindo a abertura de um lugar para o sujeito.

### **3.4 - A saída de Hans da fobia e a posição de seus pais**

Na saída encontrada por Hans, não há dúvida de que um caminho se abriu. Lacan, porém, discorda de Freud de que tenha sido uma saída típica, sublinhando a prevalência de um aspecto imaginário.

Como foi visto, a fobia já tinha se configurado como uma resposta à não-instalação da castração, em razão de o pai não se introduzir como um elemento real. Para que a castração se instale no caso do menino, que tem seu apêndice natural, Lacan mostra que “*é preciso que ele o obtenha de algum outro, nessa relação com aquilo que é o real no simbólico: aquele que é realmente o pai*”. E continua, indicando que não se pode dizer o que é ser pai, mas que “*isso é algo,*

*justamente, que já se encontra ali no jogo. É o jogo jogado com o pai, jogo de quem perde ganha, se assim posso dizer, que por si só permite à criança conquistar o caminho por onde nela será depositada a primeira inscrição da lei”* (1956-57: 214).

Não é simples considerar esse *por si só*. No caso de Hans, o fato de ele se encontrar em uma posição de rivalidade quase fraterna em relação a seu pai tem conseqüências. Para que esse “*algo que já se encontra ali no jogo*” de fato se faça presente, é preciso que certas condições se cumpram, seja do lado da mãe, seja do lado do pai. E, além disso, coloca-se ainda a questão da conquista, isto é, de algo que fica do lado da criança.

Acontece que se o que há a se cumprir, seja de que lado for, é da ordem do desejo, isso não se faz por decreto. É por isso que se trata de dar relevo aqui ao que é da estrutura do ato<sup>5</sup>. No atendimento à criança, essas condições que se colocam dependem também das posições da mãe e do pai. Nesse sentido, é sempre difícil a posição de um analista que toma uma criança em análise. Em relação aos pais de Hans, a posição de Freud não era menos complicada. A mãe de Hans fora sua paciente e o pai de Hans era seu aluno. Se o que está em jogo também na escuta desses que são os pais da criança é a posição desses sujeitos em relação à estrutura da linguagem, esse trabalho tem limites e, em cada caso, especificidades. De qualquer modo, não se trata de trazer a público o drama familiar e a neurose escancarada de todos. Não se trata de expor as fragilidades de cada um na família. Ao mesmo tempo, toda a delicadeza aí é que se, por um lado, não se trata da análise dos pais, é importante que a intervenção também com eles possa favorecer que eles se interroguem sobre suas posições em relação ao seu filho.

Mas isso não é simples, uma vez que implica um preço a pagar. E esse preço, por questões de estrutura, pode ir além de um preço que se pague como mãe ou pai, podendo implicá-los como sujeitos, em suas posições de homem e mulher. Nesse sentido, até que ponto é possível a um pai e uma mãe se depararem com suas posições não está dado de antemão. E isso tem sua incidência também na análise da criança.

---

<sup>5</sup> De acordo com Lacan: “É sempre por meio de algum ultrapassamento do limite, que o homem faz a experiência de seu desejo. É essa a definição do que é o ato” (1959-60: 370).



No caso de Hans, Lacan chama a atenção que nada mudou na relação entre o filho e o pai. Ele diz que os laços entre eles estão amarrados por toda essa experiência analítica, mas o que Hans diz para o pai muito bem no fim é isto: “*a partir de agora você vai ser o vovô*” (1956-57: 394).

Essa consideração é o que leva Lacan a não concordar com Freud de que a saída encontrada por Hans é uma solução típica do Complexo de Édipo. Essa saída inclui, então, o que é feito a partir da (e com a) posição que é a dos pais. Segundo Lacan, o pequeno Hans encontrou uma suplência para esse pai-vovô que se obstinou em não querer castrá-lo, e isso bastou para libertá-lo da fobia. Mesmo que Hans tenha encontrado uma saída, Lacan marca que sua utilidade não supriu a carência do pai imaginário castrador (que não é sem relação ao pai real). E isso aparece no fim, quando Hans torna a jogar com seus filhos imaginários.

Seu pai lhe pergunta como ele pode ter filhos, se sabe que um menino não pode. Hans lhe responde que ele sabe, que ele antes era a mamãe, mas agora é o papai. É aí que ele diz, em resposta à pergunta feita pelo pai, que a mãe de seus filhos é sua mãe, e que ele (seu pai) é o avô. A análise de Freud é de que tudo termina bem, que o pequeno Édipo encontrou uma solução mais feliz que a prescrita pelo destino. Em lugar de eliminar seu pai, concede-lhe o mesmo destino que aspira para si, designando-o como avô e o casando com sua própria mãe, ou seja, com sua avó.

De acordo com Lacan, porém, se por um lado foi possível a Hans conquistar um caminho por onde foi depositada nele a primeira inscrição da lei, por outro, esse caminho percorrido se liga à carência do pai. Dito de outro modo, por um lado, Hans pôde suportar seu pênis real e formular de alguma forma que ele o obteria de um outro, pois poderá vir a ser pai; de outro, a mãe, no fim do processo, foi, como diz Lacan, desdobrada. Essa reduplicação mostra a necessidade de um terceiro personagem, que, na falta do pai, é a famosa avó. Segundo Lacan, portanto, Hans encontra um equilíbrio sobre três pernas, o que é realmente “*o mínimo sobre o que se pode estabelecer a relação com o objeto*” (1956-57: 394/395). Em outras palavras, o fato de Hans acrescentar à mãe uma segunda, representada pela avó, é o que faz com que Lacan marque que ele se instaura em uma paternidade que é imaginária.

O que fica escamoteado nesse jogo é o que precisa ser transmitido como impossível de ser saturado: o buraco cavado pelo significante em todo ser falante.

Essa transmissão é o que permite que aquilo desde sempre perdido tenha um efeito separador não só do sujeito com sua mãe, mas do sujeito consigo mesmo, uma vez que se trata justamente do que o constitui como sujeito barrado. Esse efeito separador, então, depende de que se vá além do registro da mãe fálica e de que se tenha acedido, em alguma medida, ao que seria a relação da mulher com o falo.

Na clínica com crianças, muitas vezes para que isso se apresente em alguma medida, é preciso um trabalho não só com a criança, mas também com aqueles que, assumindo os lugares de pai e de mãe, têm responsabilidade na transmissão de um impossível. E é sempre a cada vez, a cada caso, que as mais diversas configurações se estabelecem. De qualquer modo, se foi visto com Hans, na particularidade de seu caso, de que modo a entrada de um real no simbólico<sup>6</sup> se deu, também foi dado destaque a algo que permaneceu escamoteado, e que levou Lacan a falar que, no fim, esboça-se uma paternidade imaginária, que elude, de forma elegante, o que de fato está em questão.

Mas o que está em questão? O que está em questão é a assunção da lei da castração na saída do Édipo, que marcará a relação do sujeito com a falta do objeto. Como enfatiza Lacan, o caminho percorrido por Hans foi atípico, e isso se liga à carência do pai, que, por não ter incidido sobre a mãe, não marcou uma distinção entre esta e as demais “parceiras femininas”. A estrutura originalmente narcísica das relações de Hans com a mulher está indicada no desenlace da solução de sua fobia. De acordo com Lacan, a mulher, para ele não passará da fantasia das pequenas irmãs-filhas, em torno das quais terá girado sua crise infantil. Sua relação com as mulheres será marcada por essa gênese narcísica, durante a qual Hans “*conseguiu se colocar em ortoposição com referência ao parceiro feminino*” (1956-57: 396).

---

<sup>6</sup> Essa idéia de um *real no simbólico* foi exposta em Lacan em diferentes momentos e se relaciona à presença da angústia e também a de um impossível. Em 1953, ele comenta, referindo-se ao neurótico, que a “culpabilidade é preferível à angústia”, sendo a última ligada a uma perda, “*a uma relação dual prestes a desvanecer-se, e à qual deve suceder algo mais que o sujeito não pode abordar sem uma certa vertigem*”. Aí estaria o registro e a natureza da angústia, que sinaliza a entrada de um outro registro que pode ser denominado lei, quando vivido desse modo, ou seja, nessa articulação com o real. Lacan diz que essa entrada pode ser vivida no registro do imaginário, e aí o que tem lugar não é a lei, mas a culpabilidade. Em 1956-57, ele volta a falar do “*real no simbólico*” (1956-57: 214) também referido à primeira inscrição da lei, marcando também que a lei “está baseada no real” (1956-57: 216). Mais tarde, ele diz que a categoria do real se distingue radicalmente do simbólico e do imaginário, e que “*o real é o impossível*”, acrescentando: “*não na qualidade de simples escolha contra o qual quebramos a cara, mas de escolha lógico daquilo que, do simbólico, se enuncia como impossível*” (1969-70: 116).

Tendo havido uma articulação que lhe retirou da fobia, Lacan situa uma deficiência com relação à assunção da castração. É nesse sentido que ele diz que a solução que instaura o pequeno Hans em um registro vivível de relações objetais *é e não é* um sucesso.

Faz-se necessário, então, avançarmos ainda mais na importância do aspecto real do pai em sua articulação com o sexual na relação entre os pais. Dito de outro modo, que relação há entre a presença do desejo para a mãe e para o pai, e a operação de suas funções junto à criança?

### 3.5 - O real na função do pai

Em sua carta à Jenny Aubry (1969), ao valorizar o irreduzível de uma transmissão, e a partir de uma necessidade que é considerar o que pertence à ordem da constituição subjetiva, Lacan diz o que seriam essas funções da mãe e do pai. *“Da mãe: enquanto seus cuidados trazem a marca de um interesse particularizado, que fosse pela via de suas próprias faltas. Do pai: enquanto seu nome é o vetor de uma encarnação da Lei no desejo”* (1969: 14).

Essa é uma referência importante no que diz respeito à atenção aos pais da criança em análise. Ela também lança luz aos recortes de casos do NAV em que, no início deste capítulo, demarcou-se a posição dos pais.

Retornando às situações clínicas do caso de João<sup>7</sup>, aquele menino agitado cuja mãe diz que seu pai não tem importância, é possível situar que ali, quando essa mãe pode oferecer um lugar a esse homem em seu discurso, algo se dá no sentido de possibilitar um particular interesse dela em direção a esse filho. Quando fala da sua relação com esse homem que a tomou como mulher, ela dá lugar ao desejo que, parafraseando Lacan, abre a via de suas próprias faltas. Foi muito interessante ver, a partir daí, João não mais chamar indiferenciadamente de mãe tanto sua mãe quanto sua avó, como se a confusão tivesse se dissipado. Ao contrário de Hans, uma reduplicação desapareceu, assim como seu medo de ser esquecido ou de não ter lugar. Em outras palavras, seu lugar aparece de outro modo com a referência feita pela mãe ao pai, ou seja, com a possibilidade de ele se localizar como fruto do desejo desse casal parental.

---

<sup>7</sup> Ver página 88.

Nesse caso, então, fez diferença para a criança a entrada do pai como homem no discurso da mãe. Deixa-se aqui aberta, todavia, a questão de saber se, para que os cuidados da mãe tragam a marca de um interesse, particularizado que seja, pela via de suas próprias faltas, como diz Lacan a Jenny Aubry, há ou não outras vias possíveis. De todo modo, o que a clínica mostra é que faz diferença quando a mãe, ao se remeter a algo fora dela, vê-se preocupada em seu desejo sexual.

Com relação à função do pai, seu nome ali pronunciado – ele diz “*até meu irmão de um ano (que ainda não é grande) já sabe quem é Cláudio (seu pai)*” – sem dúvida lhe permitiu uma separação da mãe, como se o registro da potência tivesse se destacado dela, ou seja, como se ele tivesse sido liberado de ter a seu encargo esse assunto de corresponder ou não ao desejo da mãe, já que isso ficou atribuído a esse que foi seu pai.

Teria essa introdução do pai na fala da mãe funcionado como a entrada de um pai real? Essa é uma questão que se recolocará em cada caso em função das circunstâncias. Nesse caso, em que o pai foi morto, é interessante que esse aspecto real possa ser claramente separado de uma realidade. O que se vê é que esse efeito de liberação do sujeito de ter que “salvar o pai” ocorreu a partir do momento em que a mãe se referiu a esse homem que portou o falo.

A saída do impasse que é essa relação com a mãe depende de uma disjunção pênis-falo, ou seja, depende de que o sujeito realize que o que se perde não é o pênis, mas o falo como objeto imaginário. O que se perde é aquele objeto imaginário com o qual o sujeito se confundia, aquele que dava a ilusão de ser adequado à falta do Outro. No lugar de buscar adequação, sua formulação “*ainda não grande, já sabe*” dá notícias de um passo ou uma transposição. De acordo com o que foi trabalhado sobre o caso de Hans, é possível levantar a hipótese de que houve, nesse caso do NAV, a entrada de um real ocorrida a partir de uma fala da mãe em que o desejo se faz presente.

A hipótese aqui é que a introdução pela mãe do nome do pai pode ter servido, nesse caso, como diz Lacan na carta a Jenny Aubry, *como vetor de uma encarnação da Lei no desejo*. O nome<sup>8</sup> (Cláudio), dito nesse momento em que ela

---

<sup>8</sup> Não entraremos aqui na questão sobre o nome em toda a sua abrangência. O que importa destacar é que a nomeação do pai pela mãe situa de um modo específico as suas falhas (da mãe). Melman marca que é importante que um lugar vazio cause o desejo da mãe, que se dirige a isso. Para que

se refere de um modo diferente a esse que é pai de seu filho – assujeitando-se ao campo do Outro –, teve uma incidência importante sobre a criança. No caso de Hans, apesar de todo o seu trabalho, faltou algo relacionado a essa incidência dada pela presença do desejo. Daí Lacan ter dito que a sua saída do Édipo foi atípica.

