

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL E INSTITUCIONAL

TRAVESSIAS DA PATERNIDADE:
UM ESTUDO SOBRE O PAI E SUA FUNÇÃO NA CLÍNICA E NA CULTURA

TESE

Gerson Smiech Pinho

Orientadora: Analice de Lima Palombini

Porto Alegre, março de 2020

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL E INSTITUCIONAL

TRAVESSIAS DA PATERNIDADE:
UM ESTUDO SOBRE O PAI E SUA FUNÇÃO NA CLÍNICA E NA CULTURA

TESE

Gerson Smiech Pinho

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia Social e Institucional do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor.

Orientadora: Analice de Lima Palombini

Porto Alegre, março de 2020

*Dedico este trabalho à minha companheira de vida, Deborah e
às minhas filhas Gabriela e Maria Fernanda,
fontes permanentes de inspiração.*

AGRADECIMENTOS

A Analice Palombini, pela acolhida sensível de meu projeto, pela aposta e confiança ao longo desses anos de trabalho e pela transmissão de um modo de pesquisar e produzir em psicologia que tem reverberado por toda minha prática. A todos os companheiros do grupo Travessias, com os quais pude compartilhar a experiência da escrita, pelas trocas afetuosas e consistentes que tivemos, e que tanto contribuíram para a construção desta tese.

Aos colegas da Associação Psicanalítica de Porto Alegre, por tudo o que pude aprender e experienciar no trabalho compartilhado ao longo dos últimos trinta anos. Pela rica interlocução em torno de temas que viriam a ser trabalhados nesta tese, agradeço especialmente a Roséli Cabistani e Sidnei Goldberg, assim como às colegas do Núcleo de Psicanálise da Infância e Adolescência da APPOA – Ana Laura Giongo, Beatriz Kauri dos Reis, Deborah Nagel Pinho, Eliana Dable de Mello, Fernanda Pereira Breda, Ieda Prates da Silva, Inajara Erthal Amaral, Mercês Sant’Anna Ghazzi e Simone Madke Brenner.

Àquelas colegas do Centro Lydia Coriat que têm demonstrado cotidianamente que é possível a reinvenção de espaços e lugares a partir dos laços já construídos, mesmo frente a situações aparentemente críticas e devastadoras – Ângela Gonzales, Beatriz dos Reis, Carolina Viola, Claudia Trevisan, Deborah Pinho, Ivone Alves, Ivy Dias, Maria Cristina Solé, Mercês Ghazzi, Nina Kloss, Raquel Sulzbach, Rejane Farias, Silvia Molina e Vera Piazenski.

Ao meu pai, Hugo Pereira Pinho, que soube transmitir, de modo afetivo e respeitoso, o gosto pelo saber, juntamente com uma boa dose de bom humor. À minha mãe, Emília Pinho, de quem já me despedi há um bom tempo, mas cujo amor pela vida segue reverberando.

A Robson de Freitas Pereira, pela escuta sensível que sempre viabilizou a abertura de novos caminhos.

Aos professores e funcionários do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional da UFRGS que, com seu trabalho, viabilizaram a concretização desta tese.

Ao ensino público do país, em que realizei a totalidade de minha trajetória escolar e acadêmica, sem o qual esse percurso não teria sido possível.

SUMÁRIO

Resumo	11
Abstract	12
1. INTRODUÇÃO	13
1.1. Acercamento do tema do pai e sua função	16
1.2. Liames entre a clínica e o social	25
1.3. Tramando diálogos (ou <i>with a little help from my friends</i>)	31
2. PRODUÇÃO DO PAI E DA PATERNIDADE	37
2.1. Os sentidos de “pai”	37
2.2. Da palavra que toma corpo.....	56
2.3. Reconhecimento da paternidade: entre o ato simbólico e o exame de DNA.....	65
2.4. As tecnologias de reprodução e as formas contemporâneas de tornar-se pai.....	72
3. A SUBTRAÇÃO DE UMA HERANÇA	78
4. O PAI-PROBLEMA	88
4.1. Família, crime e loucura.....	88
4.2. O pai de família: entre a soberania e a disciplina.....	95
4.3. Família e biopoder.....	104
4.4. Os cuidados com a infância.....	111
5. AS FIGURAÇÕES FREUDIANAS DO PAI	117

5.1. A construção do pai em Freud – da cena de sedução ao complexo de Édipo.....	117
5.2 Do pai da horda a Moisés.....	134
6. A PSICANÁLISE DE CRIANÇAS E AS FUNÇÕES PARENTAIS.....	146
7. O PAI EM LACAN.....	159
7.1. O Nome-do-Pai e a função simbólica.....	160
7.2. O ternário paterno.....	171
7.3. O declínio da imago paterna.....	173
7.4. O declínio do pai, a metáfora paterna e o episódio do PACS.....	184
8. O PAI NO AVESSO.....	188
8.1 A estrutura do discurso.....	190
8.2 A castração do mestre.....	194
8.3 A histérica e o pai ideal.....	200
8.4 Discurso e ciência.....	208
8.5 A psicanálise e os mitos.....	210
8.6. Os pequenos mitos das crianças.....	217
8.7. Os mitos sobre o pai na psicanálise.....	222
9. SOBRE AS PSICOSES E O (ANTI-)ÉDIPO.....	228
10. PATERNIDADE, ALTERIDADE E ÉTICA.....	239
11. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	247
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	255

RESUMO

Esta pesquisa aborda o modo como a produção sobre a função paterna no campo da psicanálise vem se relacionando com as modificações que a configuração das famílias tem experimentado nas últimas décadas. A partir disso, propõe pensar como as elaborações teóricas e o próprio discurso psicanalítico se articulam ao tensionamento, manifesto na cultura atualmente, entre a criação de novos modos de existir em família e a perpetuação de um modelo único de estrutura familiar – a família nuclear moderna. O material que fundamenta esta pesquisa é o relato de cenas que concernem ao tema da paternidade, tanto no trabalho clínico em psicanálise quanto através de conteúdos veiculados pela mídia, em jornais, revistas, televisão e internet. Inicialmente, é abordada a história da instituição familiar, assim como da posição e do reconhecimento do pai no interior da mesma. A seguir, são examinados os discursos que teorizam sobre o pai e sua função, buscando compreender como o pai chega a se constituir historicamente como figura problemática, considerada determinante na constituição tanto do sujeito individual quanto do funcionamento da vida em sociedade. Finalmente, este estudo examina como a figura do pai emerge como uma questão no campo psicanalítico, tanto na obra de Freud quanto de Lacan, com especial atenção à teoria dos quatro discursos deste último autor. Isto porque com esta formulação, ao final de sua obra, Lacan reposiciona o lugar do pai e do complexo de Édipo na teoria e na prática da psicanálise, bem como delimita as especificidades do discurso psicanalítico em relação a outras modalidades discursivas. Desse modo, a abordagem sobre a função paterna ganha novo contorno, abrindo espaço para pensar uma pluralidade de vias possíveis para a sustentação de um sujeito, para além da norma edípica. Ao longo de todo este estudo, é proposto o diálogo da psicanálise com autores do campo da psicologia social como Michel Foucault, Judith Butler, Gilles Deleuze e Félix Guattari.

Palavras-chave: Paternidade, Família, Função Paterna, Complexo de Édipo, Teoria dos quatro discursos.

ABSTRACT

This research addresses the way in which the production on the paternal function in the field of psychoanalysis has been related to the changes that the configuration of families has undergone in recent decades. Based on this, it proposes to think about how theoretical elaborations and psychoanalytic discourse are linked to tension, manifest in the culture today, between the creation of new ways of existing in the family and the perpetuation of a unique model of family structure - the nuclear modern family. The material on which this research is based is the report of scenes that concern the theme of fatherhood, both in clinical work in psychoanalysis and through content conveyed by the media, newspapers, magazines, television and the internet. Initially, the history of the family institution is discussed, as well as the father's position and recognition within it. Next, the discourses that theorize about the father and his function are examined, seeking to understand how the father comes to constitute historically as a problematic figure, considered determinant in the constitution of both the individual subject and the functioning of life in society. Finally, this study examines how the figure of the father emerges as an issue in the psychoanalytic field, both in the work of Freud and Lacan, with special attention to the theory of the four discourses of the latter author. This is because with this formulation, at the end of his work, Lacan repositioned the place of the father and the Oedipus complex in the theory and practice of psychoanalysis, as well as delimiting the specificities of psychoanalytic discourse in relation to other discursive modalities. In this way, the approach on the paternal function gains a new contour, opening space to think about a plurality of possible ways to support a subject, in addition to the oedipal norm. Throughout this study, the dialogue of psychoanalysis with authors from the field of social psychology such as Michel Foucault, Judith Butler, Gilles Deleuze and Félix Guattari is proposed.

Keywords: Paternity, Family, Paternal Function, Oedipus Complex, Theory of the four discourses.

1. INTRODUÇÃO

E a história? Ela está na rua. Na multidão. Acredito que em cada um de nós há um pedacinho da história. Um tem meia paginazinha, outro tem duas ou três. Juntos, estamos escrevendo o livro do tempo.

Svetlana Aleksievitch

Com estas palavras, Aleksievitch (2016) sugere uma interessante conexão entre a escrita, a história e aquilo que se escuta nas ruas. Ao dar materialidade às palavras que ecoam na multidão, a escrita permite às lembranças perpetuarem-se para serem transmitidas às futuras gerações. A cada vez que as retomamos e as contamos, o passado é criado e recriado. E, juntos, compartilhamos a escrita do grande livro do tempo.

A escrita comumente favorece a experiência de criação. Diante do papel, uma única ideia pode fazer irromper centenas de outras, algumas totalmente inesperadas. No fluxo de associações que se propaga, um texto nasce, ganha corpo e confere às palavras concretude e permanência.

O ato de escrever também dá suporte à possibilidade de transmissão. Quando encarnam a forma de letra, as palavras podem se afastar de nossos corpos e navegar para longe. Emancipam-se para ganhar o mundo e ser compartilhadas com outros. Tomadas pelos leitores que irão delas usufruir, encontram novos olhares, agregam outros sentidos, arriscam-se a diferentes interpretações.

Latour (2012) propõe uma imagem bastante apropriada para dimensionar a importância da escrita na produção de uma tese. Ele compara o espaço do texto a um laboratório: lugar para testes, experimentos e simulações. Para esse autor, não ensinar aos pesquisadores em ciências sociais a escrever é como não ensinar aos químicos a realizar experimentos de laboratório. Ao

invés de manipularmos tubos de ensaio e substâncias para produzir reações, combinamos palavras, ligamos ideias para que novos sentidos se tornem possíveis.

Empunhando palavras-ferramentas, coloco-me a trabalhar o tema desta tese: a função do pai e a paternidade, que, assim como a escrita, também se apoia na criação e na transmissão. Criação e transmissão da herança simbólica e cultural que transita entre pais e filhos e que, ao ser recebida, pode ser manuseada, reconstruída e transformada, já que é composta de palavras e sentidos. Assenta-se um caminho em que a reflexão sobre o pai e a paternidade se conecta ao estabelecimento do laço social e à passagem da cultura entre as gerações.

O trabalho desta tese tem seu ponto de origem na clínica psicanalítica – na experiência cotidiana com os pacientes que acompanho, na teorização que tem sido produzida acerca da função do pai na constituição da subjetividade e, ainda, no âmbito de minha análise pessoal. Assim sendo, este estudo põe em causa a transmissão e a criação também em outro domínio – no âmbito da experiência da psicanálise e da teoria que dela se faz, ao buscar me apropriar da herança teórica e clínica que chegou até mim. Minhas indagações derivam das consonâncias e das discrepâncias entre aquilo que escuto das vozes que comparecem no dia a dia de meu trabalho como psicanalista e dos fundamentos conceituais de que disponho para refletir a esse respeito.

Se é possível afirmar que a configuração das famílias tem passado por importantes deslocamentos nas últimas décadas, nesta tese interrogo o modo como a produção dos psicanalistas sobre a função paterna tem podido ou não acompanhar e se conectar a essas modificações. E, ainda, como tais elaborações teóricas se articulam ao tensionamento, manifesto no discurso social atual, entre a criação de novos modos de existir em família e a manutenção de um modelo único de estrutura familiar – a família nuclear moderna.

A matéria prima deste trabalho é o relato de cenas que me afetaram em relação ao tema da paternidade e me levaram a refletir sobre o pai e sua função. Aqui, proponho tomar a noção de cena não no sentido de episódio teatral, mas na direção proposta por Foucault ([1973-1974]2006), ao colocar em destaque os tensionamentos, os conflitos e os jogos de força que podem emergir a partir de uma narrativa. Com base nessa ideia, apresento relatos sobre o

meu encontro com diferentes pessoas e circunstâncias que têm me permitido dar sentido ao que seja “ser pai”, tanto em meu trabalho como psicanalista, a partir do que escuto no consultório, quanto em meu cotidiano, através de conteúdos veiculados pela mídia, em jornais, revistas, televisão e internet. Pequenas “fatias de vida”, tomando uma expressão do antropólogo Raymond Firth (1998), que versam sobre múltiplos modos de existir.

Em relação às cenas provenientes da minha prática clínica, por mais que os relatos que trago aqui pudessem se propor a ser fidedignos, o espaço que os separa daquilo que foi efetivamente experimentado é imensurável. No campo da narrativa, qualquer que seja ela, a ficcionalização é inevitável, pois sempre esbarra com o intervalo entre as palavras e aquilo que estas buscam recobrir.

Freud ([1900]1980) ilustra a distância entre o que é vivido e posteriormente contado, em seu livro sobre a interpretação dos sonhos, ao assinalar a diferença entre a experiência onírica e o que é possível descrever a respeito dela depois de despertar. Segundo ele, mesmo que sejam múltiplas as distorções introduzidas através da verbalização naquilo que é lembrado, a verdade inconsciente que subjaz ao sonho sempre se mantém presente no que emerge no relato.

[...] as modificações a que os sonhos são submetidos na redação da vida de vigília tampouco são arbitrarias. Estão associativamente ligadas ao material que substituem e servem para indicar-nos o caminho para esse material, que, por sua vez, pode ser substituto de alguma outra coisa. (Freud, [1900]1980, p.473)

Do mesmo modo, a despeito das modificações inseridas pela narrativa nos relatos oriundos da prática clínica, pode-se afirmar que as cenas que referem tal material estão associativamente ligadas aos elementos fundamentais que organizam e sustentam a experiência da qual emergem. Por este motivo, e também por razões de sigilo, as passagens clínicas apresentadas nesta tese não têm preocupação em reproduzir fielmente o que foi escutado. Ao contrário, são genuínas produções ficcionais, baseadas em casos reais, dos quais mantive somente os traços que importam para a discussão aqui proposta. O restante dos dados, tais como nomes e quaisquer outros elementos que possam levar à identificação, foram completamente alterados. Como afirma Lacan ([1956-1957]1995), no campo da psicanálise, a verdade é dita

segundo uma estrutura de ficção¹. Assim, as cenas aqui relatadas encontram sua inspiração nos relatos de sonhos, nos mitos e na ficção literária. O próprio andamento do trabalho desta tese permitirá justificar com maior consistência esta escolha.

Com esse substrato, proponho percorrer e interrogar as formas desde as quais a paternidade e o lugar do pai são percebidos nos dias de hoje, bem como o modo como afetam e são afetadas pelas formulações teóricas sobre a função paterna no campo da psicanálise. É sobre os encontros que conduziram a essas questões e sobre as ideias desencadeadas por eles que me aventuro a escrever agora. Como primeiro movimento, apresento alguns dos caminhos através dos quais o tema da paternidade e da função paterna passaram a se tornar problemáticos para mim, despertando o desejo de escrita da tese que aqui se inicia.

1.1. Acercamento do tema do pai e sua função

Um casal de mulheres me procura para uma consulta em psicanálise, preocupadas com seu filho, uma criança ainda em idade pré-escolar. Entre as diversas questões que trazem durante nossa primeira conversa, sublinham o fato de que com frequência ele não lhes escuta. Frente à grande parte das rotinas cotidianas – como tomar banho, escovar os dentes, comer, deitar para dormir ou guardar os brinquedos –, tem por costume se recusar com gritos e choro. Por vezes, fica agressivo e bate. “É muito teimoso”, diz uma delas, “sempre do contra”. “Parece que encarna o incrível Hulk”, conta a outra. Apesar disso, no restante do tempo, quando não está sendo demandado, costuma ser um menino afetivo e carinhoso.

Encontro com ele pela primeira vez. Entra na sala e imediatamente se coloca a brincar. Vai ao armário e pega alguns soldados e carrinhos. Enquanto isso, fala bastante, simpático e alegre. Constrói uma brincadeira que ocupa boa parte do tempo, e que irá se repetir também em outros encontros. Amarra os bonecos e os carros com barbante e coloca-os na beira da poltrona. Inicialmente, faz os soldados caírem em um abismo. “Eles não morrem”, comenta sorrindo. “A

¹ Retornarei com detalhe a esta proposição posteriormente, pois ela se mostrará fundamental no desenvolvimento do trabalho desta tese.

corda segura. Não tem perigo”. A seguir, faz os carrinhos andarem pelas bordas do buraco vazio. Quando caem, também ficam suspensos, atados ao fio que os segura.

Cada situação experimentada na clínica psicanalítica configura uma espécie de recomeço. Ao mesmo tempo que reporta a tudo aquilo que já foi escutado e elaborado, sempre traz consigo o frescor da novidade e o encontro com a diferença. No ponto em que convergem esses dois planos da experiência, acontece o trabalho cotidiano.

Ao ser tocado pelo encontro com esse menino e sua família, sou conduzido a algumas associações. Recordo as inúmeras vezes em que escutei preocupações semelhantes às relatadas pelas mães do garoto. E também das diversas ocasiões em que testemunhei brincadeiras com bordas, limites e fronteiras, como as feitas por ele. Porém, a situação trazia para mim algo de inédito até então. Era a primeira vez, em meu trabalho como psicanalista, que me encontrava com o filho de duas mulheres, circunstância que me abria algumas novas questões.

Como de costume, interpretei a novidade que escutava a partir de certos pressupostos que tenho construído ao longo de minha trajetória de trabalho e formação. Já trabalhei com crianças nas mais diversas circunstâncias – que viviam com ambos os pais, ou só com a mãe, ou só com o pai, ou com uma avó, ou em abrigos. Em todas elas, sempre foi muito importante não fazer considerações prévias a partir do contexto familiar como algo dado de antemão. Sempre considerei fundamental não antecipar ou inferir questões com base na simples presença ou ausência de membros de uma família nuclear convencional, como o pai ou a mãe, por exemplo. Ao contrário, procuro estar atento à posição discursiva singular desde a qual cada um se coloca e não somente aos acontecimentos objetivos da situação. Meu interesse não se reduz à realidade dos fatos, mas ao modo como cada pessoa se movimenta através das palavras e dos enunciados, às conflitualidades expressas nos relatos.

Orientado por essas ideias, ao pensar sobre o eventual lugar paterno em circunstâncias diversas, sempre me reporte à diferença conceitual, assentada no campo da psicanálise a partir da obra de Lacan ([1957-1958]1999), entre a figura do pai enquanto agente concreto e a função simbólica do pai, a qual não está necessariamente ligada a uma pessoa específica. De acordo com essa distinção, não é necessário ter um pai presente para que a função paterna opere

simbolicamente. E, por sua vez, a presença de um pai na realidade em nada garante o exercício efetivo dessa função. Falar do pai como pessoa que pode estar presente ou ausente na vida de um sujeito é diferente de falar do exercício de uma função. Esta última tem um caráter discursivo e pode operar de forma eminentemente simbólica, independente da existência real de alguém que se faça cargo de modo concreto do papel de pai.

Em diferentes circunstâncias familiares, não é possível pressupor a função paterna com base na pura e simples presença concreta do pai. É necessário escutar, sem se antecipar. Essa distinção entre o pai da realidade e a função paterna remete diretamente àquela proposta por Lacan ([1957-1958]1999), o qual afirma que a presença ou ausência do pai na família não equivale a sua presença ou ausência no complexo de Édipo.

Falar de sua carência na família não é falar de sua carência no complexo. De fato, para falar de sua carência no complexo, é preciso introduzir uma outra dimensão que não a dimensão realista, definida pelo modo caracterológico, biográfico ou outro de sua presença na família (Lacan, [1957-1958]1999, p. 174).

A “outra dimensão”, referida no trecho citado, é a da linguagem. É nesse plano que se situa a função do pai para Lacan ([1957-1958]1999). Dessa forma, mesmo que um pai não se faça presente em carne e osso, a função paterna pode existir simbolicamente. E vice-versa, já que sua presença na realidade não garante a existência dessa função no discurso.

Essa é uma formulação central na teoria lacaniana a respeito do pai e de sua função. Com ela, se põe fim às discussões sobre os supostos malefícios do pai ausente ou sobre a necessária presença paterna na realidade para que um sujeito possa vir a se constituir. O que realmente importa está em outro plano, aquele da linguagem, que vai além dos fatos concretos.