Se no Seminário *A Relação de Objeto* Lacan já dizia que, na relação entre o homem e a mulher, permanece sempre aberta uma hiância – introduzida a partir da importância do reconhecimento de uma privação para ambos os sexos –, é mais tarde, no seu Seminário *RSI* (1974-75), que ele articula essa hiância à dimensão do desejo em sua radicalidade. Em outras palavras, é nesse momento que ele marca que a “dignidade” paterna deve seu valor principalmente à transmissão de uma posição desejante, ao articular a intervenção do pai real com o pai “*père-vertidamente*” orientado e afirmar que “*um pai só tem direito ao respeito, senão ao amor, se o-dito amor, o-dito respeito, estiver, (...) père-vertidamente (ou perversamente) orientado, isto é, feito de uma mulher, objeto pequeno “a” que causa seu desejo...*” (1975: 21/01/1975). Nesse ponto, é mais explícita a importância da posição daquele que ocupa a função do pai.

A importância do desejo na relação entre os pais se deve ao fato de que o modo como o casal vive essa problemática tem efeitos relevantes no que é transmitido para a criança. Se o pai quer algo, se ele se dirige ao outro, se deseja, é porque também falta algo a ele. E quando ele situa uma mulher como causa de seu desejo (diferente de um objeto que poderia completá-lo), isso faz aparecer nela, por sua vez, “*algo fora do falo, que nem a criança e nem ele próprio nunca poderão preencher*” (Rêgo Barros, 1998: 17). Sendo assim, quando o pai e a mãe ocupam essas funções, situados em posições desejantes, há mais chance de prevalecer para cada um o objeto “*a*” causa de desejo<sup>9</sup> do que o falo tomado como um tampão ideal da falta.

Há uma relação que se destaca aqui entre a presença desse objeto “*a*” e a entrada da lei e do desejo para a criança, que originalmente vem como algo de “fora”. Quando o pai se orienta perversamente, ele é causado por esse objeto que é sempre fora da lei ou fora da articulação significativa, sendo essa a razão de o

---

esse lugar se torne uma instância *Una*, todavia, é preciso que lhe seja dado um nome. Em suas palavras: “o nome Pai dá um valor e uma imagem fálica à instância que, por causa do nome, vai ocupar esse lugar vazio solicitado pelo desejo da mãe” (2005: 32).

<sup>9</sup> Lacan define o objeto “*a*” como o objeto da angústia ou como “*o único testemunho desse lugar do Outro*” (1963: 16/01/63).

desejo ser estruturalmente pervertido. Lacan diz que “*o caráter essencial, vivo, das manifestações do desejo humano*” se deve a seu “*caráter não somente inadaptado e inadaptável, mas, fundamentalmente, marcado e pervertido*” (1957-58: 322). Isso, no entanto, não quer dizer que o pai seja perverso. Uma coisa é a sexualidade humana ser fundamentalmente perversa, outra o caso em que há aí um abuso da perversão<sup>10</sup>.

Quando Lacan interroga o termo “relação de objeto”, em seu Seminário de mesmo nome, ele o faz por mostrar que o objeto de que se trata não é nenhum objeto que possa vir completar, dando ênfase à noção de falta de objeto. Mas, para além da noção de falta, é com o objeto “*a*” como causa que Lacan situa o objeto como sendo comum à lei e ao desejo. Nesse momento, sua crítica ao termo relação de objeto ganha ainda mais evidência, uma vez que ele dá mais precisão ao objeto de que se trata na própria estrutura do sujeito.

Vejam os que é importante lembrar para situar isso de maneira mais precisa. Lacan diz que, no momento em que Freud fala do objeto e da finalidade da pulsão, já estava presente o fato de que esse objeto, em sua função essencial, tem algo que se oculta no nível de apreensão que é o da experiência. Esse objeto não coincide com a finalidade da pulsão, uma vez que esta pode se satisfazer com qualquer coisa. O objeto que importa se refere à noção de causa. Como mostra Lacan, é com a função topológica que se torna possível resolver esse enigma que se coloca com “*a noção de um exterior de antes de uma certa interiorização*” (Lacan, 1963: 16/01/63), ou seja, do exterior que se situa no “*a*”, antes que o sujeito se apreenda no lugar do Outro. É a esse exterior, diz Lacan, que a noção de causa pertence, ou seja, trata-se de uma exterioridade que não é externa ao sujeito.

O que interessa aí é que o campo da “*objetividade*” (Lacan, 1963: 8/05/63), fundamental no que concerne à presença de um real no simbólico, é algo que se introduz desse “fora-dentro”. E é a angústia – o único afeto que não engana – que sinaliza essa presença que é a presença do desejo do Outro. Quando Lacan introduz a *objetividade*, diz que ela é algo “*correlato de um pathos de corte*” (1963: 8/05/63), o que expressa a entrada de uma heterogeneidade radical surgida na perda irrecuperável do objeto que é o objeto perdido.

<sup>10</sup> Segundo Vappereau (1997), “quando a perversão é bem definida, percebe-se que se pode dispensá-la (*s'en passer*) com a condição de saber servir-se dela (*savoir s'en servir*). Aqueles que não podem dispensá-la (*s'en passer*) abusam dela” (1997: 29).

E o Édipo não é nada mais do que isso. Segundo Lacan, esse mito quer dizer tão-somente que a entrada na origem da lei e do desejo é algo que vem desse “fora”. Nas palavras de Lacan:

Na origem, o desejo do pai e a lei não são senão uma única e mesma coisa e a relação da lei com o desejo é tão estreita que apenas a função da lei traça o caminho do desejo; o desejo, enquanto desejo da mãe, para a mãe, é idêntico à função da lei. É na medida em que a lei o interdita que ela impõe desejá-la; pois depois de tudo a mãe não é, em si, o objeto o mais desejável (1963: 16/01/63).

A mãe não é *em si* o objeto mais desejável! Isso é importante, pois o que se destaca é que a mãe passa a ser o objeto desejável apenas com a entrada da lei que, na origem, é o desejo do pai. É o pai que, “*père-vertidamente*” orientado, marca que aquela mulher é sua – não porque ele pode ter tudo, mas porque ele a deseja –, interditando na mesma incidência tanto essa mãe de reintegrar o seu produto quanto à criança de ter seu objeto do desejo que acaba de se constituir ali. E o desejo, tendo se constituído desse modo, estará a partir daí marcado por esse caráter perverso e inadaptable.

Vale sublinhar que essa incidência também ocorre sobre a mãe porque ela é retirada de um preenchimento fálico, deixando-a em posição de poder se remeter ao Outro, ou seja, de fazer a cortesia de se referir ao Outro. Nessa cortesia, o que está em jogo é o seu consentimento em se direcionar para algo que está fora dela. Quando a mãe busca alguma coisa fora dela, e passa pelo Outro, sua privação pode funcionar para barrá-la, e não para torná-la devoradora. Se sua posição não é essa (de submetida, mesmo que parcialmente, à barra), se ela interpreta como se tivesse sido excluída do mundo daqueles que poderiam se regozijar com seu objeto (caso isso existisse), suas demandas podem se tornar avassaladoras para a criança.

Voltando à função do pai, quando Lacan diz que, na origem, “*a lei é realmente o desejo do pai*” (1963: 16/01/63), o que se dá é que essa lei/desejo faz operar um real que impede que o pai seja transformado naquele que teria sido o pai todo-poderoso. O pai, como princípio de exceção, não é aquele “*pai da horda*” (Lacan, 1969-70: 105) que teria a onipotência de gozar de todas as mulheres. Esse pai da horda, segundo Lacan, é aquele morto desde sempre ou aquele que representa o que ficou de fora da operação de substituição que o

significante instaura. O pai que faz operar um real é, portanto, aquele que deseja e que tem seu poder limitado.

Desse modo, ainda na direção de separar a função do pai daquele que a representa, é possível entender o que Lacan afirma em RSI, ao considerar que um pai é aquele que ocupa um lugar de exceção. Ele diz o seguinte: “*é preciso que qualquer um possa ser exceção (...). Mas a recíproca não é verdadeira. Não deve a exceção se fazer com qualquer um (...)*” (1975: 21/01/75).

Com isso, Lacan sinaliza que, embora estruturalmente qualquer um possa ser exceção, a exceção não se faz com “qualquer um”, no sentido de que é preciso que quem venha aí se faça presente, ou seja, tome para si (*père-vertidamente* orientado, ou seja, desejante) o que diz respeito à ocupação desse lugar. O que faz valer a função de pai é a contingência de uma presença, a presença do desejo como lei, que não se reduz a nenhuma realidade (ainda que sempre se encontre sob alguma).

A ênfase é novamente na presença de uma certa realização. Lacan inclusive sublinha que pouco importa que o pai tenha sintomas, uma vez que a normalidade não é a virtude paterna por excelência, mas só o justo *semi-Deus*, ou seja, “o justo *não-dizer*, naturalmente à condição de que não esteja costurado com linha branca, esse *não-dizer*; isto é, que não se veja, afinal, de imediato, do que se trata naquilo que ele não diz” (1975: 21/01/75). Lacan, então, convida-nos a respeitar e fazer valer o *semi-dizer*, uma vez que é aí que está a abertura operada pelo pai real para o sujeito. O pai real é aquilo que faz incidir que há algo que sempre escapa, que o todo não pode ser dito, e que, com isso, há o que fica por conta do sujeito.

Para que se introduza essa abertura, todavia, os elementos que são dados à criança fazem muita diferença. Retomando outra situação clínica já apresentada<sup>11</sup>, no caso da criança que pergunta para a mãe sobre o pai e que dela escuta “*qual pai?*”, o que está em jogo? Se para essa mãe é como se o pai pudesse ser qualquer um, o que fica elidido é precisamente o que a impediria de dizer “qual pai”, ou seja, sua dependência como mulher ao desejo do homem que a fez gerar seu filho. Se tomarmos essa hipótese (de que fica elidido algo que se refere ao real do pai), o

---

<sup>11</sup> Ver página 87.



risco, nesse caso, é apagar justamente a dimensão do enigma ou do *semi-dizer*, que é a mesma colocada pelo desejo ou pela lei.

Essa criança pergunta pelo pai. O que a clínica mostra é que, além dessa questão poder ser trazida pela própria criança, faz diferença o modo pelo qual a mãe responde a isso, ou seja, se ela se refere ou não a alguém outro, e também que lugar esse alguém outro ocupa. Se a exceção não se faz com qualquer um, novamente o que importa é a presença do desejo.

Pode-se ver aí uma relação entre a posição do sujeito na sua condição de homem e a posição do sujeito na sua condição de pai. Se o pai é submetido à castração, se ele se descola do significante que representa, deixando aparecer sua própria falta, isso atualiza uma castração do pai que pode favorecer que ele não seja situado em uma posição nem de exaltação, nem de humilhação – ambas situações muito presentes na clínica com crianças em situações de violência doméstica.

Esse ponto se encontra tematizado também na questão que Lacan apresenta em seu Seminário RSI (1974-75). Ao apresentar o esquema do *nó borromeano* como sendo a amarração dos três registros (real, simbólico e imaginário), Lacan deixa entender que o sujeito é uma hipótese ou a suposição de que os três registros estejam enodados. Mas isso, por sua vez, depende de que eles não estejam saturados. Para que se faça o enodamento, é preciso que, em cada registro, apresente-se uma falta, o que implica que o imaginário também seja descompletado. Quando um pai é exaltado ou humilhado, o registro do imaginário adquire pregnância, que se apresenta na manutenção seja de um pai ideal, seja de um pai denegrado ou responsabilizado pelo fato de haver falta. Aí, escamoteia-se que isso também vale para ele. Desse modo, se o pai é completamente recusado como pai, ou se é um pai “todo pai” (Vandermersch, 2004: 133), nos dois casos, pode ficar excluída essa figura que tem de se autorizar sem ser dele mesmo, isto é, que se autoriza da lei, dando suporte a algo que está na estrutura da linguagem que é a queda do objeto.

No caso de Hans, Lacan assinalou, inicialmente, a ausência do pai real e, no fim, apesar da entrada de Hans no que seria a estrutura do ato, ou a do sujeito, que houve nessa saída uma prevalência do aspecto imaginário. Essa prevalência é algo que, segundo ele, poderá vir a eludir a consequência da verdade trazida pela castração, qual seja, a de que *não há relação sexual* (Lacan, 1972-73: 49). Não há

relação sexual quer dizer que não há complementaridade entre os sexos, pois o que há é a relação do sujeito com a falta do objeto ou, mais ainda, com o objeto que é causa.

Quando Lacan enfatiza a prevalência do imaginário na saída de Hans da fobia, prevalência que aparece em sua fantasia de um arranjo de complementação conjugal possível, pode-se depreender daí tanto a influência da posição de seus pais em relação a ele quanto o que ele (Hans) pôde fazer com isso. Essa prevalência do imaginário se relaciona com toda uma conjuntura que se dá a partir do que o sujeito pôde ou não conquistar do que herdou dos pais. Essa conquista, de certo modo, *já se coloca* (ou se inaugura) com a criança.

Não são poucas as situações clínicas em que esses aspectos trabalhados se fazem presentes. Em muitas situações, o NAV recebe crianças para as quais as mães prevalecem, sem serem atingidas em sua potência, ou a relação com um pai “todo pai”, seja o da criança ou o da mãe da criança – aquele admirado, amado e odiado – prepondera. Nessas situações, que diferença a psicanálise pode fazer?

A clínica com crianças tem suas especificidades. A presença dos pais no atendimento tem uma importância que ultrapassa a realidade deles, e também a situação objetiva da criança de se encontrar em uma situação de dependência. O trabalho com eles é mais do que dar lugar a eles na fala da criança. Quando um pai é chamado, para além de sua realidade, apresenta-se um real em jogo. Para além da pessoa que ocupa esse lugar, há a referência a esse lugar Outro, que não independe de quem venha a ocupá-lo, mas não se reduz a isso. É por isso que o pai e a mãe são chamados, e muitas vezes, mesmo tendo sido, em situações de violência doméstica, autores de uma agressão. Aliás, mesmo ou principalmente por terem sido autores de agressão, faz-se necessário uma intervenção com eles. Nessas situações, eles geralmente têm dificuldades no que diz respeito à ocupação de suas funções. É fundamental, portanto, que seja dada a eles a possibilidade de se posicionarem em relação a esses lugares que ocupam, o que implica que se posicionem tanto em relação ao outro quanto em relação ao filho. Isso, obviamente, não suprime o que se apresenta do lado da criança.

Até aqui, e principalmente com este capítulo, marcou-se que, para a criança, a complexidade da função do pai tem sua incidência a partir de uma articulação entre os três registros. Trata-se sobretudo da importância da entrada de

um aspecto real no simbólico, fundamental para a possibilidade de abertura de um lugar para o sujeito.

Passemos, assim, ao quarto capítulo, a fim de articular, tendo em mente a direção de um tratamento analítico, a importância de que toda essa complexidade não seja reduzida na prática clínica.

## Capítulo 4 – O lugar do Pai, o ato e o sujeito

Os recortes de casos trazidos nos capítulos anteriores ilustram que, no modo de funcionamento de algumas famílias, um lugar é posto em questão: o lugar do pai ou do que faz essa função. A clínica psicanalítica com crianças em situações de violência doméstica – violência vivida, na maioria das vezes, na relação com o pai e/ou com a mãe –, traz a complexidade desse lugar do pai. Como foi visto, trata-se de um lugar que, *a priori*, não pode ser desconsiderado, pois tem sua importância na constituição da criança como sujeito, nem supervalorizado, uma vez que, além de não se reduzir àquele que vem ocupá-lo, depende de como a referência ao que é sua função se articula na palavra da criança.

Faremos, agora, algumas pontuações sobre o modo como Freud e Lacan consideraram o valor da instauração desse lugar do pai na cultura. Isso será importante para situarmos as mudanças que se apresentam na modernidade em relação a esse lugar e as incidências que essas mudanças têm na clínica.

Acerca das questões clínicas, será percorrido um caminho em que, com Freud e principalmente com Lacan, serão privilegiados os conceitos de transferência e ato analítico como sendo fundamentais na direção de uma clínica que se dirige ao sujeito, mesmo no atendimento à criança. Aí, situaremos mais o seguinte ponto da complexidade do lugar do pai: se o endereçamento a esse lugar do Pai institui um lugar para o sujeito, o que também pode se apresentar no fim de um tratamento é o passo do sujeito de “se passar sem o pai”.

Nesse ponto, uma análise com criança apresenta suas especificidades. Se, por um lado, é mais freqüente que, em um fim de tratamento, esse lugar do qual a criança precisa para se referenciar se recoloque ou se rearticule, pode também acontecer que ela, de certo modo e em situações específicas, possa dar o passo de dele prescindir.

#### 4.1 – Um lugar na cultura. Algumas observações sobre o pai e a religião a partir de Freud e Lacan

O lugar do pai na cultura ocidental se estabeleceu, de acordo com Lacan<sup>1</sup> (1963), com a introdução de um Deus único na tradição judaico-cristã. Marcada pela religião monoteísta, a cultura ocidental substituiu a autoridade de um mestre antigo por uma autoridade paterna, que tira a sua força de uma instância que é puramente simbólica. Se o mestre antigo tirava sua força de um poder real, a autoridade paterna nessa cultura se suporta de uma referência a um Deus único que é pura ausência. Isso porque ninguém, a não ser talvez Moisés, O terá visto. O pai, à diferença do mestre antigo, não retira seu poder dele mesmo, mas sim de um vazio, levando Lacan a compará-lo, em seu Seminário *O Averso da Psicanálise*, com o mestre castrado (1969-70: 81).

É a partir da religião hebraica, então, que se vive com a idéia de que há um lugar Outro que se pode supor habitado por alguém – alguém com quem se mantém um diálogo interior e que é suposto saber sobre o que nos falta. O que importa destacar aqui é que, nesse contexto, a palavra tem valor por veicular uma enunciação, ou seja, uma dimensão radicalmente heterogênea: a dimensão do Outro.

Vejamos a relação estabelecida por Freud entre o pai e a questão do monoteísmo. Quando Freud aborda a questão da religião, principalmente em *Totem e Tabu* (1913), *O Futuro de uma Ilusão* (1927) e *Moisés e o Monoteísmo* (1938), parte de um hipotético período primevo e propõe um desenvolvimento histórico que termina por ressituá-lo, com o monoteísmo, o pai como “o cabeça da família” (1938: 157).

Ao tentar preencher a longa extensão existente entre esse período primevo e a vitória do monoteísmo ao longo da história, ele situa o último momento como um “retorno do recalcado” (1938: 156). O pai absoluto da ordem primeva teria sido substituído, após ser morto pelos filhos, pela instituição de um clã fraterno, que se desdobrou em um período de matriarcado, seguido pela introdução da

---

<sup>1</sup> Lacan, em seu Seminário de *Os Nomes do Pai*, 1963, introduz a incidência específica da tradição judaico-cristã, marcando a importância do desejo de um Deus, aquele que diz que se chama “Sou o que sou”.

exogamia e do totemismo<sup>2</sup>. É após todo esse tempo que se dá um retorno ou um redespertar dos precipitados psíquicos do período primevo. Nesse contexto, a devoção a Deus seria, segundo Freud, a primeira reação ao retorno ao grande pai.

Em *Moisés e o Monoteísmo* (1938), ao comparar o que está em jogo na constituição do sujeito e a construção acerca da formação da religião judaica, Freud marca a relação mantida pela religião monoteísta com uma tradição herdada. Não se trata de uma tradição contínua, mas de uma tradição marcada pelo trauma. Freud propõe, segundo Lo Bianco, “*que essa história possa mostrar a genuína natureza de uma tradição que, justamente, traz os efeitos do trauma sentido através das gerações*” (2005, no prelo). Não se trata de uma tradição contínua, mas sim de uma tradição que implica rupturas e reversões, e só pode ser considerada sob o ponto de vista do *a posteriori*. O trauma é referido por Freud às marcas feitas no corpo por impressões vistas e ouvidas que não podem fazer parte das associações; que não são significantizáveis; não são articuláveis. Ele lança mão de uma “herança arcaica”, feita de fragmentos de origem filogenética” (1937: 302), em que está implicado o recalque originário como a instalação de um ponto irreduzível que, por ser “herdado”, resta opaco. É desse modo que, nesse contexto, Freud aborda esse ponto necessário à estruturação do sujeito.

O importante aqui é que, de acordo com Freud, tanto a história do sujeito quanto a história dessa religião serão elaboradas em torno desse ponto não representável. É daí que se outorga o privilégio à figura paterna, a qual constitui o núcleo do complexo de Édipo a partir de sua função de apresentar ao sujeito um lugar Outro. O que está em jogo aí é a função do pai que instaura um campo que se organiza em torno de algo não inscritível (ou de um real traumático).

Com relação à “propriedade herdada” que se encontra na base dessa religião monoteísta, Freud valoriza a presença de uma enunciação que só se transmite, se veiculada por um discurso. Ele diz:

Quando Moisés trouxe ao povo a idéia de um deus único, ela não constituiu uma novidade, mas significou a revivescência de uma experiência das eras primevas da família humana, a qual havia muito tempo se desvanecera na memória consciente dos homens (1938: 153).

---

<sup>2</sup> Ver “Totem e Tabu”, Freud, 1913.

Freud marca que esses traços permanentes deixados por essa experiência podem ser comparados a uma tradição que se transmite no momento em que Moisés ocupa um determinado lugar. Aqui, ressaltamos que a esse lugar Outro é possível, a partir de Lacan, relacionar a condição do sujeito dividido, já que constituído pelo recalque, ou seja, por um ponto irredutível que não passa à representação. Isso pode ser lido em Freud, quando ele diz que a crença em um deus único significa “um sacrifício da intimidade” (1938: 152), ou seja, quando diz que há algo que se perde quando se submete a um deus que é partilhado por todos. Lacan comenta, ao aludir ao que Freud afirma nesse texto, que não por acaso a pena caiu de suas mãos sobre a divisão do sujeito logo depois de ele ter posto radicalmente em causa a tradição judaica (1964: 244). No coração dessa história, estaria presente uma outra mensagem, distinta de qualquer tradição profética.

Em relação a essa outra mensagem, Lacan traz ainda outros elementos. Ao mencionar o que se introduz com o monoteísmo, ele mostra que o Deus de Moisés não é nenhum ente – não é o sol, a lua, a morte ou a vida – e também não tem nenhum predicado, ou seja, dele não se diz que seja isso ou aquilo. De acordo com Lacan (1963:20/11/63), esse Deus não era um Deus de que se falou, mas um Deus que teria se dirigido a Moisés e dito: “eu sou quem eu sou”. Ao dizê-lo, o Deus judaico teria introduzido o eu como um ponto de emissão de uma enunciação. Esse Deus, portanto, não se apresentou simplesmente por um relato, mas por um relato de uma enunciação que traz a dimensão radical de uma alteridade. E, com isso, o Outro se constitui como um Outro que porta um enigma, um ponto de opacidade que faz supor aí um desejo. O enigma que se apresenta por essa articulação do desejo com um ponto de opacidade é um enigma que não tem uma resposta *já lá* em algum lugar. Trata-se de um enigma que porta uma abertura que se mantém, ou seja, que não se reduz a algo que possa ser apreendido ou suposto a alguém.

Segundo Lacan, esse Deus fala de algo que nos concerne, algo que está na base da nossa subjetividade e que é nossa “*vacilação de ser*” (1964: 243). Isso significa que o essencial da condição do sujeito é a vacilação de estar suspenso a um sentido que depende do campo do Outro. Dessa suspensão ele só sai, pontualmente, pela dimensão do ato quando se lança onde o que há é opaco, onde não há nada escrito. Ao mesmo tempo em que há um Deus que diz que *é o que é*,

o sujeito é lançado em certo abismo por saber de algum modo que *não é o que é*. Essa seria uma forma de expressar a divisão do sujeito, ou seja, que sua divisão se deve ao fato de que sua própria enunciação vem, como toda enunciação, do Outro.

### **O contexto de onde o pai retira sua autoridade**

O fato de a autoridade do pai estar relacionada ao modo como a cultura simbolizou esse lugar Outro tem suas conseqüências no modo de funcionamento das famílias. Cabe salientar, todavia, que não é em qualquer contexto que esse lugar Outro é ocupado pelo Pai. Se nessa cultura marcada pela religião monoteísta é possível situar o lugar para a presença de um inassimilável ou de algo que é irredutível à representação, há ao mesmo tempo o que é posto aí para preencher esse vazio.

É nesse ponto que Freud marca o aspecto ilusório da religião. Em “O Futuro de uma Ilusão” (1927), ao situar o conceito de um ser Supremo vivenciado na infância, ele trata como ilusão o anseio pelo pai situado nesse lugar Outro, que daria proteção e amparo ao sujeito. Ao ser colocado nesse lugar Outro, o pai é amado ou também odiado. A proteção viria de uma relação de amor com esse Pai, que é amado e suposto amar aqueles que são Suas criaturas.

Ao se interrogar sobre o futuro dessa ilusão, Freud diz que “*não há dúvida de que o infantilismo está destinado a ser superado*” (Freud, 1927: 83), e que esse seu livro teria o propósito de indicar a necessidade desse passo à frente. Lacan, bem mais tarde (1974)<sup>3</sup>, ao se pronunciar sobre a relação da religião com a psicanálise, diz que a religião é imperecível por ser sempre capaz de dar um sentido a vida humana. Interessa sublinhar aqui que, nesse contexto marcado pela crença, o sentido dado se refere sempre à relação que se estabelece entre o sujeito e o Outro.

Pode-se entender, então, que esse retorno do monoteísmo, tal como Freud o situa (1938: 157), teria restabelecido o regime do patriarcado, cujo valor se baseia na presença desse lugar Outro. Nessa cultura, o pai de família seria o representante de um Pai simbólico, ou seja, ele tiraria sua autoridade de uma instância que é simbólica. À diferença da mãe, o pai não tira seu poder (ou não se

---

<sup>3</sup> Lacan diz isso em Entrevista à imprensa no *Centre Culturel Français*, três dias antes de pronunciar sua Conferência *A Terceira* em Roma no dia 1º de novembro de 1974.



autoriza) dele mesmo, nem de nenhuma evidência, mas de ser a metáfora de uma instância que não tem nada de natural.