Seu pressuposto é que o caminho para a constituição de um sujeito passa pela diferenciação em relação à significação inaugural que encontramos na vida. Na psicanálise, costumamos designar como materno ao significante atrelado ao desejo que primeiramente nos acolheu e nos permitiu existir. Ser algo para alguém é o que garante um primeiro sentido à nossa existência enquanto humanos. Essa é uma operação tão vital e necessária quanto potencialmente mortífera, pois estar preso de modo absoluto ao que o outro quer de nós implica no desaparecimento enquanto sujeito, em não poder falar em nome próprio. É aí que entra em cena

a função paterna propriamente dita, a qual permite ao sujeito se destacar e se diferenciar dessa primeira significação e abrir-se a uma pluralidade de novos sentidos.

Ao designar a primeira forma pela qual um sujeito se representa na vida por um significante qualificado como materno, Lacan ([1957-1958]1999) mantém a referência freudiana do Complexo de Édipo em que a mãe é o primeiro objeto de amor da criança (Freud, [1924]2011). Ao mesmo tempo se diferencia de Freud, ao introduzir o conceito de significante extraído da linguística².

Com isso, torna-se possível falar de uma significação produzida a partir de um significante materno, sem que necessariamente a mãe de carne e osso necessite comparecer à cena. Um outro personagem pode vir a ocupar esse lugar e sustentar esse significante. Ao propor a ideia de um lugar cujo protagonista é intercambiável, Lacan ([1957-1958]1999) entra em cheio na lógica do pensamento estruturalista, fortemente presente na França na época em que formulou esses conceitos.

Seguindo essa mesma trilha, a função do pai também é considerada em sua dimensão significante. A introdução de um terceiro elemento na relação inicialmente dual possibilita à criança livrar-se da entrega total ao desejo do Outro primordial. Pode sair do aprisionamento a uma significação unívoca, em que “se é algo para alguém”, para ingressar no universo das múltiplas significações presentes na cultura. Substitui-se o primeiro significante materno pelo significante paterno, que funciona como uma espécie de trampolim para a abertura no campo das significações. Mais uma vez, Lacan ([1957-1958]1999) permanece fiel ao modelo edípico proposto por Freud ([1924]2011), no qual é o pai que interdita a relação inicial da criança com a

² A noção de significante, no campo da linguística, faz referência ao conceito de signo linguístico proposto por Saussure ([1916]1999). Conforme esta definição, o signo linguístico é uma unidade composta por duas partes indissociáveis, que se relacionam como as duas faces de uma folha de papel – o significante, que corresponde às imagens acústicas das palavras que trazemos impressas em nosso psiquismo, e o significado, que equivale aos conceitos a elas associados. Lacan ([1957]1998), ao tomar a referência de Saussure, propõe o inconsciente estruturado como uma linguagem, organizado por meio de significantes que se encadeiam e se conectam uns aos outros. Segundo ele, o significante tem primazia sobre o significado, já que a significação só se produz quando um significante se associa com outro(s), compondo cadeias. Um significante, por si só, é vazio de sentido. Como assinala Jorge (2008), de acordo com essa concepção, a noção de significante tem uma abrangência que ultrapassa o limite da palavra e pode incluir desde o fonema até a frase, ou seja, todos os elementos estruturados à maneira do significante linguístico.

mãe. E, novamente, diferencia-se daquela referência ao se distanciar dos personagens da realidade, metamorfoseando-os em funções e lugares discursivos, bem nos moldes da proposta estruturalista.

Em uma nova articulação com a linguística, Lacan ([1957-1958]1999) toma o conceito de metáfora para descrever a operação de entrada da função do pai no universo do sujeito. A estrutura básica da metáfora é a da substituição significante: uma palavra por outra. Quando alguém utiliza uma metáfora, um significante substitui outro que permanece oculto, mas se mantém presente em sua conexão com o restante do discurso. Com base nisso, Lacan ([1957-1958]1999) denomina a operação de substituição do primeiro significante materno pelo significante paterno de “metáfora paterna”.

A metáfora permite que conexões de sentido preestabelecidas sejam desatadas: fabrica novas significações, desamarra significados fixos e abre outros novos. Por isso, é um recurso bastante usado nas construções poéticas. Com a metáfora, o significante é arrancado de suas conexões lexicais habituais, gerando toda a possibilidade de criação e riqueza semântica que encontramos na poesia.

O descolamento do sujeito em relação à significação inicial, operado pela metáfora paterna, permite que a cadeia significante se flexibilize e se amplie, abrindo a possibilidade de novas significações com toda riqueza que caracteriza a estrutura metafórica. Dessa forma, dá-se ao sujeito seu pleno acesso ao simbólico, rompe-se sua sujeição primordial, o que lhe confere o estatuto de sujeito do desejo.

A função do pai no complexo de Édipo é ser um significante que substitui o primeiro significante introduzido na simbolização, o significante materno. Segundo a fórmula que um dia lhes expliquei ser a da metáfora, o pai vem no lugar da mãe, S em lugar de S', sendo S' a mãe como já ligada a alguma coisa que era o x, ou seja o significado na relação com a mãe. (Lacan, [1957-1958]1999, p. 180).

Essa formulação sempre me pareceu, e ainda me parece, carregar uma potência revolucionária e transformadora para o campo psicanalítico. Ao se afastar dos dados concretos da realidade para dar lugar ao modo como um sujeito significa sua vida, Lacan subverteu a teoria e a prática da psicanálise, desvinculando-se de um modelo padronizado de família para abrir-se à

possibilidade de novos formatos e modos de existência. Ao mesmo tempo, mantém como pano de fundo a composição triangular básica da família nuclear moderna – pai, mãe e filho – ao transpor os lugares vigentes nessa estrutura para outras situações na categoria de funções.

Com a diferenciação entre a função do pai e a eventual existência do personagem paterno na realidade, Lacan ([1957-1958], 1999) põe em relevo a centralidade da posição simbólica do pai na constituição do sujeito, responsável por situar o limite com o Outro primordial. Em outras palavras, é a função do pai que instaura a interdição do incesto na ligação originária da criança ao corpo materno.

Foi toda essa teorização que veio em meu auxílio para entender o que acontecia com o menino da cena relatada no início. Ele tem duas mães, não há um pai de carne e osso em sua realidade cotidiana, mas a função paterna está lá. Na brincadeira diante do abismo, há um sujeito que se sente seguro, que não cai e que encontra elementos simbólicos que o sustentem. Ele é capaz de brincar nas bordas de um buraco e contornar o vazio com seus carros e soldados. E, à primeira vista, confirmo mais uma vez a importância da distinção entre o pai da realidade e a função paterna como articulada à estrutura do discurso, bem como seu proveito como operador na prática clínica.

Para seguir na elaboração dessa cena, dirijo-me ao trabalho de Dor (2011) a respeito do pai e sua função em psicanálise. Ao fazer um apanhado dos elementos mais significativos da obra de Lacan sobre o tema, este autor insiste vigorosamente na distinção entre o pai da realidade e o pai simbólico ao longo de todo seu livro. De acordo com ele, “no campo psicanalítico, a noção de pai é investida de uma conotação bem particular. O pai a que nos referimos permanece, sob certos aspectos, excluído da acepção comum que dele fazemos enquanto agente da paternidade comum”. (Dor, 2011, p. 11)

Assim, ao tomar a trilha das ideias já estabelecidas por Lacan acerca do tema, Dor (2011) coloca em destaque a diferença entre a paternidade comum e a função paterna e declara, em relação ao pai, que “trata-se menos de um ser encarnado do que de uma entidade essencialmente simbólica que ordena uma função”. (Dor, 2011, p. 12) Até esse ponto, nada de essencialmente

novo em comparação ao que já expus até aqui. Entretanto, não é sem surpresa que encontro a seguinte afirmação na sequência do texto:

A instituição da função paterna é diretamente tributária da circulação do falo na dialética edipiana. Todavia, esta circulação supõe, por sua vez, que diferentes protagonistas sejam levados a ocupar lugares específicos nesse espaço de configuração edipiana. Ainda que se trate de lugares, isso não implica que os protagonistas sejam, no entanto, elementos situáveis indiferentemente entre eles. Um pai não pode *ser* uma mãe; da mesma forma, uma mãe não pode substituir um pai. (Dor, 2011, p. 53)

Para exemplificar tal asserção, Dor (2011) assegura que, num casal homossexual composto por duas mulheres, nenhuma das parceiras poderia jamais assumir a função paterna junto à criança, por mais que se esforçasse para isso.

A solução deste problema, por mais que as homossexuais experimentem sofrimento ao tentar resolvê-la, é infelizmente bem mais simples: está ligada, fundamentalmente, ao real da diferença entre os sexos. Ora, quer se queira sabê-lo ou não, esta é irredutível. O papel materno é inexpugnável, no sentido em que é instituído e sustentado pela questão da diferença dos sexos aos olhos da criança. Por sua vez, a função paterna só é operatória simbolicamente por proceder diretamente dela. Em outras palavras, é *a lei do falo que é determinante*. (Dor, 2011, p. 54)

Meu estranhamento em relação a esta passagem do texto de Dor (2011) se relaciona ao que ele encerra de visivelmente contraditório pois, ao mesmo tempo que separa a paternidade comum da função paterna, volta a confundi-las ao conectar tanto essa função quanto a outra, definida como materna, à diferença sexual anatômica entre homens e mulheres. De acordo com o autor, os protagonistas desses lugares só podem ser definidos com base na marca biológica distintiva que carregam em seus corpos³.

Nessa direção, Dor (2011) incide em uma imprecisão conceitual, ao justapor a circulação do falo na dialética edipiana com a “questão da diferença dos sexos aos olhos da criança”. Ora, já no início de seu ensino, Lacan ([1956-1957]1995) diferencia o pênis, enquanto órgão real e concreto, do falo, que tem o estatuto de significante, em suas vertentes imaginária e simbólica.

Veremos, em mais detalhe, que não se deve confundir falo e pênis. Quando, por volta dos anos 1920-1930, um imenso atravancamento que ocupou toda a comunidade analítica se ordenou em torno da noção de falicismo e da questão do período fálico, o que estava em jogo era, de fato, distinguir o pênis enquanto órgão real, com funções

³ Como será apresentado no capítulo sete, esta posição não se restringe a este autor, mas foi partilhada por muitos psicanalistas na França durante o debate a respeito da adoção de crianças por casais homossexuais.

definíveis por certas coordenadas reais, e o falo em sua função imaginária. (Lacan, [1956-1957]1995, p.30)

Se o falo é o significante que marca a diferença e a falta – e que, por isso, dá suporte ao desejo –, ele pode ou não estar ancorado como representante em uma determinada parte específica do corpo. Ou seja, a diferença que movimenta um humano em direção a um objeto de desejo, qualquer que seja ele, pode estar situada em pontos diversos e variados, pois encontra-se fundada no campo da linguagem.

Mesmo que a afirmação de Dor (2011), acerca da sustentação da função paterna, seja exemplificada especificamente através das famílias homoparentais, seu pressuposto coloca em xeque qualquer configuração familiar que não disponha ao menos de um homem e de uma mulher que possam ser investidos das funções de pai e de mãe, como as famílias monoparentais ou as famílias compostas por uma mãe e uma avó, por exemplo. Sua afirmação vai na direção inversa daquilo que ele próprio acentua ao longo das primeiras cinquenta páginas do seu livro, além de obstruir o que destaquei anteriormente como sendo a potência da distinção entre função e presença real de ambas as figuras, pai ou mãe, para a leitura dos múltiplos estilos e formatos de famílias na atualidade. Se, no interior do campo da psicanálise, dispomos de proposições sobre a função do pai que aparentam avançar em direções opostas e contraditórias, como conceber, nesse âmbito, configurações diferentes da família nuclear tradicional, calcada no paradigma pai, mãe e filhos?

Para que seja possível produzir alguma elaboração a partir dessa questão, parece-me necessário recuar um pouco e voltar alguns passos para apreender o que está sendo especificado quando nos reportamos às ideias de “pai”, “paternidade” e “função paterna”: três termos distintos, com definições de uso cotidiano, que não recobrem o mesmo campo de significações, apesar de se cruzarem e se entrelaçarem o tempo todo. Se não nos deixarmos capturar de modo imediato pela impressão de que já sabemos de antemão aquilo que seu sentido pode evocar, é possível manter a abertura necessária para interrogar a que nos referimos com cada uma delas em nossas formulações teóricas.

Além disso, que sentido adquirem em nosso tempo presente, diferente daquele em que o campo conceitual da psicanálise foi elaborado, inicialmente por Freud e posteriormente por Lacan e tantos outros psicanalistas? Ao serem transpostos para o domínio da psicanálise, estes termos ganham novos matizes, associam-se a outros conceitos, e cabe interrogar o quanto de suas acepções habituais e ordinárias – aquilo que costumamos chamar de “senso comum” – podem carregar para o interior do campo teórico desta disciplina.

Um dos propósitos desta tese é examinar como são apreendidas as noções de “pai” e “função paterna” no campo da psicanálise, perfazendo alguns dos diferentes caminhos que levaram a sua emergência, sobretudo no interior do discurso lacaniano. Dado seu alcance, tais termos são o fundamento não somente de elaborações teóricas, mas também de implicações éticas e políticas sobre o trabalho do psicanalista, pois, enquanto operadores da prática clínica, imprimem efeitos concretos sobre formas de vida, corpos e subjetividades. Para dar andamento à tarefa de aclarar a significação dessas noções no âmbito do discurso de Lacan, busco apreender algumas das condições constitutivas de seu aparecimento. Minha hipótese é de que o conjunto dos conceitos produzidos por Lacan, ao longo de sua obra, contém elementos suficientes para ultrapassar os impasses encontrados pela teorização psicanalítica sobre a função paterna, diante das formas atuais de arranjo familiar.

Ainda que os problemas que procuro examinar digam respeito à clínica psicanalítica em geral, o trabalho com a infância e a adolescência circunscreve o terreno fundamental que deu origem à pergunta sobre o lugar do pai e da função paterna no âmbito da psicanálise, a qual colocou em marcha o trabalho desta tese. Uma vez que toda criança ou adolescente é um sujeito ainda em formação, a interrogação sobre a constituição do futuro adulto atravessa necessariamente a prática clínica nesses primeiros tempos de vida. Tal indagação comumente traz consigo a suposição de formas ideais para o desempenho dos papéis de pai e mãe, que corresponderiam ao bom cumprimento de suas funções, a fim de que um desenvolvimento adequado possa acontecer. Por esta razão, ao abordar a infância e a adolescência, um psicanalista se encontra seguidamente interpelado a se pronunciar a respeito do que é bom ou ruim para o futuro sujeito.

Assim, em certa ocasião, fui questionado pela mãe de um paciente sobre o presente mais apropriado para seu filho no dia das crianças. Essa pergunta ilustra o tanto de saber depositado na figura de um psicanalista – saber não só sobre os presentes adequados, mas também sobre as boas formas de constituir família, de ser pai ou de ser mãe com vistas ao bem-estar da criança ou do adolescente. O risco de se deixar fascinar pelo lugar do mestre que detém a chave das formas apropriadas de ser ou estar no mundo é grande. E, com um pequeno deslocamento de letras, passa-se do fascínio ao fascismo, pois encarnar o lugar de quem sabe qual a melhor forma de gozo para o outro acarreta, necessariamente, o apagamento da subjetividade daquele que temos à nossa frente. Nada mais distante da ética que fundamenta o campo da psicanálise.

1.2. Liames entre a clínica e o social

Como observa Roudinesco (2003), na atualidade há a proliferação de uma multiplicidade de composições familiares, bastante diferentes do padrão de família estabelecido ao longo dos últimos séculos. Ao lado da tradicional família nuclear, composta por pai, mãe e filhos, coexistem arranjos constituídos por pais separados e seus novos companheiros, famílias homoparentais, com pais ou mães do mesmo sexo, e famílias monoparentais, formadas por um único adulto e uma criança. Se o problema do qual parte esta tese é o confronto entre proposições teóricas antagônicas sobre o modo como a função paterna é concebida pela psicanálise na abordagem de configurações familiares distintas do modelo nuclear convencional, o conflito entre a inclusão de uma maior diversidade de configurações familiares e a manutenção de um padrão único de família estende-se bem além deste âmbito para atingir, inclusive, o debate político.

Em uma reportagem publicada no portal de notícias G1, em 20 de dezembro de 2018, foi noticiado que entidades que lutam pelos direitos LGBTI⁴ pediram a Damares Alves, naquele momento já indicada para o cargo de ministra da “Mulher, Família e Direitos Humanos”, que o governo de Jair Bolsonaro reconhecesse as diferentes formas de família existentes na atualidade.

⁴ Lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais e intersexuais.

Entre as diversas demandas formalizadas através do documento entregue ao futuro governo pelas entidades, estava o reconhecimento “das diversas composições de família, inclusive as famílias homotransafetivas, garantindo-lhes acesso às mesmas políticas sociais que as famílias tradicionais”. Segundo a reportagem, “o presidente eleito costuma dizer que, para ele, família é a união entre homem e mulher.” A respeito do encontro em que o documento foi entregue, Damares se limitou a dizer que “abre-se uma porta de diálogo entre a comunidade LGBTI e o governo Bolsonaro.”

Ainda que não tenha se posicionado diretamente sobre o assunto nessa ocasião, a então futura ministra, que também é advogada e pastora evangélica, já havia abordado o tema em uma palestra em 2014, cujo título era “Riscos que corre a família brasileira”. À época, ela expressava preocupação com um decreto editado em 2009 pelo governo do presidente Luiz Inácio Lula da Silva. Segundo a interpretação de Damares, o decreto proclamava “que a família brasileira tem que ser destruída”. O texto citado tratava do Programa Nacional de Direitos Humanos e estabelecia a “desconstrução da heteronormatividade” por ser necessário “incluir nos sistemas de informação do serviço público todas as configurações familiares constituídas por lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais”. Na palestra que proferiu em 2014, Damares declarou que “querem muito mais que construir no Brasil a homonormatividade. Eles querem, pior, destruir a heteronormatividade. Isso me preocupa muito, mas eu gostaria que esta nação tivesse outro decreto. Sou cristã, pastora e a minha regra de fé é a Bíblia”.

No discurso proferido pela futura ministra, os termos “desconstrução” e “destruição” da heteronormatividade, muito distantes em seus sentidos, foram tratados de forma equivalente. A palavra “desconstrução”, presente no texto do decreto, aponta para a conservação da família formada a partir de um casal heterossexual ao lado da inclusão de outros arranjos familiares possíveis. Já o vocábulo “destruição”, empregado na interpretação proposta por Damares, implica em seu aniquilamento e supressão. Este equívoco confunde a desconstrução da normatividade que institui um certo modelo de família, qualquer que seja ele, com o dismantelamento da própria configuração familiar que representa tal modelo. Como se desconstruir a heteronormatividade correspondesse a desestruturar as famílias heterossexuais.

Entre a época da qualificação do projeto que deu origem a esta tese e o tempo atual, muitas mudanças se produziram no cenário político e social de nosso país, com a eleição de um governo que defende claramente a existência de um padrão único de família. Uma matéria da revista “Carta capital” (Governo..., 2019), publicada no dia 14 de setembro de 2019, ilustra essa posição, ao revelar que a administração de Jair Bolsonaro não tem medido esforços na construção de uma aliança com países conservadores para criar um grande levante “pró-família” ao redor do mundo. Segundo o artigo, o objetivo desse pacto é modificar a forma como organismos mundiais – como a ONU e a OMS – abordam temas como educação sexual e gênero, além de propor o resgate de valores da família tradicional. Ainda de acordo com a reportagem, a ministra Damares Alves aproveitou a participação na Cúpula da Demografia – evento em Budapeste que reuniu líderes de diferentes países, religiosos e entidades – para conclamar os governos em torno do que chamou de “amigos da família”. Em seu discurso, Damares lembrou que Bolsonaro foi eleito porque prometeu investir na família e acrescentou que iria brigar na ONU pela defesa e resgate dos valores “que alguns setores tendem ainda a ignorar”. Como parte dessa campanha, o Itamaraty comunicou seus diplomatas sobre a intervenção da ministra, invocando-os a contribuir com o levante conservador em diferentes países.

Outra reportagem sobre a Cúpula da Demografia, publicada por Chade (2019) no site de notícias UOL, anuncia que o pano de fundo do encontro era o alerta sobre o risco de encolhimento de certas populações no Ocidente associada ao propósito de não substituição de seu perfil branco e cristão por uma sociedade mais diversa, com imigrantes. A saída proposta para encaminhar tal questão seria incentivar que as famílias voltem a ter um número maior de filhos, com respeito à família “tradicional” e às “vontades de Deus”. De acordo com o mesmo artigo, as mais de trinta intervenções realizadas durante o encontro foram marcadas por imagens da família constituída exclusivamente por um homem, uma mulher e filhos. O primeiro-ministro húngaro Viktor Orbán, anfitrião do evento, sugeriu maior aproximação de Deus, o fortalecimento do cristianismo e a promoção de famílias européias mais numerosas, sempre em seu modelo tradicional. “Toda criança tem o direito de ter um pai e uma mãe”, declarou ele.