Segundo Lebrun (1997), a dimensão da incerteza que se inscreveu na História da Paternidade – *mater certissima, pater semper incertus est* – marcava, no seio dessa noção, a importância da crença na palavra. Se havia algo de uma incerteza em torno da qual as famílias se articulavam, havia também a necessidade de alguém que tomasse a palavra, que se autorizasse de seu desejo. Nesse contexto, é a palavra (e não uma evidência de positividade) que diz, por exemplo, quem é o pai.

Uma relação se faz entre o valor dado nesse contexto a um lugar Outro ocupado por um Deus único e a condição de “*vacilação radical do sujeito*” (Lacan, 1964: 226) De acordo com Charles Melman: “*O que vemos com a instalação da religião é o que poder-se-ia chamar de a invenção da transferência: há um sujeito suposto saber o que é preciso e o que rege o mundo, e afinal, estamos todos envolvidos nisso; basta testemunhar ou recordar-se como, enfim, todos nós somos espontaneamente religiosos*” (1991: 19). Dessa condição de vacilação radical, que é a condição do sujeito – e que nos faz supor alguém que sabe e que, por isso, amamos – só há saída, pontualmente, a partir de uma posição desejante.

### **As transformações da modernidade**

Interessa-nos agora uma breve reflexão sobre o momento atual. Se o pai retirava sua autoridade e o valor da sua palavra desse lugar do Pai, cabe hoje a interrogação sobre a existência, na cultura, de um lugar de onde o pai possa se autorizar. Nos dias de hoje, muitas famílias não se organizam, por exemplo, segundo esse modo de funcionamento da família patriarcal, em que o pai retira sua autoridade de uma instância simbólica com a qual não se confunde. Hoje, vê-se no funcionamento das famílias – que se formam dos mais variados modos – as incidências de um descrédito lançado sobre esse lugar.

Há um exemplo, dado por Lacan, que é ilustrativo de uma situação da modernidade, que vem, segundo ele, “do fundo da América” (Lacan, 1956-57: 386). É o caso de uma mulher que, desde a morte de seu marido, a quem era ligada por um pacto de amor eterno, tem a cada dez meses um filho dele. Trata-se

de um fenômeno de inseminação artificial. No momento da última doença desse homem, antes de seu falecimento, essa mulher estocou uma quantidade suficiente do líquido que lhe devia permitir perpetuar, à sua vontade, a raça do defunto. Lacan marca que se, nesse caso, é possível ver a ilustração de que o pai simbólico é o pai morto, ele também deixa a interrogação em relação aos problemas introduzidos por uma situação em que também o pai real é o pai morto. Ele diz: “você não deixa de captar os problemas introduzidos por semelhante possibilidade” (1956-57: 386). E prossegue dizendo que “*nessa ocasião cortaram alguma coisa ao pai, e da maneira mais radical: e também a palavra*”. Para Lacan, portanto, a questão que surge é saber de que modo se inscreverá no psiquismo da criança a palavra do ancestral, “*da qual a mãe será o único representante e o único veículo*” (1956-57: 386).

O que fica elidido é a surpresa que viria de uma presença outra ou do pai real como aquele que toma a palavra na contingência dos acontecimentos, mas em referência a um lugar que é simbólico. Lacan faz menção à função do *é-pater*, que seria *surpreender* ou *causar espanto*, ao marcar qual seria “*a função verdadeiramente decisiva do pai*” (1971-72: 129). E aí, diz que se o pai não surpreende (*épate*) mais a família, “*naturalmente ... se encontrará melhor!*”, ou seja, talvez haja sempre um ou algo que surpreenda a família, sem que seja obrigatoriamente o pai. Essa questão revela a importância de que se acompanhe o modo como essa função é agenciada ou mesmo se outros modos de funcionamento se estabelecem. Vale lembrar que, se há uma mudança com relação ao que não se encontra mais no eixo das famílias, há também o peso dado à resposta que cada um pode dar à sua própria situação.

Outro exemplo que também ilustra uma mudança na relação com a palavra é observado na proliferação de seitas religiosas (Giumbelli 2001 *apud* Lo Bianco 2005). À diferença do que está na base da religião monoteísta, ou seja, o seu compromisso com a crença fundada em um real que traria a presença de uma alteridade radical, “*encontra-se nos membros dessas seitas uma convicção cega acerca do saber e da autoridade de um fundador*” (Lo Bianco, 2005). No lugar da crença que instituíra um *sujeito suposto saber*, ou seja, da crença de que, no Outro, há alguém que está aí como suporte desse saber, apresenta-se a convicção acerca do saber de um líder (um saber que é dele) que tira de si próprio sua autoridade.

Com relação ainda a uma outra mudança que hoje, no Brasil, incide diretamente na autoridade do pai, vale situar que, juridicamente, essa autoridade não existe mais. Desde 1990, com a lei do Estatuto da Criança e do Adolescente, essa autoridade paterna foi substituída pela autoridade parental, isto é, pela autoridade dividida igualmente entre a mãe e o pai.

Todos esses exemplos servem de alerta para a importância de não desconsiderarmos o contexto em que se inserem as questões que chegam à clínica. Hoje, principalmente na clínica com crianças, faz-se necessário acompanhar se há e de que modo se faz presente, nas diversas configurações familiares, esse lugar de um inassimilável central na organização da subjetividade.

Como diz Charles Melman, “*a família patriarcal é apenas uma das modalidades possíveis de organização familiar*” (1997: 3). Essa afirmação é importante por nos lembrar que pode haver novas formas de relação com a linguagem que permitam ao sujeito uma existência. Não cabe ao analista julgar, nem denunciar nenhum modo de organização, mas sim acompanhar as incidências subjetivas e os efeitos das novas formas de relação com a linguagem. Essa ressalva é fundamental para o que interessa trabalhar neste último capítulo, que é o peso dado na clínica psicanalítica ao passo que cabe ao sujeito em seu posicionamento em relação ao que lhe acontece.

#### **4.2 – A clínica e o sujeito**

Como vem sendo dito desde os capítulos anteriores, há sempre uma tensão entre as condições que se apresentam para cada um – que são importantes e restringem as possibilidades – e o que o sujeito faz com isso. Desse modo, as considerações feitas aqui nesta tese não se pretendem, nem poderiam ser, generalizantes ou conclusivas. Importa destacar que, se na clínica nos dirigimos ao sujeito, não há como supor ou antecipar qualquer futuro. Em se tratando de crianças que se encontram em constituição, a importância da dimensão da aposta em jogo na clínica é ainda maior.

Se cabe ao analista que recebe uma família acompanhar os efeitos subjetivos do modo como seus membros se organizam, isso não quer dizer que não haja uma direção a ser dada ao trabalho. Lacan mostra que a psicanálise não é

um idealismo e que “*nenhuma práxis mais do que a análise é orientada para aquilo que, no coração da experiência, é o núcleo do real*” (1964: 55).

Aqui, interessa sublinhar que essa orientação (ao núcleo do real) só surge a partir do momento em que é possível estabelecer um campo transferencial que depende, por sua vez, de que ao analista seja suposto um saber. Quando Lacan (1967) frisa a importância do lugar de *sujeito suposto saber*, ele também alerta que é fundamental que o analista aceite e sustente esse endereçamento, apesar de não dever responder desse lugar. Com isso, há nessa práxis o que cabe ao analista sustentar e o que depende do passo que só o sujeito pode dar, mesmo no caso de um atendimento à criança.

### **A transferência e o ato analítico**

Essa orientação para o núcleo do real, por fazer valer as leis da linguagem, implica dar lugar à estrutura que é a do ato. Vejamos como entender o que seria fazer valer as leis da linguagem e, em seguida, de que modo é possível pensar que, pontualmente e paradoxalmente, quando há o ato, não há transferência.

O que vimos com Hans? No desenrolar da análise de Hans, Freud sustentou um lugar de endereçamento, valorizando cada passo das construções do seu paciente, sem saber onde iriam chegar. A Freud era atribuído um saber tanto pelos pais de Hans quanto por ele próprio, com o qual ele, Freud, não se confundia. Isso é importante porque, se há essa confusão, se o analista toma para si o que lhe é endereçado, comparece o risco de ele responder pela via do amor ou de um lugar de ideal. A posição de Freud era a de acreditar no inconsciente.

E Hans era sensível ao que lhe era oferecido pelo fato de poder falar. Quando lhe diziam que o que ele falava era bom ou mau, ele marcava: “*pouco importa, sempre é bom porque podemos mandá-lo ao Professor*” (Lacan, 1956-57: 351). Hans supõe um saber ao analista, e essa suposição é o que funda os fenômenos da transferência.

Dito de outro modo, Freud faz valer as leis da linguagem, ao sustentar para Hans o lugar do Outro. Esse lugar, que se demarca não só a partir da própria estrutura da linguagem, mas também da cultura, precisa ser ocupado para que uma análise ocorra. Como afirma Lacan, “*o que faz com que possa haver desejo*

*humano, que esse campo exista, é a suposição de que tudo o que ocorre de real é contabilizado em algum lugar”* (1959-60: 380).

Do lado do analista, a sustentação da transferência – desse campo que vai contabilizando (no sentido de tendo em conta) a repetição de um mesmo ponto – é o que pode abrir a chance de o sujeito advir ou, parafraseando Lacan em seu Seminário do *Ato Analítico* (1967-68), de que o sujeito seja “posto em ato” (1967-68: 15/11/67). Não se trata de uma passagem que se faça de uma vez por todas, uma vez que é sempre pontualmente e *a posteriori* que o sujeito terá advindo.

Lacan, ao sublinhar o valor do que se coloca sempre a partir da posição do sujeito, insiste que a conjugação de uma temporalidade e de uma topologia próprias à análise impede que se considere algo como já dado antes. Esse ponto é o eixo do que ele trabalha em seu Seminário *O Ato Analítico*. Qualquer *já lá*, só se coloca no *a posteriori*. Ele diz:

Se sobre todo um campo, verifica-se que seria, não fútil, mas leviano pensar que este saber já estava lá, esperando-nos antes que nós o fizéssemos surgir, isso poderia ser de molde a nos levar a fazer uma reavaliação bem mais profunda. É exatamente disto que vai se tratar a propósito do ato psicanalítico (1967, 15/11/65).

Mesmo no atendimento à criança, e vimos isso com o passo dado por Hans, uma mudança depende também de algo que se apresenta para o sujeito. Freud era firme ao dizer que uma criança “*é muito propícia para tratamento analítico*”, o que não significava que ele ignorasse que “*a criança é um objeto psicologicamente diferente de um adulto*” (1932-33: 181). A diferença que existe entre a criança e o adulto é, nas palavras de Freud, esta: “*as resistências internas contra as quais lutamos, no caso dos adultos, são na sua maior parte substituídas, nas crianças, pelas dificuldades externas*” (1932-33: 181). Referindo-se aos pais como aqueles que se constituem como veículos da resistência, Freud indica a necessidade de certa dose de “*influência analítica*” junto a eles. Mas ele é claro com relação ao trabalho possível diretamente com a criança.

Na clínica, vemos que a criança também esbarra na análise com as respostas que dá quando se encontra com algo que a angustia. E principalmente com ela, que ainda podemos considerar como um sujeito em constituição, não é possível qualquer antecipação em relação ao que virá, que dependerá tanto do que vier a se desdobrar no trabalho da análise quanto dos efeitos sobre ela da “*influência analítica*” junto aos pais.

Com relação ao trabalho da análise, para situar o que se apresenta na transferência no ponto em que há ato, importa considerarmos que se, por um lado, é fundamental que o analista sustente uma certa presença (com o que Lacan chama de desejo do analista), por outro, é disso que se prescinde no ponto em que há ato.

Quando Freud diz que nada pode ser apreendido *in absentia* ou *in effigie*, exatamente se mostra a importância de uma presença que é muito específica, porque é a presença do desejo. É por essa presença que se atualiza no aqui e agora (1964: 240) a relação com o real de que se trata para cada um. E quando isso surge, quando o sujeito se encontra *assujeitado* ao desejo do analista, ele “*deseja enganá-lo dessa sujeição, fazendo-se amar por ele, propondo por si mesmo essa falsidade essencial que é o amor*” (1964: 240).

Lacan sublinha que logo surge, a respeito desse que é suposto saber, o pensamento de que “*ele deve querer algo de mim*”, instalando-se a “*dimensão do se enganar*” (1964: 131). Mas essa dimensão é aquela que recobre o vazio (ou o real) em jogo no desejo do Outro, que é fundante não apenas da própria realidade do inconsciente, mas do que transcorrerá em uma análise. Se para que se instale essa dimensão ou o campo da análise a presença do analista é importante, qualquer brecha ou abertura nessa dimensão do “se enganar”, que se dá no ponto em que esse real se apresenta, não se dá sem o passo do sujeito.

No caso de Hans, quando ele se depara com uma exigência para a qual não se encontra “preparado”, quando ele se depara com um ponto de real assinalado por sua angústia, é aí que algo pode ou não ser transposto. Ao surgir para ele a presença do desejo sexual, que vem necessariamente junto de uma insuficiência do instrumento para sua realização, o que se apresenta é a dimensão do ato. Isso significa que, nesse mesmo ponto em que ele dá o passo de sair da fobia, (“*ainda não pronto, mas já respondendo...*”), ele poderia não tê-lo dado, e tudo teria sido muito diferente. É claro que, para chegar a esse ponto de dar ou não o passo, muito trabalho se deu na transferência com Freud. Um trabalho que contou com o valor dado a cada palavra que lhe era endereçada tanto por Hans quanto por seus pais.

O ponto até onde o trabalho de uma análise pode chegar, como foi dito, não pode ser sabido de antemão. O modo como a situação se configura e é conduzida desde o início, no entanto, tem sua importância no que virá. A posição

de Freud junto de Hans possibilitou que ele desse o passo de deixar de estar prevenido do desejo do Outro.

A questão que se abre agora é a seguinte: não seria essa posição de apostar no sujeito mais radical cada vez que o analista sustenta que, no ponto irreduzível de uma análise, pode haver uma saída?

Vejamos de que modo Lacan avança em relação ao ponto a que Freud atribui o interminável de uma análise. Isso nos servirá para marcar de que modo, nesse ponto mesmo, o sujeito é chamado a se posicionar, estando aí a chance de que algo de novo possa ser inventado.

### **O passo do sujeito: prescinde-se do pai?**

No fim de sua vida e de sua obra, com *Análise Terminável ou Interminável* (1937), Freud postulou "o rochedo da castração", ao sublinhar que toda análise chega a um ponto de resistência que "*impede a ocorrência de qualquer mudança*" (1937: 287). Esse ponto seria o de uma defesa do sujeito – diante seja da perda de virilidade (protesto viril), seja da perda de um pênis que não se tem (inveja do pênis) –, que situaria um ponto de suspensão. Um pouco adiante, embora Freud deixe uma indicação de que talvez fosse possível alguma alteração em relação a esse ponto por parte do paciente, é como se ele dissesse que nada mais lhe cabia. Quando Freud diz que "*seria difícil dizer se e quando conseguimos êxito em dominar esse fator num tratamento*", ele acrescenta: "*Só podemos consolar-nos com a certeza de que demos à pessoa analisada todo incentivo possível para reexaminar e alterar sua atitude para com ele*" (1937: 287).

Ora, o que Freud marca ao situar a análise como interminável é que a neurose se mantém incurável, havendo, portanto, margem para o sujeito se manter em um "compasso de espera". No entanto, em um trabalho posterior a esse texto – *Moisés e o Monoteísmo* –, Freud toca em um ponto em que se revelaria a importância de se prescindir de um ideal. De acordo com Melman, em *Moisés e o Monoteísmo*, ao dizer que Moisés era um estrangeiro, Freud poderia estar indicando que seria conveniente que os grupos humanos se organizassem sem se referirem a um ideal, já que haveria aí uma heterogeneidade irreduzível. Em suas palavras: "*Freud convida os grupos humanos a se organizarem renunciando a essa referência paterna*" (Melman, 2003: 49). Na ausência dessa renúncia, o

compasso de espera se mantém, ou seja, a manutenção de um ideal se sustenta da suposição de que alguém possa vir garantir algo por nós.

De todo modo, Freud deixa, no fim de sua obra, essa questão relacionada ao interminável de uma análise ou à queda possível de um ideal. Lacan leva isso às últimas conseqüências. Em outras palavras, se em Freud esse ponto de resistência se apresenta como um “rochedo”, não é absolutamente isso o que está em jogo a partir do ensino de Lacan.

Ao ser interrogado em uma conferência feita na *Yale University* (1975)<sup>4</sup> sobre o que o teria levado à psicanálise, Lacan diz ter sido o fato de que não há relação sexual. Essa resposta pode indicar que seu ponto de início já era outro, ou seja, sua escuta acompanhava de que modo cada um se situava diante de um ponto particular insolúvel. Ponto esse que não se tratava de o analista pretender solucionar<sup>5</sup>.

Em relação ao ponto em que Lacan termina sua vida trabalhando, também é importante uma articulação em relação à questão deixada por Freud. Segundo Melman, na tentativa de escrever o *nó borromeano*, Lacan trabalhava “na possibilidade de manter a consistência do Real, do Simbólico e do Imaginário..., sem precisar da referência paterna” (Melman, 2003: 49).

Importa considerar, então, que se esse ponto irreduzível é de certo modo delimitado por Freud, a partir de Lacan se pode dizer que a questão é que não se trata necessariamente de um ponto de impasse. A análise é interminável se (e quando) o neurótico se instala em uma posição de suspensão, o que acontece cada vez que considera um ideal ou “um pai ideal” que pudesse fazer algo por ele. Esse ponto de impasse só é transposto por um ato, que é uma passagem que se faz sem os meios, sem qualquer garantia, sem saber. O sujeito só dá o passo de atravessar o vazio sinalizado pela angústia, ao prescindir pontualmente do ideal. O fato de não haver obrigatoriamente uma condenação ao impasse não quer dizer que não haja um preço a pagar quando se faz algo com o irreduzível. Quando aparece para Hans o desejo sexual, e isso, como foi visto, vindo necessariamente junto de uma insuficiência do instrumento para sua realização, o desejo é situado na dimensão do ato.

---

<sup>4</sup> Conferência publicada em *Scilicet*, nº6-7, 1975.

<sup>5</sup> Lacan diz que não esperem de seu discurso “*nada de mais subversivo do que não pretender a solução*” (1969-70: 66).



A diferença entre o rochedo da castração marcando o interminável de uma análise e o fim que se apresenta com a dimensão do ato se deve ao peso dado ao passo que fica por conta do sujeito. Com Lacan, então, no lugar de um limite demarcado pelo rochedo da castração, sublinha-se a presença do objeto “*a*”.

A função desse objeto é enquadrada na experiência analítica pelo que ele chamou, em seu Seminário *A Angústia* (1962-63), de “subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano”. Para explicar o que se dá nesse encontro do sujeito com esse objeto que é o que faz sua condição, Lacan retoma o que Freud dissera sobre o “Estranho” (1919), ou seja, ele lembra que Freud dissera que o homem encontra sua casa (*heim*) em um ponto situado no Outro, além da imagem de que é feito, e que esse lugar representa a ausência em que está. A angústia está ligada a tudo o que pode aparecer nesse lugar. Dito de outro modo, Lacan mostra que Freud introduz a noção de *Unheimlich* para falar dessa angústia que desperta quando algo de uma estranheza radical o faz aparecer como objeto por revelar a sua não-autonomia. Essa seria uma das formas de apresentar a tal “subversão”. É realmente subversivo considerar não só que o desejo é sempre desejo do Outro, como também que o ponto de angústia é o ponto em que o sujeito se encontra com sua dimensão objetal.

O estranho (*Unheimlich*) aí equivale ao que é a casa (*heimlich*) do sujeito. Mas é a casa que, se por um lado significa o que é familiar e agradável, por outro está oculta e se mantém fora da vista (Freud, 1919: 282). Freud sustenta que *Schelling* dissera algo que permitia um novo esclarecimento ao conceito do *Unheimlich*, para o qual certamente não estaríamos preparados. Em suas palavras, “*unheimlich é tudo o que deveria ter permanecido secreto e oculto, mas veio à luz*” (Freud, 1919: 282).

É possível depreender-se daí uma importante indicação clínica. Há um tempo que pertence ao sujeito. Não cabe ao analista lançar luz em algo “que não deveria” (até porque não há esse algo *já lá* antes), nem recobrir algo que venha à luz. O próprio Freud, nesse texto, mostra que a estranheza se origina de sua proximidade do complexo de castração. É isso o que se encontra, segundo Lacan, nesse ponto irreduzível. O estranho efeito se apresenta quando vem à luz o que *não deveria*, ou seja, esse ponto ou esse objeto que é “*a*”. Aí, nesse ponto em que o sujeito se encontra com o fato de que o desejo é sempre do Outro, se ato houver, não há sujeito.

Nesse ponto de angústia não se manifesta simplesmente o que vocês sabem desde sempre, a saber, que o desejo se revela como desejo do Outro, aqui desejo no Outro, mas direi que meu desejo entra no outro onde é esperado desde toda a eternidade sob a forma do *objeto que sou*, enquanto que ele me exila de minha subjetividade resolvendo por ele mesmo todos os significantes a que esta subjetividade está ligada” (Lacan, 1962-63, 5/12/62).

Então, na relação com o Outro, o sujeito se constitui exilado de sua subjetividade porque se constitui como objeto. Na experiência analítica, é justamente esse ponto que deve ser articulado com a estrutura do sujeito. Como Lacan sublinha, isso se faz pelo caminho da experiência do neurótico, cujo ponto de chegada ou obstáculo intransponível é o que Freud situou com a angústia de castração. É aí que Lacan propõe uma outra articulação desse fato da experiência designado por Freud. A abertura que propõe nesse Seminário *A Angústia* pode ser resumida pelo fato de que não é a angústia de castração nela mesma, de forma nenhuma, que constitui o impasse último do neurótico.

O passo dado por Lacan nesse Seminário é fundamental, pois ele sublinha que o neurótico recua não diante da castração, mas sim de dedicar sua castração à garantia do Outro:

Dedicar sua castração à garantia do Outro, eis aí aquilo diante de que o neurótico se detém. Ele se detém aí por uma razão de alguma sorte interna à análise, e que decorre de que é a análise que o leva a este encontro. A castração, no fim das contas, nada mais é do que o momento da interpretação da castração (Lacan, 1962-63, 5/12/62).

Ganha relevância nessa passagem a posição do sujeito que situaria esse momento de interpretação da castração. No ponto em que o sujeito se encontra com esse objeto “*a*”, que é o que faz tanto a sua perda quanto a do Outro, no sentido de ser algo que descompleta esses dois campos<sup>6</sup>, sua posição faz diferença. Há uma inversão no momento em que Lacan assinala sua condição de “dedicar sua castração à garantia do Outro”, que viria no lugar de esperar que o Outro venha em sua garantia.

Essa inversão é a mesma que se apresenta, caso o sujeito possa se responsabilizar pela questão que supõe ao Outro possuir uma resposta. No ponto em que não encontra no Outro a saída para a interrogação que lhe é feita sobre o

<sup>6</sup> Ver Lacan em seu Seminário *Os Quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise*, 1964: 193, onde ele relaciona os campos do sujeito e do Outro.

seu desejo – o “*Che vuoi?*”<sup>7</sup> –, se é “*o que quero?*” o que retorna, isso pode fazer com que algo de novo aconteça.

A questão, então, é o que se dá nesse ponto, o que o sujeito faz com isso, ou como, parafraseando Lacan, “interpreta-se a castração”. O que faz a complexidade da clínica é que se, por um lado, o endereçamento ao Outro institui um lugar para o sujeito, o que se apresenta em seu fim é a possibilidade de prescindir do que se espera do Outro. Mas isso, além de não ser feito por decreto, só se faz quando se “pôde”.

Em uma análise com criança, pode acontecer que, em seu fim, dê-se a recolocação do lugar do pai, do qual ela pode precisar para se situar (e, quem sabe, vir a prescindir dele), mas também ocorrer o passo de ela vir a se responsabilizar por isso de alguma forma, mesmo que essa função tenha sido precária<sup>8</sup>.

### A clínica e o sujeito

Nesse momento, um recorte de um caso de uma criança chamada muito cedo a ter de lidar com a dura condição de sujeito servirá para ilustrar a dificuldade em jogo na sustentação da transferência, bem como a fundamental importância de o analista não recuar diante do que lhe é exigido.

Lacan diz que o ato do analista o deixa pisando radicalmente em falso em relação a qualquer condição prévia, e que isso se deve “*à dimensão comum do ato que é a de não comportar no seu instante a presença do sujeito*” (Lacan, 1967-68, 29/11/67). Se a tarefa à qual o ato psicanalítico dá seu estatuto é uma tarefa que implica a destituição do sujeito – e Lacan lembra que isso se chama castração –, ele também diz que “*se não for por essa via, o sujeito não se realiza*” (Lacan, 1967-68, 17/01/68).

<sup>7</sup> Ver Lacan, Seminário *A Angústia*, 1962-63, lição de 14 de novembro.

<sup>8</sup> Uma outra possibilidade de entender isso atualmente se refere a uma leitura da psicose, a qual não é objeto desta tese. De acordo com Vieira: “*o pai passa a ser uma das possibilidades de localização do gozo, de constituição de um corpo, e não a única e nem mesmo a principal. É o que define todo o trabalho de uma comunidade analítica que tem como apogeu a Conversação de Arcachon* (Cf. Miller, J.-A: 1985; 1996). *Retomam-se ali textos anteriores de J.-A. Miller que invertem o vetor de leitura dos fenômenos clínicos da psicose. Em vez de partir-se da normalidade edípica, o que situaria a psicose como falha em seu processo de constituição, supõe-se um gozo caótico, não-todo no dizer de Lacan, como grau zero a partir do qual será preciso constituir um Todo que dê corpo e institua sujeito e Outro em campos distintos – o que poderá fazer-se tanto pelo Édipo quanto por outras vias, o delírio, a escrita etc.*” (Vieira, 2004).

No caso de Hans, no fim de seu tratamento, ele articula um arranjo em que re-situa também seus pais. Isso acontece no trabalho com crianças. Também ocorre, e isso muitas vezes é a melhor das possibilidades, que, no fim, algo também se recoloca para os próprios pais. Dá-se, assim, outra dimensão ao que está em jogo em um trabalho com uma criança, que não é igual ao que ocorre no caso de um adulto, principalmente pelo fato de que a criança é chamada a responder em seu nome (quando isso acontece) apenas em situações específicas, o que não a situa, de maneira radical, diante desse vazio do Outro.

Mas pode acontecer, e isso não é raro em situações de violência doméstica, que a criança seja chamada muito cedo a lidar com a dureza de sua condição de sujeito. Muitas vezes as possibilidades para isso parecem quase inexistentes, mas a aposta de um trabalho analítico é esta: que um trajeto se faça, que uma articulação seja inventada.