Paralelamente, no dia 12 de setembro de 2019, o Supremo Tribunal Federal (STF)

concluiu o julgamento de uma ação que questionava uma lei distrital, sancionada em 2018, sobre “Política Pública de Valorização da Família no Distrito Federal”, a qual definia a família como “a união entre um homem e uma mulher”. Como resultado do julgamento, a corte decidiu, por unanimidade, que o conceito de família não pode ser restrito a uniões heterossexuais. Segundo o seu parecer, tal lei violava uma série de princípios constitucionais, como a dignidade humana, a não discriminação, a igualdade, a isonomia e a proteção a todos os núcleos familiares existentes na sociedade brasileira, conforme já havia definido o próprio STF em outra ocasião.

De acordo com Lima (2018), a noção de “família” é um dos conceitos jurídicos com o maior número de alterações nos últimos anos. Tais modificações são consequência das transformações verificadas nos valores e práticas sociais no período que se estende do último quarto do século XX ao início do século XXI. Se tradicionalmente o grupo familiar presumia o casamento para sua formação, diversas realidades sociais têm demandado mudanças na qualificação jurídica de família – desde a união estável, passando pela família monoparental até a chamada família anaparental.

Segundo Lima (2018), o Código Civil brasileiro de 1916 definia a noção de família a partir de dois pontos fundamentais: o casamento formal e a consanguinidade. Naquele documento, o marido era definido como “o chefe da sociedade conjugal”, função que exercia “com a colaboração da mulher, no interesse comum do casal e dos filhos.” Entre suas competências, estava “o direito de autorizar a profissão da mulher e a sua residência fora do teto conjugal.” A mulher, com o casamento, assumia “a condição de companheira, consorte e colaboradora do marido nos encargos de família, cumprindo-lhe velar pela direção material e moral desta.”

Com o passar dos anos, a realidade social gradualmente desvinculou a família de seus modelos originários e introduziu novos valores em sua composição, como a afetividade, o amor e o carinho. Na Constituição Federal da República Brasileira de 1988, passaram a ser designados explicitamente como entidades familiares não só os modelos baseados no casamento, mas também a união estável e a família monoparental. Além disso, vários arranjos não expressos

explicitamente na Constituição, baseados principalmente na afetividade, também têm sido considerados socialmente como entidades familiares. Nesse grupo, incluem-se a família homoafetiva, caracterizada pela relação entre pessoas do mesmo sexo, a família anaparental, em que ninguém ocupa a posição de ascendente, e a família reconstituída ou recomposta, que abrange filhos de duas famílias anteriormente existentes, padrastos e madrastas, após uma nova união dos cônjuges.

Esta multiplicidade de possíveis configurações familiares inspirou o que apresentei no momento da qualificação como eixo central de meu trabalho. Porém, de lá para cá, outra linha de força tem se manifestado de forma intensa. Desde então, observa-se a crescente expansão e fortalecimento do discurso fundamentalista que propõe o modelo centrado no binarismo de papéis entre “pai” e “mãe” como única forma possível para constituição de uma família. A presença desse discurso não representa novidade em nosso contexto, visto que sua existência é bastante antiga. Porém, no último período, tem adquirido um significativo protagonismo associado a um importante espaço na atual conjuntura social e política. Com base nesses deslocamentos, a tensão entre a preservação da diversidade de configurações familiares e a afirmação de um padrão único de família se apoderou de forma mais direta dos elementos do trabalho desta tese.

Se o problema que originou esta investigação parte da clínica psicanalítica, os primeiros movimentos de trabalho logo passaram a incluir o conjunto do espaço social em minhas indagações. Com isso, foi possível constatar como a produção teórica em psicanálise, enquanto parte integrante deste campo mais amplo, é atravessada pelos mesmos conflitos e questões ali presentes. Ou seja, aquilo que produzimos como teoria encontra-se permeado pelos mesmos tensionamentos verificados de forma mais ampla, na extensão do terreno social.

Tort (2016) demarca dois aspectos na abordagem psicanalítica a respeito do pai e de sua função, os quais julga serem confundidos constantemente. De um lado, estão a clínica e a teoria, com as noções derivadas das representações inconscientes associadas aos pais, como o complexo de Édipo, por exemplo. De outro, encontra-se o discurso sobre o pai firmado desde as origens do

patriarcado até sua versão atual. De acordo com o autor, o patriarcado não designa um reino pré-histórico longínquo, mas um regime geral que, até os dias de hoje, regula as relações entre homens e mulheres com diferentes roupagens históricas – desde o patriarcado antigo, passando pelo patriarcado monoteísta e o patriarcado liberal, até, finalmente, desembocar no patriarcado neoliberal.

Ao prosseguir sua reflexão, Tort (2016) afirma que dois movimentos contraditórios em relação à teoria psicanalítica e ao discurso social sobre o pai podem ser constatados. Segundo ele, ao mesmo tempo que a psicanálise busca subtrair continuamente os estereótipos sociais fantasmáticos de seus conceitos, incorpora também, de forma irrefletida, em sua conceitualização, uma parte notável das construções sociais dominantes – concernentes ao sexo, ao gênero, ao parentesco e à filiação – solidários com a ordem patriarcal, como se fosse um bloco resultante da própria psicanálise.

Ainda de acordo com Tort (2016), não é viável trabalhar como psicanalista com base na mera atribuição de culpa aos efeitos do patriarcado. Porém, tampouco pode-se fazê-lo sem detectar e analisar os efeitos do regime patriarcal sobre os conceitos que sustentam a prática clínica. Segundo ele, é necessário interrogar frontalmente a relação entre noções que ocupam um lugar central para alguns psicanalistas e sua ligação com seu contexto de produção, visto que são frequentemente tomadas fora de sua historicidade.

Mi postura consiste, por el contrario, en cambiar totalmente de perspectiva y considerar que todo el aparejo meta-psicológico que define nuestras partículas es intrínsecamente histórico, que ha sido fabricado a partir de nociones que tienen un sentido histórico, y que se basan en configuraciones históricas.⁵ (Tort, 2016, p. 80)

Assim, o trabalho desta tese parte da clínica psicanalítica e da teorização elaborada com base nela, enquanto integrante do discurso social atual. Seu objetivo é a problematização crítica dos termos “pai”, “paternidade” e “função paterna”, renunciando a tomá-los como unidades conceituais autônomas, cujo sentido seria evidente e dado de antemão, com seu uso feito por meio de sua simples aplicação direta. Ao contrário, trata-se de desvelar os sentidos e relações

⁵ Traduzido a partir do original em espanhol: “Minha posição, ao contrário, consiste em mudar totalmente de perspectiva e considerar que todo o aparato metapsicológico que define nossos elementos é intrinsecamente histórico, que foi fabricado a partir de noções que têm um sentido histórico e que se baseiam em configurações históricas.”

que não estão presentes de modo imediato e explícito quando são invocados. Nessa direção, procuro examinar as circunstâncias que condicionam os discursos atuais acerca do pai, da paternidade e daquilo que é proposto como sua função, não só no âmbito da clínica psicanalítica mas no tecido social em sua extensão mais ampla.

Foucault ([1978]1990) propõe a problematização das condições que levam à construção de conceitos, teorias e juízos a partir da noção de crítica. De acordo com esse autor, a crítica não é um julgamento com o qual se avalia se algo é bom ou ruim, verdadeiro ou falso. Ao contrário, para ele, a crítica implica o questionamento das circunstâncias históricas que nos conduzem a um determinado juízo. Por meio dela, é problematizada a própria racionalidade que sustenta nossas teorias e concepções de mundo para que se possa “pensar diferentemente do que se pensa, e perceber diferentemente do que se vê” (Foucault, [1984]1998, p. 13).

O próprio Lacan ([1953]1998) invoca a necessidade de manter tal postura de crítica e abertura em relação às noções que compõem o campo conceitual da psicanálise: “Urgente, em todo caso, parece-nos a tarefa de destacar, em noções que se enfraquecem num uso rotineiro, o sentido que elas resgatam tanto de um retorno à sua história quanto de uma reflexão sobre seus fundamentos subjetivos.” (Lacan, [1953]1998, p. 241)

É nessa direção que encaminhei a elaboração da tese aqui apresentada. Nas páginas que seguem, proponho verificar como os discursos acerca do “pai”, da “paternidade” e da “função paterna” emergem historicamente, como se relacionam e como se articulam com o contexto social de hoje. Inicialmente, tomo o fio daquilo que podemos entender e significar a partir das ideias de “pai” e “paternidade” para averiguar os sentidos que essas noções sustentam, bem como as vias pelas quais são materializadas através de diferentes práticas. A seguir, busco verificar como a noção de “função paterna” e os conceitos a ela associados emergem historicamente no campo da psicanálise e como se articulam a outros campos de saber estabelecidos na atualidade.

1.3. Tramando diálogos (ou *with a little help from my friends...*)

Ao longo deste trabalho, procuro empreender o diálogo entre a psicanálise e autores que têm sustentado a produção teórica e prática no campo da psicologia social – como Gilles Deleuze, Félix Guattari, Judith Butler e Michel Foucault – para que cada uma dessas referências possa introduzir um novo olhar ao tema desta investigação. Meu intuito é de que, ao promover o encontro entre esses distintos pontos de vista, seja possível alavancar a problematização de conceitos, bem como provocar deslocamentos e transformações no modo de pensá-los. À primeira vista, pode-se supor um ponto de vista antinômico entre os fundamentos da psicanálise e dos autores citados, já que são diversas as críticas feitas de um lado ao outro. Mas, se não nos deixarmos enredar por posicionamentos dicotômicos e oposições binárias, acredito ser possível extrair uma fecunda e profícua interlocução entre eles, como indicam Birman (2006), Palombini (2009) e Porchat (2014), entre outros.

Foucault ([1969]2015) sugere que o nome próprio de um autor permite agrupar uma certa quantidade de textos, relacioná-los entre si, delimitá-los, selecioná-los e opô-los a outros escritos. Desse modo, ao propor o diálogo entre estes diferentes autores, pretendo colocar em relevo a relação entre as modalidades discursivas elaboradas e transmitidas por eles, suas ideias e formulações, mais do que abordar os personagens concretos que as tenham produzido.

Para Foucault ([1969]2015), o nome de um autor caracteriza um certo modo de ser do discurso. Assim, mesmo que Homero não tenha existido de fato, uma vez que diferentes textos foram agrupados sob seu nome, estabeleceu-se entre eles certa relação de homogeneidade e de filiação. O fato de haver um nome de autor que permita dizer “isto foi escrito por tal pessoa” ou “tal pessoa é o autor disso” indica que esse discurso não é cotidiano, indiferente, cuja palavra flutua e passa de modo imediatamente consumível. Ao contrário, o texto referido a um autor concerne a um dizer que deve ser acolhido de uma maneira específica e que deve receber um certo *status*, em uma determinada cultura.

Ainda sobre a proposta de diálogo entre autores, tomo a referência de Palombini (2009), que concebe a aproximação entre diferentes posições enunciativas a partir do personagem conceitual do “Amigo”. Diversamente da ideia habitual que se costuma fazer da amizade, tal proposta não concerne à ilusão de totalidade, em que um elemento vem a preencher e a

completar aquilo que está ausente no outro. Pelo contrário, refere-se à experiência da amizade como um encontro faltoso, em que a diferença tensiona o pensamento a criar novas direções. Nessa vertente, Palombini (2009) sugere o tema da amizade como um possível guia metodológico.

Segundo ela,

não se trata da amizade vivida na esfera da intimidade e das identificações, que iguala o amigo ao irmão, ao semelhante, espelho da alma do outro, mas, ao contrário, a amizade como diferença, distância, assimetria, numa agonística que, pondo em questão certezas e crenças, faz deslocar o pensamento e inventa formas não prescritas à existência. (Palombini, 2009, p. 41).

Esta proposta remete ao personagem do “Amigo”, tal como concebido por Deleuze e Guattari (1992), enquanto testemunho da passagem que vai dos antigos sábios ao surgimento dos filósofos – amigos da sabedoria, que procuram por ela sem possuí-la formalmente. Nesse percurso, os conceitos deixam de ser formas acabadas de uma vez por todas para dar lugar à criação, concebida como a atividade filosófica propriamente dita.

Os conceitos não nos esperam inteiramente feitos, como corpos celestes. Não há céu para os conceitos. Eles devem ser inventados, fabricados ou antes criados, e não seriam nada sem a assinatura daqueles que os criam. (Deleuze e Guattari, 1992, p. 11)

A amizade, enquanto possibilidade de encontro e relação com o outro, implica um elemento inerente à produção do pensamento. A partir dessa perspectiva, o amigo não é aquele que devolve a imagem em espelho ou que se estabelece na afirmação identitária. Ao contrário, aparece como componente que desvela a diferença e incita à transformação. Assim, no percurso de escrita desta tese, busquei me aproximar de alguns autores-amigos para, com sua ajuda, impulsionar questões, fomentar o diálogo e alavancar a produção.

Amorim (2004) propõe a alteridade como questão fundamental para o trabalho do pesquisador. Segundo essa autora, o modo como são tecidas as relações com o outro constituem, tanto no trabalho de campo quanto na escrita, um dos eixos em torno dos quais se dá a produção de saber.

Diferença no interior de uma identidade, pluralidade na unidade, o outro é aquele que quero encontrar e aquele cuja impossibilidade de encontro integra o próprio princípio da pesquisa. Sem reconhecimento da alteridade não há objeto de pesquisa e isto faz com que toda a tentativa de compreensão e de diálogo se construa sempre na referência aos

limites dessa tentativa. É exatamente ali onde a impossibilidade de diálogo é reconhecida, ali onde se admite que haverá sempre uma perda de sentido na comunicação que se constrói um objeto e que um conhecimento sobre o humano pode se dar. (Amorim, 2004, p. 28-9).

É nessa perspectiva que busquei estabelecer a interlocução com diferentes autores ao longo desta investigação. Trata-se de uma aposta no espaço de alteridade para explicitar pontos de contraste, mais do que a identidade e a concordância, considerando que é no descentramento produzido pela diferença que reside a potência do trabalho em torno dos conceitos. No confronto com o outro que não devolve o reflexo da imagem em espelho, que não propõe o conforto do encontro com o mesmo, que busco dar continuidade ao trabalho desta tese.

Este projeto tem como ponto de partida minha prática como psicanalista, principalmente no que toca ao trabalho com crianças e adolescentes e o encontro com suas famílias. É neste contexto que se originou a pergunta a respeito do modo como as concepções acerca da função paterna são atravessadas pelos tensionamentos do discurso social na atualidade. Esta questão situa esta investigação na zona de fronteira entre dois campos da psicologia: o social e o clínico. Acredito que a interlocução aqui proposta, não só entre diferentes perspectivas teóricas, mas também entre campos distintos, como a psicanálise e a psicologia social, pode ser bastante produtiva e fecunda.

Para dar prosseguimento ao trabalho, proponho, primeiramente, percorrer o sentido que os termos “pai” e “paternidade” encontram no discurso corrente. Ao mesmo tempo, verificar os caminhos através dos quais essas ideias são incorporadas em nossa vida cotidiana. Este é o fio que orienta a elaboração do próximo capítulo, no qual abordo a história das modificações da família, bem como da posição e do reconhecimento do pai no interior da mesma. Logo depois, no capítulo seguinte, percorro as bordas dessa história, ao examinar a situação das camadas da população brasileira em situação de marginalização e os resquícios do passado escravocrata que marca nosso laço social. Ali, busco pensar sobre o impacto da exclusão social sobre as relações familiares e sobre o lugar do pai.

Após este percurso sobre as formas e configurações de família na atualidade, que compõem diferentes práticas associadas à paternidade e à função paterna, dou início à

abordagem dos discursos que teorizam sobre o pai e sua função. Nesse ponto, examino narrativas que associam supostas perturbações no interior da família, especialmente no que se refere ao pai, à produção da delinquência, da criminalidade, da violência e da loucura. Nesse ponto, acompanhado de perto pelo pensamento de Michel Foucault, busco entender como o pai chega a se constituir historicamente em uma figura problemática, considerada determinante na constituição do sujeito individual e do funcionamento da vida em sociedade, no âmbito das disciplinas-psi.

Como demonstrarei ali, Foucault ([1973-1974]2006) identifica essa modalidade de discurso ao regime de poder que qualifica de “poder disciplinar”. Com base nesse conceito, busco examinar sob quais circunstâncias a psicanálise pode ser cooptada por esta estratégia de poder e, por outro lado, quais elementos de seu discurso e sua ética permitem distingui-la e distanciá-la da mesma, preservando o fundamento de sua prática.

Para tanto, nos capítulos subsequentes, passo a abordar como a figura do pai emerge como uma questão no campo psicanalítico. No capítulo cinco, dou início a esse percurso através dos textos de Freud, tanto dos artigos que põem em marcha a elaboração do conceito de complexo de Édipo, quanto daqueles que discorrem sobre a origem da civilização e da religiosidade. Logo em seguida, no sexto capítulo, ingresso no terreno da psicanálise de crianças, campo que torna possível intervir diretamente junto aos pais dos jovens pacientes, o que incrementa o necessário cuidado em relação à preservação do discurso psicanalítico frente a práticas com vocação disciplinadora.

O sétimo e oitavo capítulos são dedicados especificamente à temática do pai na obra de Jacques Lacan. No primeiro deles, abordo as formulações iniciais desse autor, com especial atenção à tese do declínio da imago paterna, proposta em um momento bastante inicial de sua elaboração e que seguiu reverberando nas formulações teóricas dos psicanalistas até os dias de hoje. O segundo desses dois capítulos é destinado especificamente ao exame do seminário “O avesso da psicanálise”, no qual Lacan ([1969-1970]1992) reposiciona o lugar do pai e do complexo de Édipo na teoria e na prática da psicanálise, ao mesmo tempo que delimita as especificidades do discurso psicanalítico em relação a outras modalidades discursivas. Com base

nessas formulações, a abordagem sobre o pai ganha novo contorno, o que abre espaço para pensar uma pluralidade de “amarragens” possíveis para a sustentação de um sujeito, para além da norma edípica.

No nono capítulo, tendo como ponto de partida a clínica das psicoses, percorro algumas críticas dirigidas à psicanálise por Gilles Deleuze e Félix Guattari ([1972]2010), em “O anti-Édipo”, à luz das questões propostas por Lacan ([1969-1970]1992) no seminário “O avesso da psicanálise”. Mesmo que este seminário de Lacan tenha sido proferido dois anos antes da publicação do livro de Deleuze e Guattari, acredito que os problemas ali abordados antecipam algumas das interrogações levantadas pela dupla de autores naquela obra, o que permite tramar o diálogo entre eles a partir de pontos de convergência e aproximação.

A parte inicial do décimo e penúltimo capítulo é dedicada a uma breve passagem pela derradeira teorização de Lacan acerca do pai a partir da teoria dos nós e da noção de “sinthoma”. A seguir, trago algumas articulações entre paternidade, alteridade e ética a partir de proposições do filósofo Emmanuel Lévinas.

Finalmente, na última parte, retomo alguns dos problemas levantados neste capítulo introdutório para pensar o que o percurso de trabalho realizado permite elaborar em relação a eles. Após as passagens trilhadas ao longo das páginas que seguem, espero poder voltar ao ponto inicial, porém em outra posição. A expectativa é de que, depois do caminho percorrido, o encontro com novos olhares e perspectivas permita desatar alguns nós em relação ao tema aqui proposto e, talvez, enlaçar alguns outros. É através do fio dessas diferentes questões que convido leitores e leitoras, a partir de agora, a me acompanhar e prosseguir na travessia desta tese.

2. PRODUÇÃO DO PAI E DA PATERNIDADE

2.1. Os sentidos de “pai”

Lucas cruza entusiasmado a porta do meu consultório com um pequeno livro nas mãos. Mostra-o bastante orgulhoso. Volume artesanal, encadernado em espiral, havia sido confeccionado por ele e seus colegas de escola. Cada um havia escrito uma pequena história em sala de aula. Posteriormente, o conjunto de textos foi reunido naquela obra, que contava também com ilustrações das crianças.

Ao abrir o livro, na primeira página, encontro uma brevíssima dedicatória escrita por ele: “com muito amor, para meus pais, Ana e Rafael”. Diante das letras de traçado emendado-recém-aprendido, sou surpreendido pela convicção com que Lucas denomina seu padrasto, Rafael, de pai. Sem tecer comentários sobre meu espanto, leio a dedicatória em voz alta. Ao escutar o que ele próprio havia escrito, comenta: “O Rafael é como um pai pra mim”.