Cida, nove anos, chega ao NAV trazida pela tia. Vieram encaminhadas pelo Conselho Tutelar. A história é dramática. Foi abandonada pela mãe, que mudou para outro Estado com seu marido e filhos menores, quando Cida contou para a tia que era “abusada” pelo padrasto desde os quatro anos. Essa ocasião em que ela fala para a tia sobre a violência que vivia havia muito tempo é o momento em que sua mãe, grávida de gêmeos, vai para a maternidade tê-los, o que, segundo ela, a faz temer ficar sozinha com o padrasto. Após saber de tudo isso, essa tia não quer muito assumir a responsabilidade de ficar com ela, mas o aceita por não ter coragem de deixá-la em um abrigo, o que, no entanto, acaba acontecendo alguns meses depois.

Na primeira sessão, Cida diz: “*não sou tão boazinha*”, fala que inaugura um campo. O que se apresenta de início para o analista é a dificuldade em jogo no que é escutar. É como se essa sua primeira afirmação introduzisse uma questão crucial. É como se ela perguntasse “*Posso falar? Você pode me escutar? Ou você vai querer algo como, por exemplo, o meu bem?*”

Isso porque, pelos lugares por onde passava, todos queriam o seu bem – algo que não deixava de ser importante, se considerada a sua situação. Nessa direção, a Vara da Infância pressionava a tia para ficar com ela, enquanto o Conselho Tutelar permanecia atento para ver se encontrava o paradeiro dessa mãe que a abandonara.

Seu bem também foi visado nas diversas instituições em que esteve. Queriam lhe transmitir limites, queriam que ela atendesse às expectativas, que entendesse as regras da casa, que se comportasse bem, que não se interessasse tanto por assuntos sexuais, pois tudo isso seria o melhor para ela. E ela sempre testava até onde iria esse querer bem, tendo sido várias vezes expulsa desses lugares. Eles queriam seu bem, mas isso só se mantinha até o ponto em que ela aprontava algo que era considerado inaceitável (ou intransponível).

Os lugares por onde passava variavam, mas a transferência a fazia retornar à análise. Cida queria falar. E lá, repetia algo que se alternava. Ela dizia que “*filha de peixe, peixinho é*”, afirmando algo dela mesma em uma comparação com sua mãe, que muitos comentavam que era muito difícil, pois sempre fazia o que queria. E também, volta e meia, reclamava de sua mãe, dizendo que ela “ainda ia lhe pagar por isso”. Cida relutava em aceitar o abandono.

Diante dessa situação tão dura, pode ser ainda mais difícil para o analista não derrapar ou sair do que está em jogo em sua clínica. Vale lembrar quanto a isso uma advertência feita por Lacan em seu Seminário *A Ética da Psicanálise*: “*para que se trate do campo que pode ser valorizado como puramente ético, é preciso que não estejamos, de modo algum, interessados em nada*” (1959-60: 378). Não é à toa, então, que se trata de um ofício listado por Freud entre “os impossíveis”. Mas Lacan diz que, quanto mais a procura dos analistas envereda pelo lado da verdade, mais vão é sustentar o poder dos impossíveis, que são aqueles que Freud enumerou como “governar, educar e analisar” (Lacan, 1969-70: 179).

Nesse Seminário da *Ética*, ele levanta ainda a seguinte questão: “*será sustentável reduzir o sucesso da análise a uma posição de conforto individual vinculada a essa função, certamente fundada e legítima, que podemos chamar de serviço dos bens – bens privados, bens de família, bens da casa, outros bens que igualmente nos solicitam, bens do ofício, da profissão, da Cidade*”? (Lacan, 1959-60: 363).

A clínica do NAV, ou seja, o atendimento a crianças, adolescentes e autores de agressão em situações de violência doméstica, encontra-se em uma interseção com serviços da Cidade que se empenham pela assistência, seja esta médica, social ou jurídica. A última, ainda mais que as outras, com a incumbência principal de defender e garantir os direitos da criança e do adolescente. Isso tem

sua importância. É em outra direção, no entanto, que uma análise caminha. Nesta direção, uma demanda pela garantia de direitos pode, muitas vezes, tornar-se um obstáculo a um questionamento subjetivo da implicação do sujeito em sua situação. Se bastasse a lei positiva... Lá já está escrito que a criança *tem direito à família*. Aqui, todavia, destaca-se que isso não é suficiente para fazê-lo acontecer.

Por exemplo, no discurso de Cida, aparecia a questão “e os meus direitos?” quando se referia ao apartamento abandonado pela família, que também era dela, mas onde não podia morar sozinha. Tratava-se de uma questão legítima, mas sua dificuldade de conseguir morar em algum lugar passava por outra dimensão. O que se repetia eram situações em que ela era abandonada (ou “se fazia” abandonar), como se testasse o limite de cada situação. No ar, pairava uma expectativa, como se ela dissesse: “a realidade não pode ser essa”, “alguém ainda vai fazer alguma coisa”. Em última instância, o que ela pronunciava era: “minha mãe *ainda* vai me pagar”.

A situação em que essa menina se encontrava era realmente muito dura. O abandono real que se acrescentou ao fato de ela ter trazido à tona o abuso rompeu, de modo abrupto, todo um quadro já complexo, e isso não é fácil de ser enfrentado. Não interessa entrar aqui na complexidade dessa situação. Nesse momento, o que importa é a diferença que pode fazer a escuta do sujeito para além de todo um drama.

O que será para ela o que aconteceu – o abandono do pai, a violência do padrasto, o abandono da mãe – é algo que se constitui no seu próprio dito, em que também se marca uma posição sua. Há algo a aceitar no que lhe aconteceu, mas há também a importância de ela não se identificar inteiramente com isso, de não tomar o que se passou como se tivesse sido feito para ela. Nesse ponto, para haver a chance de algum descolamento, pode ser muito importante, na análise, a sustentação pelo analista de um lugar Outro a que ela possa se dirigir e no qual possa se escutar. Nesse endereçamento, o lugar que é dado ao que é recebido por parte do analista, na posição assimétrica em que está, pode permitir que lhe retorne algo de novo. Sobre isso, na sustentação do que se trata em uma análise, as palavras de Lacan são novamente preciosas: “*constituir-se como garante de que o sujeito possa de qualquer maneira encontrar seu bem, mesmo na análise, é uma espécie de trapaça*” (1959-60: 364).

O que se mostra fundamental aí é o rigor e a firmeza exigíveis na confrontação do analista com o que é a sua função. Isso porque “*o ordenamento do serviço dos bens no plano universal não resolve o problema da relação atual de cada homem, nesse curto espaço de tempo entre seu nascimento e sua morte, com seu próprio desejo*” (Lacan, 1959-60: 364).

Para Lacan, essa função do desejo deve permanecer em uma relação fundamental com a morte. O término da análise, o verdadeiro, deve confrontar aquele que a ela se submeteu à realidade da condição humana, e isso seria propriamente o que Freud designou, ao falar da angústia, como o fundo em que se produz o sinal, ou seja, “*a desolação, onde o homem, nessa relação consigo mesmo que é sua própria morte, não deve esperar a ajuda de ninguém*” (Lacan, 1959-60: 364).

Mas estamos falando de uma menina que se encontra na entrada (e, talvez, já saída) da adolescência, ou seja, alguém para quem faz muita falta a presença de um pai e de uma mãe. De certo modo, Cida esperava ajuda. Ela dizia que sua mãe *ainda* lhe pagaria. O que não cabia forçar era que ela fizesse *já*, de sua parte, algo com isso. Qualquer tendência nessa direção ganharia logo um conteúdo que poderia se reduzir aos inúmeros conselhos que não faltava quem lhe desse. Em uma análise, porque ela se dirige ao sujeito, cabe sustentar o encontro com o que se apresenta para ele como ponto irreduzível. Aí, torna-se possível situar um limite, mas um limite que pode, talvez, não ser tomado como impasse.

Para mostrar onde pára a zona limite da relação com o desejo, Lacan recorre a Édipo. Ele diz que, em toda experiência humana, essa zona sempre é lançada para além da morte. As questões são geralmente postergadas, mas isso não quer dizer que não permaneçam no horizonte. No caso de Cida, ela dizia: “*minha mãe ainda vai me pagar...*”. Esse é o ponto. A questão, portanto, é manter-se em relação ao que se encontra no horizonte ou dar o passo. O passo de que se trata, todavia, não é nenhum passo intencional ou que se dê premido por uma exigência moral.

Lacan indica que Jones expressou bem a complacência da exigência moral. Se o sujeito se situa em relação à exigência moral, o que se vê é que o homem, sempre que pode, arrisca apenas o que lhe convém. Em suas palavras: “*ele (Jones) mostra, com efeito, que há, bem freqüentemente, naquilo que o homem se impõe como deveres, apenas o temor dos riscos a correr se não no-lo impuséssemos*”

(1959-60: 367). E isso quer dizer que “*o que a análise articula é que, no fundo, é mais cômodo sujeitar-se ao interdito do que incorrer a castração*” (1959-60: 367).

Incorrer a castração é algo que, se é ponto de passagem, isto é, se é recomeço tanto quanto ponto de ruptura, é também algo que acomete tanto o analista quanto o analisante. O que surge aí é novo para ambos. Em outras palavras, é apenas quando se depara com o desejo na forma do Outro que o analisante pode sofrer os efeitos de uma lei simbólica que se encarnou por sua alteridade irreduzível, o que atinge também o analista.

Há algo de radical na clínica psicanalítica: “*afirmar um desejo, deixar ao sujeito que se confronte com ele e, sem apressá-lo, sobretudo sem convencê-lo, deixar que ele busque saída*” (CostaMoura, 1992: 57) é algo que não exige pouca coisa.

A complexidade aí em jogo se relaciona à complexidade também existente na questão do pai para o sujeito. Na análise, trata-se de escutar, de ocupar um lugar sem se identificar com isso e, mesmo sabendo o que é o esperado no fim, ou seja, a “*dessuposição de saber*”<sup>9</sup>, aguardar o tempo do sujeito. É o sujeito que irá, ou não, abrir mão disso, é o sujeito que irá, ou não, precisar disso para se referenciar.

Nessas situações de violência, em que todos têm algo a fazer, a dizer, a aconselhar, a orientar, pode ser radical o encontro com esse lugar da análise em que, pela fala, constitui-se o que está acontecendo ou o que terá acontecido. Não se trata, portanto, de saber se um acontecimento teve lugar realmente ou não, mas sim de escutar de que modo o sujeito o articula, constituindo-o e também se constituindo aí.

A fala inicial de Cida (“*não sou tão boazinha*”) situa a importância de o analista não ser alguém que quer alguma coisa *a priori*. E essa fala foi apenas a primeira de tantas outras. Essa menina vinha, repetia coisas difíceis, olhava para a analista, e dizia: “*Falei*”. A aposta, então, era que essa fala, a partir da escuta e da sustentação do analista, pudesse se elaborar em demanda. A demanda, uma vez que, por intermédio dela, o sujeito pede algo a alguém, situa-o como dividido em relação ao Outro, e esse é o início de uma análise. De acordo com Lacôte, a

<sup>9</sup> Ver Lacan em seu Seminário *O Ato Analítico* 1967-68.



elaboração da fala em demanda faz do conjunto das palavras, significantes: “*as leis da linguagem são a possibilidade de uma fala tornar-se um dizer*” (Lacôte, 2004: 226).

Ora, o dizer se constitui em um texto legível pelo próprio paciente (mas um texto que se escreve em análise), no qual pode lhe retornar de sua própria fala algo de novo. O que pode se abrir em uma análise é muito diferente do que acontecia com ela, por exemplo, fora dali, onde várias pessoas tinham sempre o que lhe dizer, onde sua história parecia suscitar, por si só, inúmeras considerações a serem feitas. A chance ali era que ela pudesse, ao se deparar com algum vazio em sua história, conquistar algum silêncio que fosse propiciador de algo novo.

Trata-se, enfim, de um lugar que pode abrir uma dimensão para além do mundo das coisas, dos fatos, dos bens. É, portanto, de outra ética que se trata, a fim de que se abra um lugar para o sujeito. Na clínica do NAV, essa possibilidade que se abre sempre é recebida com muita surpresa (*é-pate*). Arrisca-se aqui pensar que essa surpresa ou esse espanto pode fazer as vezes de um *é-pater*, como já foi dito acerca de uma comparação feita por Lacan com o que seria verdadeiramente a função do pai (1971-72: 386). O que pode se abrir se deve à introdução de um real no simbólico, ou seja, de um ponto irreduzível com o qual o sujeito se depara e com o qual não há nenhuma dialetização possível. É diante desse ponto que pode se dar o passo que o situe em relação a seu desejo.

Muitas vezes, o lugar do atendimento psicanalítico pode ser o primeiro em que uma família se encontra com uma interrogação relacionada a tantas certezas que já se apresentam em função de uma situação de violência. Muitos chegam com a idéia de que se trata de evitar que a criança venha a ser tudo aquilo que parece estar contido no que se passou, e nesses casos as tragédias antecipadas são inúmeras.

Talvez se trate mesmo de tragédia quando se aposta na via da análise, mas não das que se antecipam. Para o sujeito se encontrar com a tragédia de que se trata na análise, é preciso que a poluição de antecipações seja reduzida e a palavra adquira o valor que tem ao se articular, a cada vez, com outra palavra. A tragédia de que se trata na análise concerne ao que cabe ao sujeito se responsabilizar. Isso, contudo, é com o sujeito, e nesse ponto a complexidade em jogo remete à função do pai.

Lacan indica o passo de “*se passar sem o pai na condição de saber dele se servir*”. Mas como proceder nas situações em que essa função tenha se apresentado de forma tão precária? Importa aqui demarcar algo que é clinicamente impressionante. O sujeito pode vir a se responsabilizar, de alguma forma, mesmo em situações muito precárias. É no *a posteriori*, a partir do que foi possível conquistar dessa função, que pode se revelar o que seria, em cada caso, o *se servir* e ainda, no limite, o *se passar sem o pai*.

“*Não sou tão boazinha*”, dizia Cida ao chegar. O trágico, em seu caso, não passa pelo que pode haver de predicação nessa sua frase, mas sim pelo encontro com o “*não sou*”<sup>10</sup>, ou seja, com o real que faz a sua condição, estranha e impensável como tal.

No caso de Cida, assim como em tantos outros relacionados a situações de violência doméstica, a importância de sustentar esse lugar Outro para uma criança é o que mantém a aposta no sujeito. Na direção oposta de uma proliferação de sentidos, o delicado de uma análise é que é tão mais difícil quanto mais importante sustentar que não há um *já lá* em situações sempre propícias a inúmeras significações antecipadas. Fazer valer o lugar do Outro, lugar que em última instância é um lugar vazio, é o que faz não só a fragilidade da psicanálise, como também a sua força.

---

<sup>10</sup> Ver Lacan em seu Seminário *O Ato Analítico*, 1968, lição de 17 de janeiro.

## 5 - Conclusão

### **Um real em jogo. A complexidade da função do pai. A complexidade de uma análise.**

Chegado o momento de concluir, retomemos alguns pontos do trabalho realizado para articularmos as conseqüências julgadas relevantes. Iniciamos e desenvolvemos esta tese acerca da complexidade da função do pai causados pela clínica com crianças, adolescentes e autores de agressão em situações de violência doméstica. Essa complexidade, como visto de diversas formas, deve-se a seus aspectos reais, simbólicos e imaginários, que se relacionam com a posição de quem vem representar essa função e também com a posição do sujeito.

Com Freud, a complexidade se situou em torno da questão sobre a relação do pai com a entrada no campo da sexualidade e do desejo. Como vimos, o pai não pode ser tomado como aquele que seria o responsável por essa entrada, já que a fantasia do sujeito tem aí toda sua relevância, ao mesmo tempo em que se trata de uma fantasia que não é *dele* por portar algo que “vem de fora”. A fantasia de sedução e aquelas chamadas originárias situam algo que não se reduz ao campo da significação ou do sentido.

Mas a questão é tão complexa que, se é possível situar esse ponto na escuta das históricas, aí também se destaca a idéia de que o pai teria sido um transgressor e que isso não deveria ter sido assim. Não é simples situar que o transgressivo é o próprio desejo e que isso não decorre de um pai, mas sim de algo que Lacan nomeou o significante paterno. Desse modo, a leitura que Lacan faz da fantasia trabalhada em Freud no “Bate-se em uma criança” dá não só ênfase a uma mudança no próprio encaminhamento dado à questão paterna, como também lhe possibilita introduzir o que seria a incidência do significante.

A releitura de Lacan (1969-70) do que ele chamou os mitos de Freud, por sua vez, possibilitou que uma tomada estrutural fosse feita sem recorrer demasiadamente a elementos imaginários, permitindo que se delimitasse estruturalmente a castração e o que seria o agenciamento do pai real. Essa passagem traz elementos importantes para a clínica e faz incidir sobre esta uma

nova direção. Contando com uma leitura estrutural, é mais difícil cairmos em uma redução da complexidade em jogo na função do pai, questão valorizada nessa tese.

No segundo capítulo, os casos clínicos atendidos no NAV começaram a ser introduzidos. A dificuldade de prosseguir esbarrou, a partir de então, na complexidade que é fazer valer a constatação de que, em psicanálise, teoria e prática são uma única e mesma coisa. Ao mesmo tempo, o desafio em jogo era, a partir dos conceitos escolhidos no campo da psicanálise delimitado por Freud e Lacan, ter em conta que se abordava algo presente em nossa cultura. Aí, na articulação que foi se tecendo entre teoria, clínica e o social, outra constatação se fez notar. O modo como as questões fossem sendo articuladas diria da própria dificuldade que estava sendo problematizada na função do pai. Dito de outro modo, ao escrever, algo que é próprio à complexidade dessa função se evidencia, ou seja, deparamo-nos inúmeras vezes com a dificuldade de não cair em uma universalização – pela via de abordar algo que pertencesse à ordem do necessário –, nem em uma relativização – que surgiria, caso permanecêssemos na selva dos acontecimentos sem estarmos advertidos de que os elementos se reduzem a uma estrutura. Isso diz respeito à própria complexidade da função do pai, que, se traz um *já lá*, só se dá a partir de uma posição também do sujeito.

Como articular que o fato de haver nessa função algo de necessário na constituição do sujeito – mas um necessário que não se encontra pré-determinado – pode se apresentar na contingência de diversas situações, sustentando aí o que há de paradoxal? Escrever sobre a complexidade da função do pai nos levou, na própria escrita, ao encontro da complexidade em questão. O que estava em jogo era fazer valer algo de singular (e contingente), à luz de certas coordenadas de uma determinada cadeia de transmissão. Fazer valer um trajeto próprio, dentro de um certo campo. Nesse ponto, torna-se possível destacar a complexidade em questão para o analista na sua prática, procedendo a uma comparação com o que aqui tem sido trabalhado.

Acredita-se que seja também uma complexidade em sua função o que Lacan valoriza ao dizer que o analista “*não tem nenhum pai a matar*”. “*O que ele não pode*”, diz ele, “*é se desvencilhar dos significantes-mestres de Freud*”, “*é sair desta ordem*” (1969-70: 122). Entende-se, com isso, que se não há pai a matar para ocupar um lugar na cadeia de transmissão, é porque se sabe que o pai está na mesma contingência de qualquer outro sujeito. Ele está submetido a uma certa

ordem e é chamado a responder ali. E responde em defasagem com o que se pode esperar de quem venha ocupar esse lugar. E é somente a partir da resposta do sujeito que se apresenta o que terá sido esse lugar.

O analista é aquele que recebe e sustenta um endereçamento que é feito a ele como *sujeito suposto saber*, mas não pode responder identificado com esse lugar, abrindo a possibilidade do encontro do sujeito com o que é a sua condição, ou seja, a condição de estar submetido a um *saber* que é *sem sujeito*. Aí também se faz presente a constatação de que o ato não é um ato do qual alguém se pode dizer inteiramente mestre (1968: 24/01/68). Se isso fosse possível, talvez a ilusão de haver um pai a matar se endossasse. A morte em questão se refere a esse ponto em que se apresenta o “*não estar aí*” característico do próprio inconsciente, ou ainda o vazio que se atualiza sempre que há ato. “*Penso onde não sou*” e “*sou onde não penso*” (1968: 17/01/68) refere-se à condição objetal do sujeito que só depois vê o que foi. Se ele advém, como diz Lacan, *onde o isso era*, ali isso já foi. E Lacan marca que se não for por essa via, “*o sujeito não se realiza*” (Lacan 1968: 17/01/68).

Essa aproximação (guardadas as diferenças) entre a complexidade em jogo na função do analista e a complexidade que existe na função do pai pode ajudar a retornarmos, mais uma vez, ao que há de fundamental na questão do assassinato e do pai como exceção. Isso porque a clínica que causou todo esse trabalho traz uma interrogação justamente no ponto em que algo dessa complexidade corre o risco de ser reduzido.

Quando Freud situa o pai da horda (1913), se é possível aí alguma comparação com o pai abusivo, ele também marca a importância de esse pai estar, de certa forma, em um outro campo, no sentido da *extimidade* que abordamos com base em Lacan. O pai, então, não é a exceção, pois, se assim fosse, ele se reduziria ao pai abusivo. A função do pai é complexa. Quando abordamos a questão do desejo do pai perversamente orientado, referimo-nos a um aspecto sempre pervertido e inadaptável que é próprio ao desejo. Isso não é o mesmo que o pai em uma posição perversa.

Há uma afirmação de Vappereau que aborda o que vimos tratando. Ele diz: “*é o abuso do semblant<sup>1</sup> que é nefasto, mas não a função do semblant que é perversa*” (1997: 29). Em seguida, acrescenta:

A sexualidade humana é fundamentalmente perversa. E nós não somos moralistas no sentido de rejeitar em bloco a perversão, mas com a condição de defini-la. E quando a perversão é bem definida, percebe-se que se pode dispensá-la (*s'en passer*) com a condição de saber servir-se dela (*savoir s'en servir*). Aqueles que não podem dispensá-la (*s'en passer*), abusam dela. Mas inversamente nós estamos numa época em que estes abusos continuam sempre, e, ao mesmo tempo, tenta-se desaparecer com a função do pai. (...) Todos os chefes, os pais, todos estes que tem uma função de *semblant*, os médicos, os juizes, eles não abusam forçosamente desta função. Mas pelo contrário, há um descrédito que foi lançado sobre esta função (Vappereau, 1997: 29).

O importante a destacar nessa passagem é que a função do pai, função de *semblant*, no sentido em que vela e revela um irredutível, pode ser reduzida em sua complexidade. Isso pode se dar tanto no momento em que se deixa de acreditar nessa função (situação característica da modernidade) quanto no momento em que se “acredita” demais nela (situação presente no caso do pai abusivo). Nos dois casos, deixa de estar em jogo o que seria recobrir e revelar um impossível. A crença, em uma determinada relação com o sentido, implica, segundo Lacan, uma suposição em seu fundo de que “*a dimensão última que se tem a revelar é estritamente correlativa do momento em que seu sentido vai desvanecer-se*” (1964: 225). A degradação da função paterna revela uma redução dessa complexidade em questão na própria estrutura da linguagem.

Voltando à questão do assassinato, Vappereau afirma que não é simplesmente porque os filhos consideram o pai abusivo, que eles o matam. Estariam misturadas aí duas coisas. Uma, a questão imaginária de competição com uma autoridade tutelar que tem permanente relação com o pai imaginário. Outra, o que está em questão com o pai morto. No último caso, não se trata do pai assassinado, do pai orangotango como Lacan o chama. O que está em jogo aí é “*o pai que sabe se apagar e, neste apagamento, coloca, instala no lugar a questão do falo*” (Vappereau, 1997: 29). O falo não é dele, mas é importante que ele o suporte e o sustente.

---

<sup>1</sup> Entende-se *Semblant* aqui no sentido em que Lacan fala dessa noção - que diz do fato de que vivemos sempre um pouco na incerteza do que nós enunciamos, pelo fato mesmo da falta e do desacordo introduzidos pela linguagem.

Isso toca na importância, tratada no terceiro capítulo, da posição e da presença do pai em relação a sua mulher, assim como a seu filho, e também a da criança em relação aos pais, pois ambas situam as condições que influenciam na transmissão de um real ou de um irreduzível decisivo na dimensão do ato, tomado como o que dá lugar ao sujeito como efeito.

Uma delicadeza se faz presente nesse ponto. Afirmou-se que o descrédito da função paterna se relaciona com uma redução da complexidade que é própria da estrutura da linguagem, mas o que significa isso? O que é próprio da estrutura da linguagem é que há um lugar Outro que não é ocupável por alguém que esteja inteiramente aí, nem é eliminável, por se tratar de um lugar que é vazio. A delicadeza mencionada se deve, então, ao que é observado na clínica e ao que cabe ao analista. Nos casos abordados, verifica-se que se, por um lado, as modificações da cultura não retiraram completamente de cena a referência a essa função do pai, por outro, a sua complexidade tem sido reduzida. Diante disso, o que cabe ao analista?

No quarto e último capítulo, trouxemos outros elementos que nos permitem dizer que não se trata, absolutamente, de tentar salvar o pai, mas sim de fazer valer as leis da linguagem. Não se trata de conduzir o paciente – que sempre tem o pai que “pode” –, mas sim o tratamento, que se orienta “*para aquilo que, no coração da experiência, é o núcleo do real*” (Lacan, 1964: 55). Cada um tem o pai que pode no sentido de que o sujeito está incluído no que é feito com as condições que se lhe apresentam. Trata-se de algo complexo, pois, como vimos, isso não quer dizer que tais condições sejam indiferentes. Na análise, nos casos em que ela faz alguma diferença, tomando aqui os casos trazidos, isso se deve à importância dada ao que aparece na fala de cada paciente, ou seja, ao que lhes afeta ou ao que se apresenta, parafraseando Lacan, “no coração da experiência”.

Entende-se, assim, que cabe ao analista fazer valer esse lugar vazio que permite ao sujeito se encontrar com a importância decisiva da fala no que constitui a sua realidade. Não se trata da fala como no discurso corrente, mas da fala, tal como diz Lacan, como “*algo que vai bem mais longe que o que assim chamamos*”. Ele o precisa: “*a fala é igualmente uma forma de ato*” (Lacan, 1953: 31). A diferença de ter isso em conta, se consideramos que o ato concerne à experiência do desejo, é a chance de, a partir daí, poder existir algo que não existia antes.

## 6 - Referências Bibliográficas

AUSTER, Paul. (1982) ***A Invenção da Solidão***. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

BERGÈS, Jean e BALBO, Gabriel. (1997) ***A Criança e a Psicanálise***. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

CHASSAING, Jean-Louis. (1996) “Mais Tarde” é agora!, in: ***Mais tarde ... é agora! Ensaios sobre a adolescência***. Ana Izabel Corrêa (organizadora). Salvador: Ágalma-Psicanálise, 1996.