Nas sessões comigo, Lucas costuma recordar o pai, já falecido, de modo muito afetuoso, compondo uma imagem bastante valorizada dele. Talvez por isso, a dedicatória que nomeia o padrasto como pai, sem titubeio, tenha me espantado. Sensação que foi se dissipando, na medida em que passei a recordar as experiências vividas pelo menino ao lado do atual companheiro da mãe e do quanto este tem sido uma referência importante para ele.

Ao reconhecer e nomear Rafael como pai, Lucas também faz a si próprio seu filho. A função simbólica da fala tem a propriedade de devolver àquele que produz um enunciado o seu próprio lugar no discurso. Ao afirmar a alguém “tu és meu pai”, também lhe é dito implicitamente “eu sou teu filho”. Por esse motivo, Lacan ([1955-1956]1988) afirma que, ao dirigir-se verdadeiramente ao Outro, o sujeito recebe a mensagem que concerne a ele próprio sob uma forma invertida.

Como num passe de mágica, em um instante, Lucas e seu pa(i)drasto são levados a habitar uma posição diferente daquela que ocupavam: efeito das palavras, que têm o dom de nos

metamorfosear num abrir e fechar de olhos, ou, melhor dizendo, num abrir e fechar de boca. Como afirma Lacan, “quando chamo aquele com quem falo pelo nome, seja este qual for, que lhe dou, intimo a função subjetiva que ele retomará para me responder, mesmo que seja para repudiá-la” ([1953]1998, p. 301).

Com isso, podemos destacar uma interessante propriedade do vocábulo “pai”, bem como de outros que se referem a relações de parentesco. Sua atribuição não é uma propriedade natural, que se ligaria de modo exclusivo aos laços biológicos de sangue ou a alguma substância ou essência intrínseca ao sujeito. Ao contrário, é um efeito das palavras e se produz no espaço de experiência entre duas ou mais pessoas. Precipita-se em meio a uma rede de relações entre os significantes que as nomeiam e sustenta-se através do desejo, como bem ilustra a cena entre Lucas e Rafael. Mesmo a condição de “mãe”, que à primeira vista pode parecer bastante associada aos processos de gestação e de parto, encontra sua legitimação sancionada por mecanismos de caráter eminentemente social, o que é verificado nas situações de adoção, por exemplo.

No trânsito por outras culturas, constata-se que nem mesmo a designação de “pai” a partir da ligação biológica ou de adoção que une um homem a sua prole é um fato universal. Ao abordar as palavras que denominam laços familiares e sua variabilidade em diferentes culturas, Benveniste (1995) constata que, nas sociedades ocidentais e modernas, são diferenciados parentes que em sociedades fora do mundo indo-europeu são indicados por termos idênticos.

Um exemplo desse tipo de nomenclatura é evocado por Radcliffe-Brown (1969) ao se referir à tribo norte-americana Choctaw, na qual um sujeito designa pelo mesmo termo seu pai, o irmão de seu pai e o filho da irmã de seu pai. Em nossa sociedade, esses homens seriam identificados respectivamente como pai, tio e primo. Porém, entre os Choctaw, pertencem à mesma categoria de parentesco, já que são nomeados com o mesmo vocábulo. Há também culturas que distinguem parentes que na nossa são indicados pela mesma palavra. Por exemplo, alguns sistemas de parentesco vão distinguir termos distintos para “filho” caso este seja interpelado pelo pai ou pela mãe.

Isso posto, torna-se possível dizer que os laços familiares dispõem de um fundamento eminentemente social e simbólico, pois não necessitam contar com qualquer suporte biológico para sua atribuição, mesmo que boa parte das ligações entre parentes encontre alguma ancoragem na consanguinidade. Pode-se também afirmar que os termos que designam parentesco não possuem um caráter universal ou fixo, pois variam de acordo com a cultura considerada. Sua determinação acontece através do campo da linguagem, por meio das palavras que os designam. Além disso, indicam lugares que se definem sempre uns em relação aos outros e se sustentam reciprocamente, em redes de significantes que contam no mínimo com um par de elementos. Com efeito, alguém só passa a ser nominado como pai uma vez que outro é reconhecido como filho, e vice-versa.

O estabelecimento da organização linguageira dos sistemas de parentesco, bem como de outros fenômenos sociais, ganha consistência a partir da teorização de Lévi-Strauss ([1949]1982), com a fundamentação da antropologia a partir da lingüística estrutural, proposta por ele. Um dos princípios que autoriza o uso das construções provenientes da lingüística na antropologia é o fato de o parentesco ser visto como um verdadeiro sistema de comunicação, uma língua como outra qualquer. Ao ser compreendido como estrutura de linguagem, o parentesco é concebido enquanto um sistema arbitrário de representações. Com base nessa similitude, torna-se possível a generalização das questões referentes aos fatos lingüísticos para os eventos sociais.

De acordo com Sales (2005), em “As estruturas elementares do parentesco”, Lévi-Strauss ([1949]1982) inaugura a transposição do modelo lingüístico para a antropologia a partir de três questões principais. Em primeiro lugar, por situar os sistemas de parentesco em nível inconsciente, ordenado por meio do código da cultura em que o sujeito é inserido e pelos laços que ele aí estabelece. Em segundo, ao compreender a diferenciação de seus elementos com base em sua combinação em pares de oposição, como no exemplo acima, em que os termos “pai” e “filho” são definidos em contraste um com o outro. Finalmente, ao considerar que as estruturas de parentesco só podem ser abordadas em termos de sincronicidade, isto é, através do conjunto de relações que cada elemento estabelece com os demais em um dado recorte no tempo.

A peculiaridade de não operar isoladamente, mas de sempre assentar sua posição na relação diferencial e sincrônica com os outros elementos do sistema de linguagem com os quais está conectado, não é exclusiva dos termos utilizados para designar as relações de parentesco. Por seu caráter eminentemente simbólico, estes compartilham das mesmas propriedades que os demais significantes em sua generalidade. Se um pai é definido a partir de sua ligação com um filho, o mesmo vale para o dia em oposição à noite, a vida em referência à morte ou um pássaro em contraste com outra espécie animal existente. Os exemplos poderiam se estender ao infinito, uma vez que um significante, qualquer que seja ele, não dispõe de laço natural com nenhum objeto ou essência, mas sempre encontra seu sentido com base na diferença que o opõe aos outros significantes que a ele estejam associados. Para que se precipite uma significação, um significante invariavelmente terá de estar ligado a outro(s). Tal propriedade está no cerne de uma das definições de significante apresentada por Lacan ([1968-1969]2008), a qual fundamenta sua concepção de sujeito no campo da psicanálise.

E assim, trata-se agora de fazer referência às formulações fundamentais, em particular à que define o significante como aquilo que representa um sujeito para outro significante. Surpreende-me que, até hoje, ninguém nunca tenha observado que o corolário resultante disso é que um significante não pode representar a si mesmo. (Lacan, [1968-1969]2008, p. 20)

Ao conceituar o significante como “aquilo que representa um sujeito para outro significante”, Lacan ([1968-1969]2008) coloca pelo menos duas relações em relevo. A primeira corresponde à conexão necessária entre dois significantes, sempre inseridos em redes associativas na produção de sentido, a qual acabo de referir acima. A segunda aponta sua inevitável e indispensável ligação com o sujeito do inconsciente. Ou seja, os significantes não só funcionam aos pares, mas também engendram um sujeito que se expressa e se produz no instante mesmo em que a fala se desenrola, no próprio ato de enunciação. Como destaquei na cena trazida anteriormente, no momento em que Lucas anuncia Rafael como seu pai, também passa a representar a si mesmo como filho, mesmo que não tenha declarado isso de forma direta. Se “um significante não pode representar a si mesmo”, como indicado na passagem citada acima, não há significado *per se*. O sentido, sempre renovado, advém do modo como as palavras se combinam

e se associam, o que implica necessariamente a manifestação de um sujeito que se faz representar através delas.

Na cena com Lucas, a zona de experiência compartilhada por ele e Rafael se transforma ao ser representada pelas palavras “pai” e “filho”. Esses dois vocábulos se associam a tantos outros que compõem o tesouro de significantes⁶ de nossa cultura, o que leva a se ampliar e se alargar o seu efeito sobre aqueles que o portam. Com isso, o laço que une um pai a um filho é transbordado por expectativas, ideais, proibições, exigências e distintos modos de relação distribuídos na complexa rede que compõe os laços de parentesco no espaço e no tempo que nos cabe viver. Em outras palavras, um conjunto de significantes delimita um saber sobre como deve se portar e se relacionar quem é designado como pai na relação com um filho. Mas quais sentidos demarcam o lugar de um pai na época atual, essa que nos toca habitar?

Em uma sessão de análise, uma pessoa fala sobre uma viagem de férias ao exterior em que se hospedou na casa de um casal de amigos, ambos brasileiros, domiciliados no país que visitava. A estadia junto a eles deu oportunidade de acompanhar o cotidiano do casal, o que revigorou seu próprio desejo de partir definitivamente para viver fora. A partir dessa perspectiva, descreve em detalhe as circunstâncias de vida de seus anfitriões e de como haviam se mudado para o exterior.

A história tem início com o surgimento de uma proposta de promoção de sua amiga na empresa em que trabalha. Essa oportunidade exigia residir fora do Brasil, tendo o marido prontamente decidido abandonar seu emprego para acompanhá-la. Nesse ponto da narrativa, surge em mim certa convicção sobre o desenrolar da história. Do meu ponto de vista, não restava dúvida de que ele teria buscado uma colocação profissional depois de chegar na nova residência, afinal de contas, somente ela estava empregada.

⁶ Chnaiderman (2016) esclarece a razão pela qual Lacan designa o conjunto dos significantes existentes em uma língua através da expressão “tesouro do significante” ao invés do termo “código”, normalmente utilizado no campo da linguística. Segundo essa autora, “o tesouro do significante e não o lugar do código, pois o código faria corresponder o signo a alguma coisa. O que define um significante é a sua diferença em relação aos outros. O referente é explodido, não interessa.” (Chnaiderman, 2016, p. 12)

Na sequência do relato, venho a saber que, pouco tempo depois de instalados no novo lar, eles tiveram um filho. Após dividirem os cuidados iniciais com o bebê durante o tempo de licença maternidade, foi ele, o pai, quem ficou em casa tomando conta do bebê, enquanto ela voltava ao trabalho. Força das circunstâncias, pensei cá comigo, agarrando-me à crença anteriormente mencionada: ele certamente não conseguiu uma colocação profissional no novo país e ficou em casa por falta de alternativa.

Minhas premonições vão por terra: o casal definiu em consenso que ele ficaria em casa, cuidando do filho e do lar, já que o salário dela era suficiente para sustentar a família com todo o conforto necessário. Durante toda essa narrativa, mantém-se presente em mim a expectativa de que, em algum momento, seria feita alguma alusão ao sofrimento daquele homem que abandonara a vida profissional para dedicar-se ao lar e ao filho. Mas, o que escuto não indica qualquer sinal de problema para ele em relação a sua atual condição de dono-de-casa. Cuidava do lar, da vida doméstica, cozinhava, levava e buscava o filho da escola. Todos pareciam satisfeitos com o formato que a família adquirira: ele, a esposa e o filho. Cabe salientar que nada sei sobre o que o protagonista dessa história diria a respeito de sua condição, caso fosse interpelado diretamente. Porém, é interessante que não constato qualquer estranhamento em relação à situação na pessoa que fez o relato, o que contrasta fortemente com o que eu mesmo experimentara.

Essa breve história revela o quanto as experiências em relação à vida conjugal e ao sentido de “ser pai” têm se modificado significativamente. Ela também denuncia como nossos sentimentos e certezas se ancoram em formas de ser há muito tempo estabelecidas e naturalizadas. Aqueles que hoje se fazem cargo do título de pai em suas vidas encontram diferenças marcantes em relação àquilo que seus próprios pais ou avôs puderam experimentar sob a mesma denominação. Tal diferença é o que provoca a sensação de estranhamento que experimento ao escutar o relato sobre a vida de um homem que não tem protagonismo direto na sustentação financeira da família. Esse sentimento é indicativo de uma concepção de “pai”, em mim entranhada, que em nada corresponde àquela da narrativa. Quais elementos configuram tal ponto de vista, tão banal quanto persistente, a respeito do que é “ser pai”?

Em seu estudo sobre os termos de parentesco nas línguas de raiz indo-européia, Benveniste (1995) assinala que as palavras correspondentes a “pai” e “mãe”, derivadas do *pater* e *mater* latinos, não constituem pares simétricos, ou seja, não são complementares em seu sentido. Existem significações associadas a cada uma delas para as quais não se encontra o inverso correspondente na outra. Portanto, *pater* e *mater* não se restringem a ser os pólos masculino e feminino de um mesmo referente. Materializam, antes de mais nada, realidades com qualidades bastante distintas.

Para Benveniste (1995), um ponto fundamental dessa não correspondência está no fato de que, diferentemente do vocábulo *mater*, o *pater* romano não designa o pai físico, o genitor que concebeu o filho. O *pater* associa-se a uma figura social, que conjuga as funções de chefe em relação à casa, às leis, à política e à religião. O emprego religioso e mitológico do termo aparece na utilização de *pater* como qualificação do Deus supremo, que figura, por exemplo, no sufixo do nome divino “Júpiter”, forma latina de invocação do Pai de todos os deuses. Nesta atribuição, a relação física e corpórea do pai está excluída. Com ela, nos encontramos fora do parentesco estrito, já que *pater* não designa o pai no sentido pessoal. Para este último, outras denominações são encontradas, como o termo latino *genitor*, evocando duas ideias distintas e, segundo as línguas, irredutíveis uma à outra.

Para ilustrar a radicalidade da diferença entre o *pater* e a condição pessoal de genitor, Benveniste (1995) relata as observações de um missionário sobre sua experiência no Pacífico ocidental. Ao tentar traduzir os Evangelhos em melanésio, o mais difícil foi o “Pai Nosso”, pois nenhum termo daquela língua correspondia à conotação coletiva de um pai. A paternidade, nesse idioma, dizia respeito somente a uma relação pessoal e individual. Um pai universal era inconcebível naquela cultura.

Roudinesco (2003) indica o modo como se materializa a figura do pai dos tempos arcaicos, encarnação familiar de Deus, senhor que reina sobre o corpo das famílias e decide sobre os castigos infligidos aos filhos⁷.

⁷ Mais adiante, a partir do trabalho de Foucault ([1973-1974]2006), examinarei o modo como o poder do pai no interior da instituição familiar vai se reorganizar na passagem do regime de soberania ao estado moderno.

Em direito romano, o *pater* é aquele que se designa a si mesmo como pai de uma criança por adoção, que a conduz pela mão. Como consequência a filiação biológica (*genitor*) é totalmente desconsiderada caso não se siga da designação pelo gesto ou pela palavra. Desse ritual resulta a posição de comando do pai no seio da família, bem como a sucessão dos reis e dos imperadores no governo da cidade. (Roudinesco, 2003, p. 21).

A centralidade do *pater* é destacada por Benveniste (1995), para quem o primado e a solidez desse termo não acontece somente em Roma, mas na Antiguidade indo-européia de uma forma geral. Isso reflete-se no fato do termo que designa “pai” ter sido muito próximo e ter se mantido estável e constante em todas as línguas faladas por aqueles povos. Temos, assim, o grego *pater*, o latino *pater*, o sânscrito *pitar*, o gótico *fadar* e assim por diante.

De acordo com Blikstein (2008), o *pater* era o chefe da família, termo que provém do latim *famulus*, que significa “servidor” e que designava os empregados que viviam sob um mesmo teto. O sentido dessa palavra se amplia quando passa a designar a casa inteira: mulher, filhos e servidores que viviam sob o domínio do chefe, o *pater familiae*. Como assinala esse autor, a noção de família, desde a antiguidade latina, está associada à ideia da autoridade do *pater*, do pai.

Lévi-Strauss ([1949]1982) observa que a vida familiar apresenta-se como um fenômeno presente em praticamente todas as sociedades humanas, o qual supõe, de um lado, a aliança, ou seja, a união entre duas pessoas, e, de outro, a filiação, com o reconhecimento dos filhos gerados. O autor acrescenta, ainda, que tal organização depreende a existência prévia de duas outras famílias, cada uma delas pronta a fornecer um dos cônjuges, os quais, por seu casamento, farão nascer uma terceira e assim por diante. Desse modo, o processo de filiação só pode prosseguir através da aliança baseada na permuta dos cônjuges a partir de suas famílias de origem, o que se dá pela proibição do incesto, regra que interdita a união conjugal e sexual entre membros de um mesmo grupo familiar.

Roudinesco (2003) destaca que a palavra “família”, em sentido amplo, sempre foi definida como um conjunto de pessoas unidas entre si, seja pelo casamento, seja pela filiação, o que permite a ligação dos indivíduos através das gerações por meio da descendência. Longe de constituir um conjunto homogêneo, o grupo familiar organiza-se a partir de uma estrutura hierarquizada, centrada no princípio da dominação patriarcal. Mesmo que a ligação através do

matrimônio e da descendência apareçam como componentes inerentes à sua definição e a soberania paterna desponte como um traço duradouro, Roudinesco (2003) sublinha que o termo “família” tem recoberto realidades bastante distintas ao longo da história. Segundo esta autora, três grandes períodos na evolução da família podem ser delimitados – a família tradicional, a família moderna e a família contemporânea.

Roudinesco (2003) descreve a família tradicional com base em uma ordem imutável, submetida à autoridade patriarcal, reflexo da monarquia de direito divino, com a qual se buscava assegurar a transmissão do patrimônio por meio de casamentos arranjados pelos pais, sem que a vida afetiva e sexual dos cônjuges fosse levada em conta. Sobre esta modalidade de configuração familiar, que também pode ser denominada de “família pré-moderna”, Birman (2007) destaca sua extensão, visto que diferentes gerações coexistiam em um mesmo espaço, incluindo o casal parental, os filhos e os agregados. No período de vigência deste arranjo, a autoridade do pai era quase absoluta e incontestável, similar à figura do rei no espaço público, concentrando o *pater potestas*, poder soberano que se encontrava em seu apogeu. A figura da mulher representava um mero apêndice nesta estrutura, enquanto corpo resignado à reprodução da prole.

No que concerne à ordem familiar moderna, que se impõe do final do século XVIII até meados do século XX, Roudinesco (2003) destaca três fundamentos para sua definição – a autoridade do marido, a subordinação das mulheres e a dependência dos filhos. Baseada no amor romântico e na reciprocidade dos sentimentos e desejos carnis dos cônjuges por intermédio do casamento, a família moderna estabelece a divisão dos papéis entre os esposos em relação ao trabalho e à educação dos filhos.

Para Birman (2007), a família moderna se institui com o incremento do poder social da burguesia na tradição ocidental. Por esta razão, tal configuração familiar também foi denominada de “família burguesa” ou, ainda, “família nuclear”, indicando sua ruptura com a extensa família pré-moderna. A composição da família nuclear compreendia somente os pais e os filhos, com a relativização do poder paterno, o qual era mantido sobretudo no espaço privado da casa. A figura do pai era frequentemente invocada e reportada pela mãe quando os filhos desobedeciam limites e regras, com a iminente possibilidade de castigo. O pai apresentava-se, então, como agente da

punição diante da transgressão da criança. Neste contexto, a figura da mulher ainda ficava restrita ao papel de mãe, encarregada da administração do espaço privado doméstico do lar, da saúde e da educação das crianças. É manifesto um aumento do poder social da mulher enquanto mãe, ao lado do poder paterno. Porém, o encadeamento desses poderes era assimétrico, com inclinação para o pólo paterno.

O estabelecimento da família moderna é paralelo ao desenvolvimento do sentimento de família como espaço privado, descrito por Ariès (1981). Segundo esse autor, esse sentimento, que substituiu a velha sociabilidade medieval, surgiu de modo relativamente recente e seu fortalecimento se deu principalmente a partir do século XVIII. Foi nesse período que os pais passaram a dispor de um quarto privado no espaço doméstico, em que a intimidade do casal era resguardada, ao mesmo tempo que os filhos eram distanciados do convívio promíscuo com os pais. Caso a família dispusesse de recursos econômicos, meninos e meninas também eram separados em espaços diferenciados, o que evitava a excessiva intimidade entre eles. Com essa diferenciação de lugares, as relações sexuais entre os pais passaram a estar circunscritas ao ambiente da privacidade conjugal, no recôndito terreno da intimidade e do segredo.

A partir da década de 1960, surge a configuração que Roudinesco (2003) qualifica de “família contemporânea” ou “pós-moderna”, que une pessoas em busca de relações íntimas e realização sexual por um período de tempo relativo. É nesse contexto que proliferam as novas e variadas configurações de famílias – recompostas, homoparentais, formadas por um adulto e uma criança, e assim por diante. Na passagem da família moderna para a contemporânea, acontece também uma progressiva divisão de funções entre homens e mulheres, com uma menor hierarquização entre os cônjuges ou sua identificação a um determinado papel. Como afirma Kehl (2001), os limites entre as atribuições de uns e outros se tornam menos nítidos. São mais móveis e flexíveis, com um intenso compartilhamento de funções.