COSTAMOURA, Fernanda. (1992) “**Só um Pouquinho...**”, in *Fort-Da*, Revista do CEPPAC, nº2. Rio de Janeiro: Barrister's Editora, 1992.

\_\_\_\_\_ (2003) “**Alguma Coisa Que Fica Em Torno Da Causa – Notas sobre a Causa no Seminário A Angústia**”, in: O Seminário de Lacan: Travessia, Revista do Tempo Freudiano, nº 2, A Angústia. Rio de Janeiro, 2003.

\_\_\_\_\_ (2004) “**A Demanda em Extensão na Psicanálise com Crianças**”, in: Revista Tempo Freudiano, nº 5, *A Clínica Psicanalítica e as Novas Formas de Gozo*. Rio de Janeiro, 2004.

CZERMAK, Marcel. (1991) ***Paixões do Objeto***. Porto Alegre: Artes Médicas, 1991.

**DICIONÁRIO Grego Português**. Porto: Apostolado da Imprensa, 1951.



FERNANDES, Francisco Leonel. (1997) “Algumas Considerações sobre a Questão do Pai em Psicanálise”, in: *Do Pai, O Limite em Psicanálise*, Letra Freudiana, Ano XVI, nº 21. Rio de Janeiro: Editora Revinter, 1997.

FREUD, Sigmund. Edição Standard das Obras Psicológicas Completas. Rio de Janeiro: Ed. Imago, 1976.

\_\_\_\_\_ (1893 a) **Manuscrito B: A etiologia das neuroses**, Extratos dos documentos dirigidos à Fliess (1950 [1892-1899]). Vol. I.

\_\_\_\_\_ (1894 a) **Manuscrito D: Sobre a etiologia e a teoria das principais neuroses**, Extratos dos documentos dirigidos à Fliess (1950 [1892-1899]). Vol. I

\_\_\_\_\_ (1894 c) **As neuropsicoses de defesa**. Vol. III

\_\_\_\_\_ (1896 a) **Hereditariedade e a etiologia das neuroses**. Vol. III

\_\_\_\_\_ (1896 b) **Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa**. Vol. III

\_\_\_\_\_ (1896 c) **“A Etiologia da Histeria”**. Vol. III.

\_\_\_\_\_ (1896 d, 1897 a, 1897 b) **“Extratos dos Documentos Dirigidos a Fliess”**: **“Rascunho K”**, 1896, vol. II; **“Carta 69”**, 1897, vol. II; **“Carta 73”**, 1897, vol.II.

\_\_\_\_\_ (1900) **A interpretação dos sonhos**. Vol. V

\_\_\_\_\_ (1905) **Três ensaios sobre a teoria da sexualidade**. Vol. VII

\_\_\_\_\_ (1908) **“Sobre as Teorias Sexuais das Crianças”**. Vol. IX.

\_\_\_\_\_ (1909) **“Romances Familiares”**. Vol. IX.

\_\_\_\_\_ (1909) **Análise de uma fobia em um menino de cinco anos.**  
Vol. X

\_\_\_\_\_ (1913 [1912-13]) **Totem e tabu.** Vol. XIII

\_\_\_\_\_ (1915) **O recalque.** Vol. XIV

\_\_\_\_\_ (1917 [1916-1917] a) **Conferências introdutórias sobre  
Psicanálise XVII - O sentido dos sintomas.** Vol. XVI

\_\_\_\_\_ (1917 [1916-1917] b) **Conferências introdutórias sobre  
Psicanálise XXIII – O caminho da formação dos sintomas.** Vol. XVI

\_\_\_\_\_ (1917 [1916-1917] c) **Conferências introdutórias sobre  
Psicanálise XXV – A angústia .** Vol. XVI

\_\_\_\_\_ (1918 [1914]) **História de uma neurose infantil.** Vol. XVII

\_\_\_\_\_ (1919) **O estranho.** Vol. XVII

\_\_\_\_\_ (1919) **“Uma Criança é Espancada - Uma Contribuição ao  
Estudo da Origem das Perversões Sexuais”.** Vol. XVII.

\_\_\_\_\_ (1920) **“Além do Princípio de Prazer”.** Vol. XVIII.

\_\_\_\_\_ (1923) **“O Ego e o Id”.** Vol. XIX.

\_\_\_\_\_ (1924) **“O Problema Econômico do Masoquismo”.** Vol. XIX.

\_\_\_\_\_ (1925) **“Algumas Consequências Psíquicas da Distinção  
Anatômica dos Sexos”.** Vol. XIX.

\_\_\_\_\_ (1923) **A organização genital infantil: uma interpolação na  
teoria da sexualidade.** Vol. XIX

\_\_\_\_\_ (1924 a) **A dissolução do complexo de Édipo**. Vol. XIX

\_\_\_\_\_ (1927) **“O Futuro de uma Ilusão”**. Vol. XXI.

\_\_\_\_\_ (1930 [1929]) **O mal-estar na civilização**. Vol. XXI

\_\_\_\_\_ (1933 [1932]) **Novas conferências introdutórias sobre psicanálise XXXII – Angústia e vida pulsional**. Vol. XXII.

\_\_\_\_\_ (1932) **“Feminilidade”**. Vol. XXII.

\_\_\_\_\_ (1933) **“A Dissecção da Personalidade Psíquica”, em Novas Conferências de Introdução à Psicanálise**. Vol. XXII.

\_\_\_\_\_ (1937) **“Análise Terminável e Interminável”**. Vol. XXIII.

\_\_\_\_\_ (1938) **“Moisés e o Monoteísmo”**. Vol. XXIII.

GIUMBELLI, Emerson (2002) *O Fim da Religião – dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*, São Paulo: Attar, 2002.

LACAN, Jacques (1956) **O Seminário, Livro 4: A relação de objeto**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1995.

\_\_\_\_\_ (1957-58) **O Seminário, Livro 5: As formações do inconsciente**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1999.

\_\_\_\_\_ (1958-59) **O Seminário, Livro 6: O desejo e sua interpretação**. Inédito.

\_\_\_\_\_ (1962-63) **O Seminário, Livro 10: A angústia**. Tradução não publicada.

\_\_\_\_\_ (1964) **O Seminário, Livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise.** Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1985.

\_\_\_\_\_ (1969-70) **O Seminário, Livro 17: O avesso da psicanálise.** Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1992.

\_\_\_\_\_ (1955-56) **O Seminário, livro 3: As Psicoses.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

\_\_\_\_\_ (1959-60) **O Seminário, livro 7: A Ética da Psicanálise.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1991.

\_\_\_\_\_ (1960-61) **O Seminário, livro 8: A Transferência.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992.

\_\_\_\_\_ (1963) **O Seminário Os Nomes do Pai.** Tradução não publicada.

\_\_\_\_\_ (1967-68) **O Seminário, livro 15: O Ato Analítico.** Tradução não publicada.

\_\_\_\_\_ (1971-72) **O Seminário, O Saber do Analista.** Tradução não publicada.

\_\_\_\_\_ (1972-73) **O Seminário, livro 20: Mais, ainda.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.

\_\_\_\_\_ (1973-74) **Les Non-Dupes Errent, Séminaire.** Paris: Éditions de l'Association Freudienne Internationale, publication hors commerce, 2001.

\_\_\_\_\_ (1974-75) **O Seminário, livro 22: R. S. I.** Tradução não publicada.

\_\_\_\_\_ (1953 a) **Função e campo da fala e da linguagem**. In: Escritos, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1998.

\_\_\_\_\_ (1953 b) **“O Simbólico, O Imaginário e O Real”**, in: *Nomes-do-Pai*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

\_\_\_\_\_ (1954) **A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud**. In: Escritos, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1998.

\_\_\_\_\_ (1958 a) **A direção do tratamento e os princípios de seu poder**. In: Escritos, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1998.

\_\_\_\_\_ (1958 b) **A significação do falo**. In: Escritos, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1998.

\_\_\_\_\_ (1960 a) **Observação sobre o relatório de Daniel Lagache: “Psicanálise e estrutura da personalidade”**. In: Escritos, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1998.

\_\_\_\_\_ (1960 b) **Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano**. In: Escritos, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1998.

\_\_\_\_\_ (1969) **“Deux notes sur l’enfant”**, in: *Ornicar*, nº 37. Paris: Navarin, 1986.

\_\_\_\_\_ (1974) **Entrevista à imprensa no Centre Culturel Français, 1974**, in: *Cadernos Lacan*, vol.2, publicação interna da Associação Psicanalítica de Porto Alegre, 2002.

\_\_\_\_\_ (1975) Conferência de Lacan, in: *Scilicet*, nº 6-7, 1975.

LACÔTE, Christiane. (2004) “**Algumas Reflexões para uma Clínica Contemporânea**”, in: Revista Tempo Freudiano, nº 5, *A Clínica Psicanalítica e as Novas Formas de Gozo*. Rio de Janeiro, 2004.

LEBRUN, Jean-Pierre. (1997) *Un Monde sans Limite – essay pour une clinique psychanalytique du social*. Ramon Ville: Éditions Erès, 1997.

LO BIANCO, Anna Carolina. (2005) “**O que a comparação entre a tradição religiosa e os novos movimentos religiosos nos ensinam sobre o sujeito hoje?**”, in: Interações, no prelo, 2005.

MANFRONI, Ana Cristina. (2003) “**O Adolescente: entre a violência e a palavra**”. *Lugar de Palavra*. Rio de Janeiro: Núcleo de Atenção à Violência, 2003.

MELMAN, Charles. (2005) **Será que podemos dizer, com Lacan, que a mulher é o sintoma do homem?** Revista Tempo Freudiano, nº 6. Rio de Janeiro, 2005.

\_\_\_\_\_ (2003) **Novas Formas Clínicas no Início do Terceiro Milênio**. Porto Alegre: CMC Editora, 2003.

\_\_\_\_\_ (2002) **L’Homme sans gravité**. Paris: Éditions Denoël, 2002.

\_\_\_\_\_ (1999) “**Qui t’a fait maître?**” Bulletin de *L’Association Lacanienne Internationale*, nº 80, 1999.

\_\_\_\_\_ (1998) “**Le Complexe de Moïse**”. Bulletin de *L’Association Lacanienne Internationale*, nº 78, 1998.

\_\_\_\_\_ (1997) “**La mère comme agent du père**”. Bulletin de *L’Association Lacanienne Internationale*, nº 73, 1997.

\_\_\_\_\_ (1991) **Estrutura Lacaniana das Psicoses**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1991.

\_\_\_\_\_ (1990-91) **La Nature du Symptôme, Séminaire**. Paris: Éditions de l'Association Freudienne Internationale, publication hors commerce, 1999.

\_\_\_\_\_ (1985) **Novos Estudos sobre a Histeria**. Porto Alegre: Editora Artes Médicas, 1985.

MELMAN, Charle. MOURAS, Jean-Paul. (1998) **Sur L'Enfant et L'Adolescent. Les Mercredis de Sainte-Anne**. Paris: Association Freudienne Internationale, 2001.

MOINGT, Joseph. (2002) **Litoral: do pai**. Rio de Janeiro: Campo Matêmico, 2002.

PORGE, Erik. (1998) **Os nomes do pai em Jacques Lacan**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998.

REGNAULT, François (1997a) **O Nome-do-Pai**. In: Para ler o Seminário 11 de Lacan. Feldstein, R.; Fink, B. & Jaanus, M., (orgs.). Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1997.

RÊGO BARROS, Maria do Rosário Colier do (1998) **“O sintoma da criança: uma questão para a família conjugal”**, in Revista do CEPPAC, nº 4/5, *Fort-Da*. Rio de Janeiro, 1998.

ROCHA, Antônio Carlos. **“O Ensino e o Objeto – Anotações à margem do Seminário A Angústia”**, in: O Seminário de Lacan: Travessia, Revista do Tempo Freudiano, nº 2, A Angústia. Rio de Janeiro, 2003.

RIBEIRO, Paula, GRYNER, Simone, OLIVEIRA, Raquel. (orgs) (2003) **Lugar de Palavra**. Rio de Janeiro: Núcleo de Atenção à Violência, 2003.

RIBEIRO, Paula. (1997) **A Fantasia como resíduo - um estudo sobre a realidade psíquica**. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós Graduação em Teoria Psicanalítica da UFRJ, Rio de Janeiro, 1997.

SILVESTRE, Michel. (1991) **Amanhã, A Psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

SÓFOCLES (1990) **Trilogia Tebana, Édipo Rei, Édipo em Colono e Antígona**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

VANDERMERSCH, Bernard. (2004) “**O que seria um sujeito sem pai? Há um sujeito sem pai?**”, in: Revista Tempo Freudiano, nº 5, *A Clínica Psicanalítica e as Novas Formas de Gozo*. Rio de Janeiro, 2004.

\_\_\_\_\_ (1992) “**Hypothèse sur l’efficacité de l’unique interprétation de Freud à Hans**”. *Bulletin de l’Association Lacanienne Internationale*, nº 60, 1994.

VAPPEREAU, Jean-Michel. (1997) “**Indicações Topológicas para o Seminário de Jacques Lacan Les Non-Dupes Errent**”, in: *Do Pai, O limite em Psicanálise*. Rio de Janeiro: Editora Revinter, 1997.

VIEIRA, Marcus André. (2004) “**A hipermodernidade lacaniana**”, *Latusa* nº 9. Rio de Janeiro EBP-Rio, 2004.