Quando escuto o relato que evoquei anteriormente, a respeito do pai que cuidava do filho e da casa, deparo-me com uma bem-acabada amostra deste último arranjo familiar. Na figura do pai descrito naquela cena, tenho dificuldades em localizar qualquer vestígio do *pater* romano – chefe da casa que detém a autoridade e o poder sobre os demais integrantes do espaço doméstico.

O encontro com essa ruptura de sentido provocou em mim a sensação de estranhamento relatada, ponto de abertura para que novas formas de existência possam ser significadas e tornadas viáveis. Produz-se um deslocamento de sentido que leva a conceber outras possibilidades em relação a “ser pai”.

Algum tempo depois de escutar essa história, assisti ao belíssimo documentário “O começo da vida”, dirigido por Estela Renner, o qual reúne diversas cenas e testemunhos sobre a vida de crianças no contexto familiar e social. Um dos muitos depoimentos que aparecem no filme é de um homem que se debate com o fato de ser o único pai que ele próprio conhece que se dedica a estar em casa cuidando dos filhos. Após dizer isso, ele acrescenta: “Mas, por outro lado, alguém tem que fazer isso. Tem que fazer isso por cada criança que nasce.” Esse enunciado coloca em relevo, a partir da experiência do entrevistado, o quanto ele considera necessária a disposição dos adultos em acolher cada bebê que nasce. Em termos psicanalíticos, implica a importância do desejo do Outro para a constituição de um sujeito e da necessidade de que alguém materialize concretamente essa função para a criança, fazendo-se presente.

Na sequência do filme, ele aparece em cenas cotidianas com seus dois filhos: troca fraldas, dá comida e brinca com eles. Conta que era físico pesquisador e que trabalhava em uma empresa há mais ou menos doze anos. E, declara: “Quando falo para meus ex-colegas que parei de trabalhar para cuidar dos meus filhos, eles falam: por que foi que você fez isso? E, hoje, um ano depois, vejo que essa decisão foi uma das melhores decisões que já tomei em minha vida”.

Segundo Kehl (2001), os lugares tradicionalmente considerados como masculinos e femininos na família coincidem, cada vez menos, com os lugares onde estão os homens e as mulheres. Para essa autora, “estes lugares circulam, talvez muito mais intensamente hoje do que na época em que a família, tal como a conhecemos se constituiu.” (Kehl, 2001, p. 30) Tais deslocamentos têm operado mudanças importantes nas funções e papéis que habitualmente são associados a pais ou mães.

Para essa autora, um traço próprio à cultura contemporânea relacionado a essas mudanças é a pouca fixidez dos lugares sociais que cada sujeito ocupa. Segundo ela, a cultura ocidental atual rompeu com os laços tradicionais que conferiam uma pertinência ao sujeito e,

consequentemente, uma certeza sobre o ser. A mobilidade social própria das sociedades democráticas contemporâneas destituiu o peso da origem familiar, da posição de cada um dentro da família, da filiação religiosa e outros fatores como capazes de definir o que o sujeito é.

Um efeito dessa flexibilização dos lugares nas famílias atuais está na divisão de papéis entre os cônjuges. Como referi anteriormente, enquanto na família nuclear moderna havia uma clara separação de funções entre homens e mulheres, nas famílias contemporâneas os limites das atribuições de cada um se tornam pouco definidos. Para Kehl (2001), tal mobilidade e flexibilidade permite um intenso compartilhamento de funções sem que um dos cônjuges fique subordinado ao outro ou prioritariamente identificado a um papel específico.

Em uma sessão de análise, um homem fala sobre a época do nascimento de sua primeira filha. Recém-chegados à cidade, tanto ele quanto sua companheira buscavam se recolocar profissionalmente no novo local de residência. Ao passo que ela rapidamente consegue se estabelecer em um novo emprego, ele declina da procura, pelo menos até que a menina completasse um ano e meio. Sem parentes próximos a quem recorrer, o casal considerou que a presença de um deles no cotidiano era necessária para os cuidados e o bem-estar da bebê. Mesmo que essa escolha não tenha sido livre de conflitos, pelo sentimento de dependência financeira gerado nele, este homem considera que o caminho escolhido foi o mais acertado para os três. Reconhece que sua presença no dia-a-dia foi de fundamental importância para sua filha durante seus primeiros meses de vida.

Ao escutar esse relato, pergunto-me se uma experiência semelhante a essa teria sido possível nos anos de minha infância, no final dos anos 60 e ao longo da década de 70. Vasculho a memória e rastreio as famílias de parentes, amigos e conhecidos daquela época. Concluo que possivelmente nenhum “pai de família” que eu conheceria quando criança teria decidido por dedicar-se exclusivamente aos filhos, mesmo que de modo breve e temporário como fez meu paciente. Mesmo que os anos 60 e 70 tenham marcado o início da difusão de uma maior variedade de configurações familiares e o aumento da flexibilização da divisão de funções entre homens e mulheres, a figura do pai como provedor do lar ainda ocupava um lugar inabalável, ao menos para os homens e para as famílias que vieram à minha lembrança.

No decurso da história, a competência para prover financeiramente o lar se firmou como um predicado necessário para que um homem se sentisse reconhecido enquanto tal. Segundo Kehl (2004), de modo distinto das mulheres, foi no espaço público que os homens tradicionalmente firmaram sua existência, a partir de atributos como a inteligência, a força, a capacidade para ganhar dinheiro, o poder, o prestígio – enfim, recursos e habilidades ligados ao campo da cultura. Já as mulheres, limitadas ao território doméstico, necessitaram garantir sua visibilidade com base naquilo que poderia fazer os homens tomá-las como esposas, ou seja, o campo da sedução e a maternidade. Para elas, os atributos representativos de valor deslizavam para as extensões do corpo: a beleza, a capacidade de conquistar e seduzir, a maternidade, o seio, a capacidade de amamentar.

De acordo com Kehl (2004), nas sociedades pré-modernas, a visibilidade pública avalizava o que era ser um homem, e o que poderia ser reconhecido como tendo valor fático era garantido pela presença dos homens na esfera coletiva – na guerra, na corte ou nos embates de poder. A partir da modernidade, as insígnias da masculinidade passaram a se sustentar cada vez mais sobre o valor do homem como marido e como pai. A afirmação da masculinidade desloca-se para o campo da privacidade e, com isso, a demanda de reconhecimento fático recai principalmente sobre o espaço doméstico. Sobre esse movimento, na passagem das sociedades pré-modernas à modernidade, a autora considera que:

Vivemos uma crescente privatização da vida social, que começa com a construção de um novo espaço doméstico, da família nuclear, que não afetou somente as mulheres, mas trouxe também o pai de família para dentro de casa. O pai de família burguês também é um homem doméstico, muito mais doméstico do que os patriarcas das sociedades pré-modernas. O poder do pai de família burguês é restrito à família; onde ele tem poder de fato é ali, junto à prole; atualmente o *pater familiae* não tem mais poder sobre a esposa (até o século XIX o marido ainda detinha poderes sobre a esposa), mas o único reinado do pai de família burguês ainda é o lar. (Kehl, 2004, p. 97)

Em contrapartida, como já expus anteriormente, a partir da segunda metade do século XX, o modelo familiar ordenado ao redor do domínio patriarcal dá espaço a uma estrutura em que a distribuição do poder passa a acontecer de modo mais equânime entre homens e mulheres. Com isso, os atributos que legitimam o valor de um homem deixam de estar centrados exclusivamente no exercício da autoridade e da soberania no âmbito doméstico e se deslocam para sua capacidade de compartilhar o poder, assim como tolerar sua repartição. Outro homem,

em uma sessão de análise, aborda um conflito em relação a como situa seu lugar de pai a partir de uma questão aparentemente banal. Afinal de contas, quem deve levar e buscar o filho da creche – ele próprio ou a esposa?

Trata-se do primeiro filho do casal, uma criança pequena que demanda bastante cuidado e atenção de ambos. Apesar do local de trabalho de meu paciente ficar um pouco mais distante tanto de casa quanto da creche, seu horário é mais flexível que o de sua companheira, que bate ponto na entrada e na saída, com uma exígua hora para o almoço. Apesar de trabalhar muitas horas por dia, ele tem relativa liberdade para dispor sua agenda da forma como julgar melhor. Frente a esse contexto, não lhe restavam muitas dúvidas de que seria melhor que ele próprio se encarregasse das idas e vindas do garoto. Acrescente-se a isso que os momentos com o filho traziam grande satisfação. Almoçar com o menino, levá-lo à creche, buscá-lo à tardinha, tudo isso era bastante prazeroso.

Mas algo o inquieta. Havia certo incômodo em constatar que ele dedicava mais tempo do que a esposa com o menino no dia-a-dia. Suspeita que, sem se dar conta, ela sutilmente delegava a ele os cuidados com o garoto. Ao escutar a si próprio dizendo essas palavras, perturba-se, visto que sempre se dispôs a ser um pai presente e a dividir com a companheira aquilo que se refere ao menino. Ao afirmar que a esposa “delegava” a ele as atribuições com o filho, percebe que intimamente pensava que as responsabilidades domésticas eram “mais dela do que dele”. Conclui que esse era o motivo de ser sistematicamente surpreendido por um sentimento de irritação acompanhado da ideia de que era um “babaca” ou um “otário”, sempre que levava ou buscava o filho da creche. Constata também que o desejo de estar junto ao filho nas pequenas brechas de uma vida tão atribulada acabava relegado a segundo plano, diante disso que qualifica como “rivalidade” com sua esposa.

O conflito desse homem revela como se sente ao ser solicitado a corresponder à imagem de pai participativo e presente, que divide igualmente a autoridade, o poder e a sustentação financeira com sua companheira. As palavras “babaca” e “otário” irrompem como índices do sentimento de desvalorização que experimenta ao partilhar dos cuidados com o filho, função

tradicionalmente atribuída às mulheres, associado à nostalgia pela figura que desfrutava da maior parte do poder e da autoridade no espaço doméstico.

Kehl (2003) destaca algumas razões para a passagem do arranjo familiar hierarquizado e ordenado ao redor do poder patriarcal à distribuição mais igualitária do poder entre homens e mulheres e, inclusive, entre pais e filhos. Segundo a autora, o abalo do pátrio poder encontra um de seus fundamentos no deslocamento na posição das mulheres que ingressaram no mercado de trabalho e se tornaram menos dependentes do “chefe de família”, ao mesmo tempo que passaram a demandar uma divisão mais equânime dos cuidados com os filhos, como ilustra a cena acima relatada. A menor dependência conjugal propiciou o aumento do número de divórcios e separações, assim como o incremento dos índices de escolaridade feminina e de relações conjugais experimentais. Além disso, a democratização dos métodos anticoncepcionais ocasionou a perda de sentido do tabu da virgindade, suporte do ideal do casamento monogâmico. Na mesma proporção, cresceu o número de mulheres que passaram a criar seus filhos sozinhas. Novas formas de convívio foram improvisadas ao redor da necessidade de criar os filhos, frutos de uniões muitas vezes breves e temporárias. Em meio a esse cenário, sobressai o protagonismo das mulheres na determinação da crescente flexibilização de lugares, tanto no âmbito da família quanto no campo social como um todo.

Se as mudanças recentes na família têm como corolário o estabelecimento de lugares instituídos com menor fixidez e maior mobilidade, com ganhos nas possibilidades de escolha e de arranjos mais criativos, também acarretam a diminuição da sensação de estabilidade presente nos antigos grupos familiares, mais duradouros e com papéis pré-estabelecidos de antemão. A esse respeito, Kehl (2001) observa que a patologia própria das formações familiares atuais é viver em dívida com uma estrutura de família idealizada, a qual impede os adultos de se autorizarem aos riscos de criar e educar as crianças a partir de novos modelos, diferentes da família nuclear tradicional. A dívida com a família perdida faz com que os adultos se sintam sempre insuficientes como pais, mães e educadores, já que se encontram fora do modelo da família tal como “deveria ser”.

A comparação da família que se consegue improvisar com o ideal de família herdado das gerações anteriores é o pano de fundo dessa sensação de dívida, juntamente com a cobrança geradora de mal-estar, de não estar à altura do modelo. Além do mais, Kehl (2003) sublinha também que todo endividado tem a tendência de superestimar a imagem idealizada que estipula a cobrança, esquecendo a que custo se mantinha a família oitocentista, que por um curto período de menos de dois séculos foi a célula mãe da sociedade.

Não é necessário retrocedermos até as revoluções burguesas européias para procurar o que se perdeu no ocidente, e particularmente no Brasil, a partir dos anos 1950. Basta recordar o que foi a “tradicional família brasileira” para perguntar: o que estamos lamentando que tenha se perdido ou transformado? Será que a sociedade seria mais saudável se ainda se mantivesse organizada nos moldes das grandes famílias rurais, a um só tempo protegidas e oprimidas pelo patriarca da casa grande que controlava a sexualidade das mulheres e o destino dos varões? Temos saudade da família fundada em torno do patriarca fundiário, com sua contrapartida de filhos ilegítimos abandonados na senzala ou na colônia, a esposa oficial calada e suspirosa, os filhos obedientes e temerosos do pai, dentre os quais se destacariam um ou dois futuros aprendizes de tiranete doméstico? O sentimento retroativo do conforto e segurança que projetamos nostalgicamente sobre o patriarcado rural brasileiro não seria, como bem aponta Roberto Schwartz em “As ideias fora do lugar”, tributário do trabalho escravo, que o Brasil foi o último país a abolir já quase às portas do século XX? (Kehl, 2003, pg. 166)

A autora questiona ainda se o sentimento nostálgico de algumas famílias das classes médias emergentes e urbanas não está relacionado ao medo do contágio proveniente da identificação com as camadas sociais mais desfavorecidas. Souza (2018) permite avançar nessa reflexão ao propor que a distância entre as classes sociais, no Brasil, é remanescente da separação entre os escravizados e todos os outros estratos da população, que se processou durante os períodos Colonial e Imperial da história de nosso país. Segundo este autor, as marcas desse distanciamento se perpetuam ainda hoje na relação com os abandonados e marginalizados, isto é, os descendentes atuais dos ex-escravos, seja qual for a cor de suas peles, embora a maioria continue sendo negra. O afastamento dessa camada da população é valorizado e mantido pelas demais classes, visto que estas últimas extraem sua autoestima social da diferenciação em relação ao grupo considerado inferior e desumanizado. Nesse contexto, a família nuclear burguesa desempenha um papel fundamental, pois é através dela que se preservam e se transmitem os privilégios de classe. De acordo com Souza (2018), a quase totalidade dos casamentos, com raras exceções, acontecem no interior de uma mesma classe social.

Na construção desse afastamento, Kehl (2003) descreve como a vida familiar das classes privilegiadas circunscreveu seu convívio ao âmbito privado e distanciou-se do contato com as ruas. Segundo a autora, durante o século XIX, a família burguesa do Brasil se “afrancesou” e passou a constituir um núcleo de resistência em relação às condições históricas da formação da sociedade brasileira. A arquitetura das residências buscava tornar o convívio familiar mais privado e aconchegante, separado das ruas e do povo, em um processo de valorização da intimidade. Porém, tratava-se de uma privacidade vigiada, já que as famílias que se retiravam do convívio das ruas abriam suas casas para a contemplação de um público seletivo, capaz de atestar o sucesso de sua elitização e de seu branqueamento. O olhar dos convidados promovia a avaliação da família e, em especial da mulher e dos cuidados maternos.

Esta foi a família nuclear burguesa no Brasil, excluída do convívio das ruas como garantia de preservação e transmissão dos privilégios de classe. Estavam formados os padrões de exclusão e seleção das elites, a ser adotados pelas famílias das classes mais baixas, cada qual tentando simular as boas maneiras dos que estão acima – e assim, quem sabe, conseguir um casamento vantajoso para um dos (as) filhos (as) – e separar-se dos “maus modos” dos que ficam ainda mais abaixo. (Kehl, 2003, p. 167)

Kehl (2003) destaca três razões para a fragilização das bases de sustentação desse modelo de família. Em primeiro lugar, a diminuição do poder aquisitivo achatou o salário dos pais de família, ao mesmo tempo que levou as mulheres a trabalhar, diminuindo a dependência econômica feminina que sustentava o casamento patriarcal. Em segundo, a expansão dos meios de comunicação implodiu o isolamento, até mesmo das famílias mais conservadoras, minando a transmissão estável de valores entre as gerações. Finalmente, a democratização das técnicas anticoncepcionais possibilitou às mulheres diversificar suas experiências sexuais e desvincular a sexualidade feminina da procriação.

A possibilidade de separar sexo e procriação, bem como a independência sexual das mulheres, fez com que alguns conservadores e nostálgicos da ordem patriarcal atribuíssem ao novo poder das mães a responsabilidade pela dissolução da família e dos bons costumes. A renúncia das mães de família à liberdade sexual e à vida pública era condição estrutural para a manutenção da estabilidade da ordem familiar oitocentista. Além disso, uma vez que os laços

conjugais não ocultavam mais a base erótica de sua sustentação, os filhos deixaram de ser a finalidade ou a consequência inevitável dos encontros amorosos.

Com tais modificações, o número de divórcios aumenta progressivamente, o que retira do casamento sua força simbólica enquanto vínculo indissolúvel. É nesse contexto que Roudinesco (2003) situa o surgimento da noção de “família recomposta”, que dessacraliza o casamento e humaniza os laços de parentesco. Como declarou uma adolescente, ao retratar sua família em uma primeira consulta em psicanálise – “tenho dois pais e duas mães”, incluindo a madrasta e o padrasto em sua ascendência. Ao longo do tempo de trabalho com esta paciente, percebo que o modo como havia se expresso em nosso encontro inicial não havia sido mera retórica. Sempre que usava os termos “mãe” ou “pai”, podia tanto estar se referindo aos pais biológicos quanto aos cônjuges destes, o que só era possível diferenciar a partir do contexto de sua narrativa. Do mesmo modo, designava como “irmãos”, tanto seu meio-irmão, filho de seu pai e sua madrasta, quanto o filho do padrasto, nascido de uma união anterior àquela que estabeleceu com sua mãe.

Como observa Grisard Filho (2003), a família recomposta ou reconstituída modifica o centro de gravidade da delimitação do grupo familiar, que passa da conjugalidade para a filiação. Ou seja, não é mais a partir do casal que se caracteriza a família, mas dos filhos, visto que é o espaço de sua circulação que define a família reconstituída. Nesta direção, desconsideram-se os limites que separam os lares, na composição de uma rede familiar significativa, no interior da qual os filhos transitam por entre diversos espaços domésticos. Tais famílias caracterizam-se pela complexidade dos múltiplos vínculos e nexos que se estabelecem entre seus integrantes. Nessa rede expandida, participam padrastos, madrastas, enteados, enteadas, meios-irmãos, novos tios e avós oriundos de outras famílias, muitas vezes com funções e papéis se cruzando e se sobrepondo de um lado a outro. Em meio à complexidade da família reconstituída, são diversas as questões passíveis de conflito, como a adaptação de seus membros às regras da nova configuração, a assunção de responsabilidades por padrastos e madrastas antes que se crie um vínculo afetivo, conflitos de lealdades na medida em que os laços psicossociais se mostrem mais fortes que os biológicos, e assim por diante.

Roudinesco (2003) observa ainda que, ao lado das famílias recompostas, aquelas formadas por um único adulto e uma criança também passam a ser consideradas como estruturas possíveis, na medida em que ganham uma denominação específica. Se alguns filhos podiam, de agora em diante, ser educados sob a autoridade de dois pais e de duas mães, sob o mesmo teto que seus meios-irmãos e suas meias-irmãs, logo o arranjo de filhos vivendo somente com o pai ou com a mãe ganha a qualificação de “família monoparental”.

Como destaca Roudinesco (2003), ao lado do aparecimento dos novos e diferentes arranjos familiares, surge a difusão de uma terminologia derivada do termo “parentalidade”, que inclui as famílias “co-parentais”, “biparentais”, “multiparentais”, “pluriparentais” e “monoparentais”. Distantes da família patriarcal, cuja designação sublinhava o lugar central do *pater*, a proliferação desses novos termos indica o deslocamento da dominação masculina, ao mesmo tempo que evoca um modo inédito de conceitualização da família.

Kehl (2003) propõe designar de “família tentacular” o recente tipo de arranjo decorrente das separações e das novas uniões efetuadas ao longo da vida dos adultos, diferente da família extensa pré-moderna e da família nuclear que aos poucos perdeu sua hegemonia.

Na confusa árvore genealógica da família tentacular, irmãos não consanguíneos convivem com “padrastos” e “madrastas” (na falta de termos melhores), às vezes já de uma segunda ou terceira união de um de seus pais, acumulando vínculos profundos com pessoas que não fazem parte do núcleo original de suas vidas. Cada uma dessas árvores hiper-ramificadas guarda o traçado das moções de desejo dos adultos ao longo das várias fases de suas vidas – desejo errático, tornado ainda mais complexo no quadro de uma cultura que possibilita e exige dos sujeitos que lutem incansavelmente para satisfazer suas fantasias. (Kehl, 2003, p. 169)

Para Kehl (2003), a família tentacular contemporânea revela-se menos endogâmica e mais arejada que a família estável oitocentista. Com seu desenho de traçado irregular, traz consigo as marcas dos sonhos frustrados de relacionamentos anteriores, dos projetos abandonados e retomados, das esperanças de felicidade das quais os filhos, se tiverem sorte, continuam a ser os portadores. Os filhos de um casal separado são a memória viva do momento em que o amor entre seus pais fazia sentido, da aposta passageira na construção de um futuro semelhante aos ideais da família do passado. Tal ideal não deixa de orientar, desde o campo das fantasias inconscientes, os projetos de felicidade dos adolescentes de hoje e que, se não for

superado, pode funcionar como impedimento à legitimação da experiência viva dessas famílias misturadas, improvisadas e sustentadas com afeto, esperança e desilusão, na medida do possível.

Kehl (2003) considera ainda que a família sofreu um processo de desprivatização a partir da segunda metade do século XX, não porque o espaço público voltou a ter importância semelhante à que tinha no século XVIII, mas porque o núcleo central da família contemporânea foi implodido, atravessado pelo contato íntimo com adultos, adolescentes e crianças, provenientes de outras famílias. Nesse processo, a mídia também teve um papel fundamental, particularmente a onipresente televisão doméstica, a qual acrescentou-se a Internet. Estas tecnologias têm um papel importante no rompimento do isolamento familiar e, conseqüentemente, na dificuldade crescente dos pais controlarem o que é transmitido a seus filhos.

Voltarei, em capítulos posteriores, a abordar o modo como o lugar do pai se modificou, na medida em que a família se reorganizou e ganhou um novo estatuto com a passagem do estado de soberania ao estado moderno, a partir da leitura de Foucault ([1973-1974]2006). Por agora, seguirei a reflexão atravessando outras veredas, pensando a partir de quais caminhos alguém passa a ser designado como pai para se fazer cargo desse lugar e encarnar esse ofício em sua vida.

2.2. Da palavra que toma corpo

Durante uma sessão, um homem conta sobre como se sentiu ao ser chamado, pela primeira vez, de pai por seu filho. A pequena criança, com menos de um ano, começava a balbuciar as primeiras palavras. Seus enunciados, pouco articulados ainda, eram compostos basicamente por sílabas repetidas e por onomatopeias. Em meio à massa sonora ainda um tanto indiferenciada, sem que esperasse, escuta “papai”. É pego de surpresa e se sente dominado por uma sensação de vertigem, afetado corporalmente. Diz: “é como se, naquele momento, tivesse me caído a ficha de quem eu era para ele”.

O breve instante em que este homem escuta o filho lhe chamar de “papai” é um momento de corte, que divide o tempo entre um “antes” e um “depois”. Após ouvir o menino, já não se reconhece mais o mesmo que antes, como indica a sensação descrita por ele. Pensei nessa situação como uma espécie de batismo às avessas, já que é o filho quem nomeia o pai. O mesmo poderia ser dito em relação ao pequeno Lucas, que designa seu padrasto como pai ao escrever uma dedicatória, episódio que narrei na primeira parte deste capítulo.

Com base na definição de significante proposta por Lacan, que também apresentei na parte anterior, pode se depreender que, em meio ao universo de significantes existentes, cada sujeito irá circunscrever um conjunto de termos cuja função é representá-lo em sua singularidade. Mesmo que alguns elementos cumpram este papel de forma estável e permanente, como é o caso do nome próprio de alguém, um ato enunciativo pode produzir novos componentes para ocupar tal posição. É o caso da situação acima, em que o termo “pai” inaugura, a partir de um certo momento, uma nova posição do sujeito no discurso. Se, até aqui, já examinei como o sentido do significante “pai” tem se deslocado em paralelo às mudanças no que se refere à família, importa também averiguar como o mesmo se inscreve na constelação de elementos que têm como função representar cada sujeito em sua singularidade.

Lacan ([1969-1970]1992) denomina de significante-mestre ao lugar na estrutura do discurso reservado aos significantes que representam um sujeito. Como já expus anteriormente, um significante não detém capacidade representativa de modo solitário. Por este motivo, é necessário conectar o significante-mestre com o restante do conjunto de significantes, o qual compõe um saber⁸ que confere sentido àquele primeiro termo. É importante destacar que tanto o significante-mestre (S_1) quanto o saber (S_2) são lugares na estrutura do discurso e que os significantes que venham a ocupar essas posições não são fixos nem estão dados *a priori*. É no próprio movimento promovido pela fala que os termos que venham a preencher estas duas posições vão sendo gerados e gradualmente estabelecidos.

⁸ Lacan costuma empregar letras para representar alguns conceitos: S_1 para designar o significante-mestre, S_2 para se referir ao saber e $\$$ para indicar o sujeito.

Ao comentar sobre a noção de significante, Lacan acrescenta ainda que “em sua relação com outro significante, S_2 , um significante S_1 representa o sujeito, o S barrado que jamais poderá apreender-se.” (Lacan, [1968-1969]2008, p. 22) Com isso, fica demarcado o caráter inapreensível do sujeito, visto que nenhum significante é suficiente para representá-lo plenamente ou em sua totalidade. Nenhuma palavra tem condições de definir alguém de modo coeso e integral. O sujeito do inconsciente é destituído de qualquer essência e só aflora na medida em que as palavras se animam e se deslocam, através do movimento da fala que transita de um significante ao outro, por meio do intervalo que se abre na passagem de S_1 a S_2 .

A princípio, todos os significantes se equivalem entre si, pois jogam com a diferença de cada um com todos os outros e, por sua condição eventual de representar um sujeito para outro significante, cada um deles é capaz de vir em posição de significante-mestre. Contudo, mesmo quando uma constelação de termos passa a delimitar o lugar de S_1 , o sujeito não está representado de modo unívoco, de uma vez por todas, ou de forma acabada. Um resto, não simbolizado, sempre subsiste dessa operação de divisão entre S_1 e S_2 , que Lacan irá situar com o conceito de objeto a , “causa de desejo” ou “mais-de-gozar”⁹.

Mello (2011) sublinha a importância de reconhecer as profundas modificações que Lacan introduziu no uso de noções provenientes da linguística estrutural. Sem isso, pode-se incorrer no equívoco de dirigir à psicanálise lacaniana a crítica que os pós-estruturalistas dirigem às diversas vertentes do estruturalismo, ao indicar o privilégio concedido ao caráter formal da língua em detrimento da individualidade do falante, de sua história e de seu contexto social. Porém, Lacan toma as noções provenientes do estruturalismo para conceber, precisamente, o sujeito enquanto efeito da cadeia significante, articulando, desse modo, a historicidade ao domínio da estrutura. Tal empreitada não acontece sem que o conceito de significante seja transformado e subvertido em sua formulação original.

Para Saussure ([1916]1999), o significante é definido como uma “imagem acústica” que se enlaça de modo arbitrário a um “conceito” ou “significado”, na composição do signo

⁹ Segundo Lacan, o objeto a apresenta duas facetas – enquanto ausente ou faltante, causa desejo; ao passo que se faz presente, produz gozo. Por esta razão, é denominado tanto de “objeto causa de desejo” quanto “mais de gozar”, esta última expressão, por analogia à noção marxista de mais-valia.

linguístico. Os signos relacionam-se uns com os outros para produzir o sentido ou o “valor” do signo e constituir o sistema da língua. Em contrapartida, para Lacan ([1969-1970]1992), o significante é aquilo que representa um sujeito para um outro significante. Um conjunto particular de significantes designado como “significante-mestre” (S_1) tem a particularidade de representar o sujeito para o restante dos significantes (S_2). Por conseguinte, o par S_1 - S_2 , constitutivo da cadeia significante, tem como efeito a produção de um sujeito.

O que é o sujeito? É uma substância, um homem dotado de subjetividade, um ser? Não, ele é um efeito da cadeia significante. Contudo, antes que reduzir o sujeito a um efeito dos elementos do sistema da língua, ou seja, ao significante saussuriano que é apenas uma “imagem acústica”, Lacan traz à cena um significante especial: o significante-mestre, que é também um imperativo, pois exerce a função de um mandato simbólico. Um mandato simbólico a partir do qual o sujeito se constituiria, buscando uma identidade para o seu ser, que, por sua vez, falha em se realizar plenamente, pois essa cadeia significante que o produz não opera como um sistema fechado, tal como Saussure concebe o sistema da língua. (Mello, 2011, p. 74)

Se retomarmos a cena descrita acima, o lugar do sujeito se transforma na medida em que passa a ser representado enquanto “pai”, como revelado pela sensação de vertigem. Nesse contexto, é possível afirmar que o significante permite fundar uma nova posição discursiva, o que coloca em evidência a função criativa e transformadora da linguagem. Afinal de contas, uma psicanálise encontra seu fundamento no fato de que as palavras proferidas, seja pelo analisando seja pelo analista, são capazes de promover mudanças e deslocamentos na subjetividade. Pode-se dizer que, nessas circunstâncias a fala adquire um verdadeiro valor de ato.

Em uma direção diferente, Austin (1990) também destaca a dimensão de ato presente na fala, a qual denomina “função performativa” da linguagem. Segundo a teoria dos atos de fala proposta por esse autor, existem sentenças que não descrevem nem declaram algo que acontece ou que é realizado, mas a própria enunciação consiste na efetivação de alguma coisa. Por exemplo, quando alguém diz “aceito” diante de um juiz ou no altar, não está contando como está sendo um casamento, mas está casando. É este tipo de sentença que Austin (1990) denomina sentença performativa, proferimento performativo ou, simplesmente, performativo. O termo performativo deriva do verbo inglês *to perform*, e indica que, ao se emitir o proferimento, se está realizando uma ação. Trata-se de situações em que o próprio dizer implica fazer. Ao invés de reportar a algo na realidade, os proferimentos performativos fundam um novo estado de coisas e

criam a realidade. Para que este tipo de proferimento seja bem sucedido é necessário apreciar diversos fatores não intrínsecos ao sistema das regras da língua, ou seja, fatores circunstanciais e sociais. Em outras palavras, a posição discursiva daquele que enuncia o proferimento performativo é essencial para examinar sua validade¹⁰.

Mello (2011) sublinha o relevo da dimensão social da linguagem na teoria de Austin, mas acrescenta que o contexto social suposto por ele como fundamento dos atos de fala é constituído por significações unívocas e acabadas. Com isso, a teorização de Austin se diferencia da perspectiva de Lacan, já que para este último a inscrição da linguagem em um laço social acontece precisamente em função da incompletude e da inconsistência do campo simbólico. Como já referi anteriormente, nenhum significante tem condições de definir um sujeito de forma total e completa. É nesse sentido que se pode afirmar que o sujeito do inconsciente é desprovido de essência e se produz através do próprio movimento da fala.

Mesmo que as perspectivas teóricas de Austin e Lacan se distingam consideravelmente em relação a esse ponto, ainda assim, Mello (2011) considera que as propostas desses dois autores convergem, já que ambos definem e destacam a dimensão de ato da linguagem. Segundo a autora, embora o significante-mestre não represente o sujeito de forma completa, ao inscrevê-lo em uma nova posição, ele traz consigo a propriedade de um performativo.

Ainda que o mandato simbólico, sob a forma de um significante-mestre, não se realize de forma integral, pois, como vimos, ele não oferece ao sujeito uma significação para seu ser, dado que não o representa integralmente; ainda assim possui o caráter de um performativo, uma vez que visa instaurar um estado de coisas. (Mello, 2011, p. 81)

As questões assinaladas até aqui são fundamentais para compreender como se processa a inscrição na condição de pai. Com efeito, a função de ato da palavra autoriza o sujeito a se situar em um novo lugar discursivo, o que permite interpretar a cena descrita anteriormente. Quando o homem escuta o filho lhe chamar de “papai”, é produzido um efeito que o afeta em sua subjetividade e em seu corpo. Após esse ato de enunciação, ambos os sujeitos em questão já não

¹⁰ No transcorrer de sua teoria sobre os atos de fala, Austin (1990) amplia a relação com a realização de ações para todas as sentenças e observa que um proferimento constatativo qualquer, como “está chovendo agora”, também cumpre a ação de afirmar algo. Dessa maneira, o autor passa a considerar todo e qualquer proferimento como um ato de fala.

estão mais na mesma posição em que se encontravam no início, visto que um novo estado de coisas é instaurado. O mesmo pode ser dito da cena em que um menino nomeia seu padrasto como pai ao lhe escrever uma dedicatória em um livro. Em ambas as situações, a inclusão de novos termos sob a égide do significante-mestre oportuniza aos referidos sujeitos se representar em uma nova posição no discurso. Como já mencionei na parte anterior deste capítulo, não há qualquer essência ou substância pré-discursiva que possa ser atribuída às categorias de pai, mãe, homem ou mulher. Aquilo que somos é consequência do discurso que, num efeito retroativo, nos constitui.

A partir do que foi dito, também podemos pressupor que uma identidade de parentesco é construída socialmente em um sentido semelhante ao proposto por Butler (2003) quando fala da produção do gênero. Para a autora, o gênero é produzido através dos comportamentos, atos e palavras que se colocam em cena e são repetidos, não existindo qualquer essência naquilo que poderia se definir como “masculinidade” ou como “feminilidade”, por exemplo. Desse modo, o gênero é realizado e fabricado através das palavras e comportamentos que são exteriorizados ao longo das vidas dos sujeitos. Tem-se a ilusão de que o gênero determina nossas ações, mas, ao contrário disso, são nossos comportamentos que criam, retroativamente, as categorias de gênero que supostamente estariam por trás deles.

Nessa mesma direção, uma identidade de parentesco, qualquer que seja ela, não existe preliminarmente por trás das expressões que a delimitam, mas é constituída através de atos enunciativos por essas próprias expressões, que são tomadas como seus resultados. Na realização do parentesco, assim como acontece com o gênero, trata-se sempre de um feito, de uma obra, e não de uma substância ou de uma essência preexistentes à sua própria produção.

Butler (2000) acrescenta, ainda, que o campo social é composto por movimentos de inclusão e exclusão que o redefinem permanentemente. Ou seja, os elementos que conferem reconhecimento a determinados lugares sociais estão em constante deslocamento. Essa autora parte da ideia de que qualquer identidade, seja de que tipo for, é caracterizada por uma “incompletude constitutiva”. Assim, a identidade que podemos formular do que seja “o pai” no campo social não dá conta da singularidade de todos aqueles que são definidos por este

significante. Quando falamos de “pai”, não estamos falando de “uma” identidade fixa ou acabada, mas de “identidades”, no plural, entendidas como faltantes em sua localização cultural e política. A tentativa de recobrir hegemonicamente a identidade daquilo que corresponderia a “pai” está fadada ao fracasso. Nesse sentido, não existe uma entidade como “o pai”, mas um constante movimento de rearticulação que inclui diversos pais: o pai separado, o pai solteiro, o pai adotivo, o pai biológico, o pai negro, o pai gay, o pai trans e tantos outros.

Para Butler (2000), divisão e inacabamento aparecem como elementos fundamentais na caracterização de qualquer lógica hegemônica. Sua visão acerca do social é de um território dinâmico e em constante mudança, em que os elementos não incluídos, que ficam de fora de determinada constelação identitária, produzem um constante deslocamento e reconfiguração de todo o conjunto. Tal incompletude está ligada ao fracasso inevitável de qualquer articulação particular para descrever a totalidade da população que representa. Algum traço sempre restará excluído e retornará colocando em movimento todo o sistema novamente. No interior dessa movimentação, Butler (2000) entende a possibilidade de expansão das perspectivas democráticas a partir de um panorama progressivamente mais inclusivo, dinâmico e concreto. Ou seja, tratar-se-ia de possibilitar a inclusão de um cada vez maior número de diferenças, ampliando a pluralidade daquilo que é representado pelo universal.

Na parte introdutória desta tese, mencionei algumas discussões atuais que buscam definir quais famílias devem ser reconhecidas jurídica e socialmente, tanto a nível mundial, na Cúpula da Demografia, quanto nacional, no julgamento realizado pelo Supremo Tribunal Federal da lei que definia a família exclusivamente como união entre homem e mulher. As modificações nos estatutos social e jurídico da família sancionam quais arranjos devem ou não ser reconhecidos enquanto tais e, conseqüentemente, definem quais sujeitos têm ou não têm uma família, um pai, uma mãe, e assim por diante, restando excluídos todos os outros.

A definição do que é ser pai vai depender da experiência de cada sujeito e de como esta se localiza no espaço e no tempo. Ao mesmo tempo, é possível interrogar quais traços se apresentam ao ser evocada a noção de pai no senso comum. Ou seja, quais associações aparecem de modo espontâneo, que soam como naturais ou de caráter genérico, e que, como já referido

acima, compõem a imagem ilusória de uma identidade paterna unificada. Como já assinalai, alguns traços tradicionalmente fazem parte da identidade paterna – como aqueles da autoridade e de centro da sustentação familiar – enquanto outros passam a ser incluídos e até mesmo exigidos no contexto contemporâneo – como a participação na vida doméstica e no cuidado com os filhos.

Dessa forma, se podemos circunscrever algo como “identidade paterna” no campo social, esta é mutável e é possível acompanhar como é construída e realizada historicamente. Se as identidades ligadas ao parentesco modificam-se para além do conhecimento ou da vontade consciente de alguém, nem por isso são automáticas ou compostas de modo solitário. Ao contrário, estão sempre sendo tramadas a partir dos laços tecidos socialmente. Trata-se de termos que estão, desde o princípio, para além de qualquer indivíduo, em uma socialização que não comporta um único autor. Importa, a partir dessas colocações, refletir também sobre o destino daqueles que não encontram vias de sancionar socialmente uma identidade, seja ela paterna ou de alguma outra forma de parentesco.

Referida à tradição hegeliana, Butler (2004) vincula desejo e reconhecimento como dois termos intrinsecamente associados, ou seja, somente torna-se possível afirmar a própria existência por meio do reconhecimento de si que cada sujeito é capaz de encontrar no outro, seu semelhante. Com base nessa relação, a experiência de reconhecimento constitui o caminho através do qual um sujeito chega a estar habilitado a se constituir de modo viável socialmente. Segundo a autora, os elementos articulados no campo social que reconhecem humanidade para alguns indivíduos são os mesmos que privam outros da possibilidade de conquistar este mesmo estatuto, o que leva a diferenciar entre quem é considerado humano e quem é visto como menos humano, sem os requisitos necessários para uma vida possível.

Dentre diversas questões associadas ao gênero que permitem incluir ou não um sujeito dentro das normas de reconhecimento social, Butler (2004) destaca uma que concerne diretamente ao tema do parentesco – os esforços para promover o casamento gay e lésbico, em oposição às objeções homofóbicas a sua admissão, que se estabelecem na cultura. Aqui, pode-se acrescentar também os laços de filiação provenientes das ligações amorosas estabelecidas no âmbito destas minorias sexuais, bem como as identidades parentais a elas relacionadas.

Em seu tratamento psicanalítico, um homem aborda seu desejo de tornar-se pai. Ao longo dos últimos anos, tem estado casado com outro homem e cogita seriamente aceitar a proposta feita por uma amiga para que doe seu sêmen e tenha um filho com ela. Um dos impasses que o levam a vacilar na aceitação de tal projeto está no fato de que, apesar de ter uma relação de amizade com essa mulher, costuma considerá-la desagradável, possessiva e autoritária. Ao imaginar-se tendo um filho com ela, pondera que o estilo da amiga poderia trazer dificuldades à paternidade e ao estabelecimento de um laço consistente com a criança.

Ainda que a questão levantada por ele sobre sua relação com a amiga seja de fundamental importância na elaboração do assunto, outra, menos evidente, também atravessa suas associações em torno do tema. Com frequência, afirma que “quer mostrar que também tem condições, como qualquer outro homem, de ser pai”. Algumas vezes, complementa a sentença dizendo que “quer mostrar que é capaz de ser pai para sua família, para os amigos, para as pessoas”. Estes enunciados indicam que a imagem de pai sancionada no discurso social e internalizada por ele não condiz com um possível exercício de paternidade a partir de sua escolha homossexual. Ao reiterar insistentemente o desejo de ter reconhecida sua capacidade de se tornar pai, supõe com a mesma intensidade que tal reconhecimento pode não se realizar. Dessa forma, o conflito que o leva a vacilar na realização de seu desejo de tornar-se pai também está associado à instância psíquica que Freud ([1923]2011) denominou de Ideal do Eu, constituído pela internalização de traços valorizados culturalmente e adotados como parâmetros para avaliar o próprio Eu¹¹. Na cena descrita, o homem que profere as palavras relatadas sente-se distante da representação ideal de pai que constituiu para si.

Segundo Butler (2004), os esforços para constituir relações familiares fora do matrimônio validado tradicionalmente tornam-se ilegíveis e inviáveis, na medida em que os termos que definem tais laços são legitimados somente pelo casamento entre um homem e uma mulher. Desse modo, as ligações duradouras que também poderiam fundar famílias a partir de uniões estáveis de pessoas pertencentes a minorias sexuais são ameaçadas por tornarem-se

¹¹ No capítulo cinco, volto a falar desse conceito, situando o mesmo no interior da obra de Freud.

irreconhecíveis, visto que a ligação heterossexual é com frequência considerada o caminho exclusivo através do qual a organização do parentesco torna-se concebível.

Com isso, retomo a afirmação de Kehl (2001), apresentada na primeira parte deste capítulo, de que a dívida com uma estrutura de família idealizada é a patologia própria das formações familiares contemporâneas. Como já referi anteriormente, a comparação com um padrão de família, tão ideal quanto restrito em sua forma, tem como efeito a inibição ou o impedimento dos adultos a se autorizarem aos riscos de exercer a paternidade ou a maternidade a partir de novos modelos, distintos da família nuclear tradicional.

Butler (2004) coloca em questão tal ideal de modelo familiar ao se perguntar sobre quais recomposições seriam necessárias às normas sexuais, para que aqueles que vivem sexual e afetivamente fora da ligação de casamento ou em relações de parentesco próximas ao casamento encontrem autenticidade legal e cultural, assim como reconhecimento da duração e da importância de seus laços íntimos. A pergunta suscitada pela autora reporta também ao reconhecimento da legitimidade dos laços entre pais, mães e filhos em arranjos distintos da tradicional família nuclear.

Até aqui, verifiquei por quais sentidos a palavra “pai” tem tramitado a partir das modificações produzidas nas configurações familiares, bem como as linhas de força pelas quais um sujeito passa a se representar no campo discursivo a partir desse significante. Porém, é necessário, ainda, examinar como a identidade paterna realiza-se nas coordenadas de espaço e tempo que habitamos, ou seja, quais dispositivos um sujeito dispõe atualmente para ser reconhecido na condição de pai. Se, em diferentes épocas e culturas, distintas práticas delimitam as formas como um sujeito é considerado pai, procuro averiguar, a partir de agora, por quais trilhas isso acontece no tempo que nos cabe viver.

2.3. Reconhecimento da paternidade: entre o ato simbólico e o exame de DNA

Agosto de 2016. Entre as notícias pelas quais navego, uma captura especialmente minha atenção. Sou informado que uma universidade gaúcha é condenada a pagar uma indenização por

danos morais a um homem, em função de um erro em um exame de DNA. A sentença havia sido proferida recentemente, porém o caso já era bastante antigo.

A situação teve início em 2003, quando a mãe de um menino moveu uma ação de reconhecimento de paternidade. O suposto pai da criança realizou um teste de DNA junto ao laboratório de uma universidade, cujo resultado foi negativo. Com isso, não houve reconhecimento de paternidade e o caso foi dado como encerrado, ao menos provisoriamente.

Com o desenrolar do tempo, o ex-suposto pai foi percebendo que o garoto que fora indicado como seu possível filho possuía traços físicos muito semelhantes aos seus. Passados dez anos, em 2013, ele decidiu dirigir-se a outro laboratório, dessa vez particular, para fazer um novo exame, cujo resultado foi positivo.

A decisão judicial que condenou a universidade em função do resultado do primeiro exame justificou a sentença declarando que, com o erro, pai e filho haviam perdido mais de dez anos de convívio entre si. Já a mãe do menino se disse aliviada. “Eu passei dez anos como errada, como mentirosa e tantas outras coisas”, conta ela. Além da ação movida pelo homem, outros dois processos seguem abertos com o objetivo de indenizar mãe e filho.

A partir desse relato, é possível acompanhar alguns dos caminhos pelos quais uma certa identidade é produzida, ou seja, o modo como um determinado sujeito passa a ser reconhecido (ou não) como “pai”. Diversos são os atores envolvidos na rede que perfaz essa identidade. No caso em questão, além do homem, da mulher e da criança, também aparecem uma universidade, dois laboratórios, advogados, um juiz, e assim por diante. Cada um deles intervém, a seu modo, no fluxo que resultará na produção da identidade em questão.

Na notícia narrada, podemos observar que a rede envolvida no reconhecimento da paternidade naquela situação é bastante complexa. Podemos delimitar, ali, algumas diferentes formas de autenticação da identidade paterna, que resultam em distintas versões do que seja considerado um “pai”. Assim, o que vai constituir a identidade paterna vai variar radicalmente a partir das diferentes intervenções: da mãe, do laboratório ou da justiça.

Um primeiro elemento a destacar na notícia é o discurso proferido pela mãe da criança, que indica determinado homem como sendo o pai de seu filho. Baseando-se no relacionamento prévio entre eles, tal enunciado pode ser suficiente ou não (como no caso relatado) para que a identidade de pai seja assumida por um determinado sujeito. O que faz com que a palavra da mãe possa ter maior ou menor eficácia?

Segundo Roudinesco (2003), toda a construção da identidade paterna com base na tradição cristã está fundada no primado da paternidade biológica, subordinada às leis da natureza e garantida pela autenticidade do casamento.

Sem abolir a paternidade adotiva, o cristianismo impõe o primado de uma paternidade biológica à qual deve obrigatoriamente corresponder uma função simbólica. À imagem de Deus, o pai é visto como a encarnação terrestre de um poder espiritual que transcende a carne. Mas não deixa por isso de ser uma realidade corporal submetida às leis da natureza. Como consequência, a paternidade não decorre mais, como no direito romano, da vontade de um homem, mas da vontade de Deus, que criou Adão para gerar uma descendência. Só é declarado pai aquele que se submete à legitimidade sagrada do casamento, sem o qual nenhuma família se integra. (Roudinesco, 2003, p. 22).

Desde a concepção cristã, o pai é aquele que toma posse do filho ao marcar o corpo deste com seu sêmen e, depois, por lhe dar seu nome. Transmite ao filho o patrimônio do sangue, que lhe outorga uma semelhança, e do nome, que lhe concede uma identidade. A nomeação permite certificar que cada pai é genitor de sua progenitura, promovendo a reunião e a cisão das duas funções da paternidade (*pater* e *genitor*), a da nomeação e a da transmissão do sangue ou da raça. Nesse contexto, a suposição da fidelidade absoluta da mulher ao homem é uma prerrogativa fundamental para a manutenção de tal princípio de filiação (Roudinesco, 2003). Desta forma, o matrimônio se estabelece como referência central para legitimar ou não o laço de um pai com os filhos, excluindo as situações que não acontecem através do casamento.

Conforme assinala Zarias (2010), uma clara ilustração do papel fundamental do casamento para o reconhecimento da filiação se expressa nas modificações no Código Civil Brasileiro. No Código de 1916, os filhos legítimos, concebidos no interior do casamento, eram diferenciados dos filhos ilegítimos, não resultantes do laço matrimonial. Foi recentemente, com a Constituição de 1988, que tal distinção deixou de existir e que todos os filhos passaram a ter os

mesmos direitos e qualificações. Desde então, todo filho é simplesmente filho, independentemente da natureza do relacionamento de seus pais.

O relato da notícia mencionada anteriormente não é explícito acerca da ligação entre o homem e a mulher em questão, mas tudo indica que eles não eram casados e nem tinham um relacionamento estável. Possivelmente, por não contar com estas prerrogativas, o enunciado dela não se mostrou suficientemente eficaz para garantir a identidade do pai. A partir daí, a rede de atores se amplia e surgem a universidade, com seu saber, e o laboratório, com sua tecnologia. Esta última corresponde à análise do DNA ou ácido desoxirribonucleico, material que compõe os genes responsáveis pela transmissão das características hereditárias. É com base nessa marca biológica que a paternidade é ou não atribuída a determinada pessoa.

Fonseca (2004) apoia-se no grande número de testes de DNA realizados no Brasil, tanto nos laboratórios públicos quanto nas clínicas particulares, para interrogar qual ideia de paternidade passa a ser expressa a partir do uso dessa tecnologia e quais as suas consequências para a noção de família¹². No estudo realizado por essa autora sobre testes de paternidade no Serviço Médico Jurídico do Rio Grande do Sul, foi observada a circulação de pessoas de todo o estado, dos lugarejos mais interioranos e de todas as classes sociais. Segundo ela, muitos casos não chegam a ser julgados e são arquivados porque ninguém conseguiu localizar o suposto pai. Mesmo quando localizado, é comum o homem não comparecer à primeira convocação para fazer o exame.

Para Fonseca (2004), na grande maioria dos casos julgados na Vara de Família, consegue-se colocar na certidão o nome de algum “pai”. Porém, ao que tudo indica, na ausência de uma mínima relação anterior entre pai e filho, essa identidade oficial nem sempre traz consequências no plano prático, no que diz respeito ao sustento material, muito menos no plano afetivo. “Há de se convir: a afirmação de um fato biogenético, o cumprimento de uma lei e o desenvolvimento de uma relação social são processos distintos” (Fonseca, 2004, p. 15).

¹² Esta tecnologia começou a ser utilizada para comprovação da paternidade, no Brasil, no início da década de 1990.

É possível inferir que tal procedimento técnico-científico sublinha e acentua o fundamento biológico e supostamente natural da identidade paterna, já estabelecido pela tradição cristã desde longa data. A partir da introdução dessa tecnologia, a fidelidade da mulher não só é prescrita pelo matrimônio, como também pode ser testada e autenticada cientificamente. Como consequência, tal instrumento tecnológico possibilita alterações na incidência do laço matrimonial sobre as duas funções da paternidade (*pater* e *genitor*). Se, antes, o laço simbólico do casamento permitia garantir, através da nomeação, que aquele que foi designado como pai também era o genitor de sua prole, agora essa relação pode se inverter. Ou seja, em muitos casos, é a fidedignidade da ligação biológica, assegurada e garantida pela ciência, que vem em primeiro lugar e oportuniza o reconhecimento no âmbito legal e social. Conforme observa Fonseca (2004), a tecnologia do DNA levanta reflexões sobre as intersecções das esferas médica e jurídica e sua influência sobre as relações de gênero e parentesco na sociedade contemporânea, com repercussões profundas sobre nossa maneira de “saber” quem é pai.

Machado et alli (2010) destacam dois dos principais dispositivos de biopoder¹³ na utilização da tecnologia do DNA. Em primeiro lugar, a dominação de um conceito biogenético de paternidade ao nível jurídico, que ganha importância pela “certeza” facultada pelo DNA. Em segundo, a tradução de fatos biológicos para comportamentos e representações do que significa ser pai. Segundo os autores, a política de identidade que subjaz às investigações de paternidade apoia-se na genetização das relações sociais e fazem prevalecer uma concepção biogenética da filiação. Fonseca (2004) converge com esse ponto de vista ao afirmar que o teste de DNA tem promovido uma biologização das relações familiares, enquanto prova última de um parentesco que durante toda a história tem sido construído de forma social.

Outro caminho na produção da identidade paterna passa pelo reconhecimento social, geralmente através da via legal e jurídica, a qual pode tanto legitimar a paternidade biológica quanto dissociar-se completamente dela, como no caso da adoção ou de algumas das novas tecnologias reprodutivas.

¹³ Os termos biopolítica e biopoder foram empregados por Foucault ([1976]1988) para designar as práticas disciplinares que deixaram de ter como alvo somente os indivíduos e passaram a se endereçar ao conjunto das populações. Esses conceitos serão examinados com mais detalhe no capítulo quatro.

A prática da adoção tinha um lugar fundamental na tradição dos antigos romanos. De acordo com Veyne (2009), na Roma Antiga, a adoção era uma forma frequente através da qual alguém se tornava pai. Naquele contexto, costumava-se dar uma criança em adoção assim como uma filha era oferecida em casamento. No antigo direito romano, a paternidade natural não tinha qualquer significação. Toda a criança não reconhecida como filho por um homem, mesmo tendo nascido de sua esposa legítima e de seus atos, não tinha pai (Roudinesco, 2003).

Veyne (2009) afirma que, no antigo Império Romano, um cidadão não “tinha” um filho: ele o “tomava”, “levantava” (*tollere*). Diante do recém-nascido, o pai o levantava do chão até os braços e assim reconhecia-o como filho e, simultaneamente, a si mesmo como pai. Esta prática fazia com que o próprio homem que se tornava pai decidisse pelo ato que o definia enquanto tal. Caso a criança não fosse levantada, ficava exposta, diante da casa ou num lugar público em que se depositava lixo, para ser recolhida por quem a quisesse.

A construção da identidade paterna, tal como era proposta pelos romanos, difere radicalmente daquela que tem início com a religião cristã. Como já referi acima, com o cristianismo, a aliança sagrada entre um homem e uma mulher no casamento introduziu a primazia da paternidade biológica, garantida pela fidelidade conjugal. A paternidade não decorre mais, como no direito romano, da vontade expressa em um gesto puramente simbólico e passa a ser garantida pela palavra da mãe.

Fonseca (2004) sublinha o caráter social e não biológico do sentimento paterno, que passa, antes de tudo, pela relação que o homem tem com a mãe da criança. Segundo essa autora, há homens que, por não terem afinidade com a mulher, rejeitam qualquer relação com o filho; e, contrariamente, existem homens (em particular padrastos) que assumem o *status* paterno, mesmo sabendo que não existe fundamento biológico nenhum para essa relação. Segundo essa autora, “ao que tudo indica, a biologia nunca foi o *sine qua non* da paternidade – certamente não da perspectiva dos homens” (Fonseca, 2004, p. 19). Esta afirmação me levou à lembrança da seguinte história.

O pai de um menino solicita uma conversa comigo para falar do filho, pois deseja que este inicie um atendimento em psicanálise. Nesse primeiro encontro, ele conta que está

preocupado por considerar o filho muito passivo, de pouca conversa, bastante imaturo e infantil, já que ainda gostava de fazer algumas brincadeiras, apesar de “já” contar com onze anos de idade. Ao ouvir isso, lembro de imediato que quando eu tinha onze anos de idade, mesmo sabendo que já me despedia da infância, também gostava de algumas brincadeiras. E sigo pensando, cá com meus botões, que talvez o pai desse menino tivesse razão, e eu próprio fosse muito infantil, o que se comprovara pela escolha do ofício de psicanalista de crianças que vinha me obrigando a brincar várias horas por dia, ao longo de quase trinta anos. Interrompo meu breve diálogo íntimo, mantenho-me calado e sigo escutando o homem à minha frente desfiar um discurso que, pouco a pouco, revela a imagem extremamente negativa que ele tem do filho. Ao ser perguntado sobre o que achava de interessante no menino, o ambiente é tomada por um pétreo silêncio.

Ao retomar a palavra, afirma com convicção que esse estilo do filho é consequência do excesso de proteção da mãe, que não deixa que ele tenha iniciativa própria. “Ela faz tudo por ele”, acrescenta. Nesse ponto de sua fala, suas críticas deixam de se dirigir ao filho e passam a ser endereçadas à mãe do menino. Sua narrativa percorre a época em que se conheceram e tiveram um brevíssimo relacionamento. Foi nesse encontro de curta duração que a gravidez aconteceu. Ele sugeriu fortemente que um aborto fosse realizado. Ela foi contrária à ideia e decidiu levar a gestação adiante. À época do nascimento, ele solicita um teste de DNA, através do qual é confirmada a paternidade. Ambos, pai e mãe seguem suas vidas separadamente e constituem novas famílias. O que começa a ficar evidente nesse primeiro encontro, e que irá se confirmar ao longo do tratamento, é o quanto a ausência de desejo desse pai para com esse filho não havia se restringido ao momento da gestação e se prolongava até hoje. Esse breve relato permite colocar em relevo os diferentes modos de reconhecimento da paternidade, que, como já foi dito, podem estar mais ou menos dissociados.

De um lado, temos o registro biológico, decidido pela tecnologia do DNA, desde o qual a certeza de ser pai é atestada pelo saber científico. De outro, há o reconhecimento simbólico da paternidade, atravessado pelo desejo de ter um filho. Aqui, é fundamental introduzir a dimensão inconsciente do desejo, tal como formulada pela psicanálise. Se perguntássemos de forma direta

ao pai do menino da situação relatada se ele desejava esse filho, possivelmente responderia que sim, apesar de todo o seu discurso apontar na direção contrária. É esse processo de reconhecimento paterno eminentemente simbólico e sustentado pelo desejo que se chama, na psicanálise, de filiação, a qual possibilita a um sujeito se situar como pertencente a uma genealogia, inscrita a partir de seu nome, e a reconhecer sua existência ligada ao desejo que atravessa o discurso de seus antecessores.

Com os avanços da ciência e o aprimoramento das tecnologias que permitem que o registro legal da paternidade se dê exclusivamente pela via do reconhecimento biológico, em muitos casos, a implicação simbólica da paternidade firmada pelo laço entre pai e filho corre o risco de ficar em segundo plano. No caso do menino em questão, podemos dizer que a paternidade se sustentava basicamente no campo biológico e legal, mas muito pouco no registro simbólico da filiação, sustentado desde o desejo. Como demonstrarei mais adiante, no capítulo sete, a formulação da noção de Nome-do-Pai, proposta por Lacan ([1955-1956]1988) no campo da psicanálise, baseia-se fundamentalmente no registro simbólico da paternidade.

2.4. As tecnologias de reprodução e as formas contemporâneas de tornar-se pai

Depois de transcorridas algumas sessões, um homem revela que é pai de um menino, ainda um bebê. Tal declaração não teria causado grande surpresa, não fosse o fato de que eu já havia encontrado com ele, semanalmente, ao longo de um mês e meio. Somente agora, depois de transcorrido todo esse tempo, a existência do filho havia sido mencionada. Sem generalizar em demasia, é fácil constatar que a existência de um filho costuma ter relevância suficiente para ser citada na primeira ou, no máximo, na segunda consulta. No caso em questão, o motivo da ausência de qualquer alusão à criança até aquele momento se esclarece pouco a pouco, na medida em que o contexto da relação com o menino é aprofundado – a interação entre eles era bastante escassa, só se encontravam em ocasiões especiais, como o aniversário de um ano, o dia da criança ou o Natal.

A circunstância de nascimento desse filho não era sem importância para compreender tal situação. O menino foi concebido sem qualquer ligação amorosa com a mãe da criança. Eles nunca haviam namorado, transado, nem tampouco se beijado ou se tocado em qualquer ocasião. Eram meros conhecidos, não muito próximos, que compartilhavam um amigo em comum. Ele soube que ela passava por uma circunstância difícil de vida e que desejava ser mãe. “Ela queria ter um filho, fiquei com pena e doei esperma para ela”, ele declara.

Nos dias que antecederam a sessão referida, em que ele anunciou a existência do menino, algo novo havia se passado. Em um dos esparsos encontros entre eles, a criança, que recém começava a falar, chamou-o de “pai”. Foi essa situação, um tanto perturbadora para ele, que precipitou o relato na consulta, bem como o início de um questionamento acerca do lugar do filho em sua vida. Aliás, esta cena se assemelha bastante à outra que relatei anteriormente, no início deste capítulo, na qual a nomeação de um homem como pai, feita por seu filho, também teve um efeito bastante marcante e perturbador. Todavia, não é neste ponto que irei me deter agora, mas naquilo que precede o nascimento da criança deste último relato, ou seja, a tecnologia reprodutiva que, em tal caso, se associa à ausência de qualquer ligação amorosa ou desejante entre seu pai e sua mãe.

Evidentemente, um dispositivo técnico não especifica qualquer relação preliminar com o desejo ou o amor. Estes elementos podem estar presentes ou ausentes de forma totalmente independente do procedimento utilizado para conceber um filho. Contudo, a possibilidade aberta pela ciência contemporânea da procriação medicamente assistida permite algumas perspectivas até então inéditas – entre outras coisas, que uma mulher torne-se mãe sem qualquer relacionamento com um homem. Esse tipo de procedimento tornou viável que, na concepção de um filho, um homem participe exclusivamente como doador de espermatozoides, em um processo do mais absoluto anonimato (Wanssa, 2010). Sua presença pode ficar restrita aos genes fornecidos, abolindo qualquer laço, que não seja o biológico. A inseminação artificial traz a possibilidade de dissociar de uma vez por todas a paternidade biológica daquilo que é a experiência de ser pai.

Segundo Roudinesco (2003), as primeiras técnicas de inseminação artificial interconjugal, ou seja, em que o sêmen utilizado pelo casal é o do próprio marido, começam a ser aperfeiçoadas a partir da década de 1950. O procedimento permitia que o sêmen fosse congelado caso o homem fosse passar por um tratamento médico, como uma quimioterapia, que tivesse como consequência a esterilidade definitiva. Pela primeira vez na história, a ciência substituiu o ato sexual por um procedimento médico. “Graças à medicalização dessa procriação, podiam-se fabricar livremente filhos sem prazer, até mesmo sem desejo. Mas nada ainda havia colocado em questão a filiação biológica, e a criança nascida dessa maneira tinha como pai e como mãe seus verdadeiros genitores” (Roudinesco, 2003, p. 162).

De acordo com Roudinesco (2003), a partir da década de 1970, começa-se a utilizar o sêmen proveniente de um terceiro, anônimo, exterior ao casal. A esta técnica de inseminação artificial, com doador, chamou-se de procriação médica assistida ou assistência médica à procriação. A seguir, aperfeiçoou-se a fecundação *in vitro*, na qual a fecundação pode ser feita fora do corpo da mulher, com o sêmen do pai ou de um doador anônimo.

Se agora se era capaz de prescindir do ato sexual para fabricar filhos, e se sabia reproduzir a fecundação fora do corpo da mãe e com a ajuda de um sêmen que não era o do pai, isso queria dizer que a instituição do casamento devia ser totalmente repensada. Pois esta repousava na ideia de que o ato sexual tem como corolário a procriação, e que a paternidade social é inseparável da paternidade biológica. Ora, a contracepção, de um lado, e a procriação médica assistida, de outro, pareciam trazer um desmentido flagrante a toda aquela herança judaico-cristã sobre a qual se construía a família moderna. Não apenas o pai genitor arriscava ser reduzido a um sêmen como deixava de ser “desconhecido”. Seu nome, que desde sempre imprimira no corpo da criança a marca de sua soberania simbólica, não servia mais como prova irrefutável de uma paternidade agora ‘comprovada’ pela ciência. (Roudinesco, 2003, p. 163).

Ainda segundo Roudinesco (2003), na década de 1970, começam a aparecer os primeiros bancos de esperma. Na França, eles surgem, inicialmente, com o duplo princípio do anonimato e da gratuidade. Com eles, formula-se também a ideia de que o doador devia ser social e psiquicamente normal, mesmo que os médicos soubessem que o sêmen não transmite tais características. Em outros países da Europa, esses bancos se desenvolvem em âmbito privado e com o objetivo de lucro, e os doadores passam a ser catalogados segundo a religião, profissão, categoria social, identidade sexuada e nível intelectual.

De lá para cá as técnicas de reprodução assistida tem passado do estatuto de experimento científico para ganhar o lugar de troca comercial. As clínicas e centros de fertilização proliferaram de modo que, hoje, sob diversas circunstâncias, homens e mulheres têm recorrido aos seus serviços e procedimentos. Assim como no caso do DNA, nas Tecnologias de Reprodução, o atravessamento da lei, da medicina e, neste caso com mais intensidade, do mercado, vão interferir e afetar o desejo de constituir família, bem como a paternidade e a maternidade.

Uma manchete de um jornal on-line coloca em destaque a seguinte notícia: “Homem vira 'pai' de dez crianças com nove mulheres após doação de esperma via Facebook”. O procedimento oferecido pelo rapaz inglês de vinte e seis anos é relativamente simples e pode ser feito à domicílio ou em um quarto de hotel. Ele produz uma amostra de esperma que é inseminada artificialmente com uma seringa na candidata à futura mãe. Tudo isso é feito sem custo pelo serviço. As únicas despesas pagas pelas mulheres interessadas são os gastos com viagem e hospedagem, caso vivam em outra cidade.

Segundo a reportagem, dois fatores são motivadores da doação de esperma dessa forma. O primeiro é o alto valor do procedimento através de bancos de esperma. Assim, com base em uma suposta motivação humanitária, este homem procura ajudar pessoas que sofrem para ter um bebê. O segundo é de ordem pessoal. Segundo as palavras dele, transcritas na reportagem: “Também me sinto incrível em saber que haverá dez bebês lá fora, dando continuidade aos meus genes. Mas eu não me sinto na obrigação de conhecê-los ou ficar em contato com suas famílias. Sou apenas o doador de esperma. Não estou ligado a eles”. E segue dizendo que, para ele, uma criança não exige uma figura paterna presente, ilustrando isso com a sua própria história, já que foi criado somente pela mãe desde os cinco anos, quando seu pai saiu de casa.

Nas intenções expressas pelo doador de esperma, o que entra em questão é ter seus genes espalhados pelo mundo, uma pura pretensão de disseminação biológica, sem qualquer desejo de laço ou transmissão simbólica. As palavras do personagem dessa história colocam ênfase no caráter biológico da paternidade, sem constituição de laço entre pai e filho. É o que emerge

também na narrativa do homem trazida no início, e que começa a se modificar quando a palavra “pai” emerge entre os personagens daquela história.

Há muitos anos atrás, conversava, em meu consultório, com a avó de uma criança que era atendida por mim. A filha dessa senhora havia se tornado mãe aos catorze anos de idade. No momento em que conversávamos, contava com vinte anos e estava grávida pela terceira vez. Todas as gestações eram fruto de relacionamentos com homens diferentes. Após uma breve tentativa de se ocupar dos dois primeiros bebês, essa jovem mãe os entregava para que sua própria mãe os cuidasse, já que se sentia incapaz de fazê-lo. Dessa forma, as crianças circulavam entre as duas mulheres, sem que nenhum dos pais das crianças se fizesse presente de forma sistemática. Frente a esse contexto, a avó sugere a sua filha que fizesse uma laqueadura de trompas para que evitasse futuras gestações indesejadas. E acrescenta que, caso ela quisesse engravidar novamente, bastaria conseguir um “bom esperma” e fazer uma inseminação artificial.

Nessa narrativa, constata-se como a tecnologia reprodutiva permite colocar o acento exclusivamente na ligação biológica ao pai, com exclusão da participação concreta deste na vida do filho e de qualquer relação direta com a mãe. Referindo os dois termos latinos associados à palavra pai – *pater* e *genitor* – a ênfase recai somente sobre este último. Se, no Direito Romano, não importava se o pai fosse ou não o pai biológico, nesse relato o que conta é somente a qualidade genética de um “bom esperma”. Ou, ainda, como dizia o jovem inglês da notícia de jornal citada anteriormente, importa espalhar os genes por aí.

As novas tecnologias reprodutivas permitem fortalecer a ligação biogenética associada ao desejo de descendência, já que permite que casais com dificuldades para ter filhos optem por caminhos diferentes da adoção. Ao mesmo tempo, algumas dessas tecnologias, como a doação de sêmen e óvulos, abrem caminho para o afrouxamento dos laços biogenéticos e para o desejo de formar laços de parentesco sócio-afetivos, como no caso de parentalidades homoafetivas. Segundo Allebrandt (2008), as novas alternativas reprodutivas permitem construir novas parentalidades ao estabelecerem a possibilidade para a produção de novas ontologias em relação aos laços de parentesco, à família e à paternidade.

Como demonstrei até agora, seja pelos avanços tecnológicos, seja pela maior flexibilidade dos lugares sociais, experienciamos, atualmente, uma grande diversidade de famílias e de formas de parentalidade. Convivemos com famílias recompostas, de pais separados e seus novos cônjuges, famílias homoparentais e famílias formadas por um único adulto e um filho. Se, historicamente, o modelo de família nuclear moderna foi se estabelecendo e se consolidando, na atualidade esse padrão vem dando lugar a uma multiplicidade de novas variantes, mais próximas ou mais distantes daquele formato. Kehl (2001) afirma que “são novas estruturas se formando e não, como diriam as pesquisas superficiais divulgadas pelos telejornais, uma desestruturação pura e simples das formações familiares” (Kehl, 2001, p. 32).

Grisard Filho (2003) converge com este ponto de vista ao afirmar que é da morfologia do sistema familiar a aptidão de evoluir com o tempo. Desse modo, o que estamos presenciando não é a morte da família como tal, mas o advento de uma diversidade de modelos de família e de formas de convívio.

Nesta época de mudanças, o que não significa, naturalmente, o fim da clássica forma de família da era moderna, antes, que não mais pode servir como único paradigma para a sociedade do futuro, elaboram-se novas e variadas estruturas familiares. Estamos saindo da idade da família nuclear e entrando em uma sociedade que sinaliza a pluralidade de organizações familiares. (Grisard Filho, 2003, p. 256)

Porém, como também já expus na segunda parte deste capítulo, no Brasil, as camadas desfavorecidas da população padecem dos resquícios de nosso passado escravocrata, que separou e afastou a massa de pessoas escravizadas das demais camadas da população. As marcas desse distanciamento perduram até hoje no contingente de marginalizados que habitam as cidades de nosso país, impactando suas relações familiares e a parentalidade. Assim, em meio à diversidade de famílias e laços parentais, torna-se necessário abordar especificamente a situação das pessoas em condição de exclusão social, caminho pelo qual prossigo, a partir de agora.

3. A SUBTRAÇÃO DE UMA HERANÇA

Jackson comparece a nosso primeiro encontro com certa reserva. Calado, aproxima-se de mim com o olhar cauteloso. As informações da psicóloga do abrigo onde ele reside logo acodem à minha lembrança. Afinal de contas, um garoto afastado do convívio com os pais por violência e maus-tratos deve ter boas razões para se dirigir com prudência a um estranho.

Interrompo o silêncio inicial com algumas palavras para lhe explicar sobre meu trabalho e falar da indicação para que viesse conversar comigo. Jackson escuta atentamente e, em seguida, me convida para “bater cartinhas”. Sentamos, um em cada canto do divã de minha sala, e passamos a golpear pilhas de cartas com o propósito de virá-las ao avesso. Conforme transcorre o jogo, seu semblante torna-se mais sereno e um sorriso desponta tímido.

De súbito, desabrocham algumas palavras. Conta que a mãe bateu com um martelo em seu rosto e, em seguida, que seu pai estava morto. Busco interpelá-lo para que fale um pouco mais a respeito, mas interrompe a narrativa nesse ponto. Sua expressão retoma a aparência de seriedade, ao mesmo tempo que intensifica a força com que esmurra a superfície das cartas.

À medida que prosseguimos o jogo, volto a lembrar da conversa com a psicóloga do abrigo. Apesar da atrocidade, a cena sobre as marteladas desferidas pela mãe não destoava dos relatos permeados pela intensa violência que ele e seus irmãos haviam experimentado enquanto conviviam em família. Porém, a informação de que o pai havia morrido soava imprecisa, já que fui advertido que ambos os pais ainda viviam na cidade, possivelmente em situação de rua.

Enquanto o escuto, suspeito que a representação do pai morto pudesse ser expressão da experiência de privação afetiva, não somente paterna, mas de qualquer outro representante parental ou familiar. Afinal de contas, suportou a violência e o abuso perpetrado por aqueles que supostamente estariam encarregados de oferecer cuidado e proteção. Nessa direção, a imagem do pai morto conecta-se com o vazio e a ausência no lugar de alguém que pudesse defendê-lo da brutalidade e da crueldade. Enquanto esses pensamentos irrompem, a cor da pele de Jackson

ganha relevo em meio à cena e passo a refletir sobre as possíveis conexões entre sua condição social, o fato de ele ser um menino negro e a narrativa que eu começava a testemunhar.

Para avançar nessa reflexão, reporto-me inicialmente ao trabalho de Mello (2012), fruto de sua tese de doutorado. A pesquisa dessa autora resulta de sua inserção como psicóloga e psicanalista em uma Unidade de Saúde de Atenção Primária em um bairro na periferia de Porto Alegre. Segundo ela, nesse local encontra-se uma vasta demanda por atendimento psicológico de crianças com questões ligadas a “agitação”, “agressividade” e “dificuldades escolares” – todos estes itens estavam presentes no pedido de tratamento para Jackson, aos quais se somavam situações de furto de pequenos objetos e de dinheiro.

Além disso, em meio à população com a qual trabalha, Mello (2012) também verifica uma grande quantidade de jovens envolvidos em situações de delinquência e criminalidade, relacionadas principalmente com assaltos e tráfico de drogas, o que também faz parte do contexto familiar de Jackson, incluindo seus pais, irmãos e tios. Tantos pontos de convergência entre a vida do garoto que eu começava a escutar e o contexto da população com a qual trabalhava a autora citada me levaram a considerar a relevância de sua reflexão para minha análise.

Como se tratam de questões disseminadas por toda uma camada da população, ou seja, sintomas que proliferam em meio a uma comunidade, Mello (2012) passa a interrogar-se sobre quais elementos da história coletiva propiciaram um contexto permeado por tamanha agressividade. Com base nessa pergunta, a autora chega à herança deixada na subjetividade do brasileiro pelo sistema escravagista, paralelo ao nosso processo de colonização, cujos rastros de violência permanecem até nossos dias.

Souza (2017) sublinha a importância do regime escravocrata para a compreensão da sociedade brasileira e considera falsa a leitura dominante que julga nossa cultura como pura e simples continuidade da que era vigente em Portugal. Segundo esse autor, a escravidão instaurada em nosso território teve um papel determinante em nosso funcionamento social, visto que abarcava todas as outras instituições, o que não ocorria em solo português.

No Brasil, desde o ano zero, a instituição que englobava todas as outras era a escravidão, que não existia em Portugal, a não ser de modo muito tópico e passageiro. Nossa forma de família, de economia, de política e de justiça foi toda baseada na escravidão. Mas nossa autointerpretação dominante nos vê como continuidade perfeita de uma sociedade que nunca conheceu a escravidão a não ser de modo muito datado e localizado. (Souza, 2017, p. 40)

Desse modo, para que se possa refletir de forma abrangente acerca de uma instituição no contexto de nosso país – no caso, a família e o lugar paterno no interior da mesma –, é necessário retomar esse capítulo da história da formação do nosso povo. No texto de sua tese, ao analisar o legado do sistema escravocrata para a sociedade brasileira, Mello (2010) retrata a dimensão trágica do potencial dessubjetivante imposto às pessoas escravizadas através daquele regime. Segundo a autora, este dispunha de diferentes procedimentos e dispositivos que eram capazes de tornar o outro, “ninguém”.

Não por acaso, o primeiro bem de que os escravizados eram subtraídos era de seu nome e de qualquer outra insígnia que apontasse sua origem cultural, pois mesmo a designação de pertencimento à nação africana de onde provinham era substituída pelo local de porto de embarque na África. (Mello, 2010, p. 95)

Os ecos daquele tempo reverberam nas gerações atuais. Em artigo do jornal online “Intercept Brasil”, Freitas (2019) revela que a maioria da população negra no país desconhece suas origens, assim como ignora quem são seus antepassados para além dos avós, de onde vieram ou como chegaram ao Brasil. Ainda de acordo com a reportagem, a falta de recordações do passado está relacionada ao modo como chegaram em nosso território – não como famílias de imigrantes, mas enquanto objeto de troca ou mercadoria.

Mesmo que a África seja um continente imenso, quase três vezes mais extenso que a Europa, com inúmeros países e uma grande variedade de culturas, línguas e etnias, à grande parte dos brasileiros de origem africana foi subtraída a possibilidade de situar de forma precisa sua cultura originária e sua localidade específica de procedência. Desconhecimento forçado, imposto pela violência com que seus antepassados foram transportados ao Brasil. Mesmo baseado no contexto francês, o trecho abaixo, escrito por Fanon ([1952]2008), contém elementos que convergem com o que acabo de expor sobre a realidade brasileira e permitem refletir também acerca dela.

Encontro um alemão ou um russo falando mal o francês. Tento, através de gestos, dar-lhe as informações que ele pede, mas não esqueço que ele possui uma língua própria, um país, e que talvez seja advogado ou engenheiro na sua cultura. Em todo caso, ele é estranho a meu grupo, e suas normas devem ser diferentes. No caso do negro, nada é parecido. Ele não tem cultura, não tem civilização, nem “um longo passado histórico”. Provavelmente aqui está a origem dos esforços dos negros contemporâneos em provar ao mundo branco, custe o que custar, a existência de uma civilização negra. (Fanon, [1952]2008, p. 46)

O autor desta passagem ressalta a diferença entre o que é conjecturado no encontro com o estrangeiro, quando se trata de um europeu ou de um africano. Ao alemão e ao russo, são atribuídos um país, uma cultura, uma língua, e um ofício próprios. Ao negro, nada semelhante é suposto – nem cultura, nem civilização, nem passado histórico.

Com base no conceito foucaultiano de biopoder¹⁴, que circunscreve os domínios da vida sobre os quais o poder estabelece controle, Mbembe (2018) examina as formas de soberania que têm como projeto a instrumentalização da existência e a destruição material de corpos e populações, cuja expressão máxima consiste na determinação de quem pode viver e quem deve morrer. Nesse processo, o racismo tem uma função central ao regular a distribuição do poder assassino do estado, já que a noção de raça fundamenta a crença na desumanidade de parcelas da população e de povos estrangeiros.

Na formulação de Foucault, o biopoder parece funcionar mediante a divisão entre as pessoas que devem viver e as que devem morrer. Operando com base em uma divisão entre os vivos e os mortos, tal poder se define em relação a um campo biológico – do qual toma o controle e no qual se inscreve. Esse controle pressupõe a distribuição da espécie humana em grupos, a subdivisão da população em subgrupos e o estabelecimento de uma cesura biológica entre uns e outros. Isso é o que Foucault rotula com o termo (aparentemente familiar) “racismo”. (Mbembe, 2018, p. 17)

Para Mbembe (2018), o racismo é uma tecnologia destinada ao direito soberano de matar, no âmbito de práticas do biopoder, cujos mecanismos estão inscritos no funcionamento de todos os Estados modernos e cujo exemplo mais completo foi o Estado nazista. Para o autor, a percepção da existência do Outro como ameaça mortal ou perigo absoluto, cuja eliminação biofísica é considerada como necessária à manutenção da vida e à segurança, é um dos muitos imaginários ligados a tal engrenagem, na modernidade.

¹⁴O conceito de biopoder será examinado com mais detalhe no próximo capítulo.

Segundo Almeida (2018), a noção de raça como parâmetro para distinguir categorias de seres humanos é um fenômeno que se origina na modernidade, em meados do século XVI. Naquele período, a expansão comercial burguesa e a descoberta do novo mundo forneceram o suporte a partir do qual a cultura renascentista inaugurou a reflexão sobre a unidade e a multiplicidade da humanidade. Dessa maneira, construiu-se o ideário filosófico moderno que converteu o europeu no “homem universal” e todos os demais povos e culturas, ajustados a outros sistemas culturais, em variantes menos evoluídas. Com base nessa racionalidade, a civilização européia foi levada para fora do seu continente de origem com o propósito de inserir-se em lugares nos quais ainda não existia, movimento que resultou no colonialismo, processo de expropriação e depreciação cultural que conduziu à destruição e à morte de inúmeras pessoas, grupos e povos.

Ainda de acordo com Almeida (2018), é nesse cenário que a noção de raça surge como conceito central para sustentar a contradição entre a universalidade da razão, legada pelo iluminismo, e o ciclo de morte e destruição perpetrados pelo colonialismo e pela escravidão. A reflexão filosófica e científica que propunha classificar os seres humanos em diferentes categorias despontou como uma das tecnologias do colonialismo europeu para apoiar a destruição de povos das Américas, da África, da Ásia e da Oceania. A identificação de seres humanos de culturas não-europeias a animais esteve presente nas doutrinas científicas e filosóficas dos séculos XVIII e XIX, forjando uma narrativa ainda comum no racismo e no processo de desumanização vigente em práticas discriminatórias e genocídios, até os dias de hoje.

Almeida (2018) acrescenta, ainda, que, a partir do final do século XIX, a dependência econômica de alguns países em relação aos outros – qualificada como neocolonialismo – tem se sustentado sobre o discurso da inferioridade racial dos povos colonizados, que estariam condenados à desorganização política e ao subdesenvolvimento. Ainda que no século XX, tanto a antropologia quanto a biologia tenham demonstrado que não existem diferenças somáticas ou culturais que justifiquem qualquer tratamento discriminatório entre os seres humanos, a noção de

raça ainda permanece como fator político utilizado para naturalizar desigualdades, justificar a segregação e o genocídio de grupos considerados minoritários.

Podemos dizer que o racismo é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam. (Almeida, 2018, p. 25)

Desse modo, o estudo da família e do lugar paterno no contexto da sociedade brasileira está necessariamente atravessado pela história escravagista de nosso país e pelo racismo que lhe é correlato. Convém averiguar os efeitos, ainda atuais, da dramática dessubjetivação infligida às pessoas escravizadas, em um passado não tão distante, com mecanismos que impunham ao outro a subtração de seu nome próprio e dos elementos que indicassem sua origem cultural ou a nação da qual procediam.

No capítulo anterior, demonstrei que, no caminho da constituição de um sujeito, é necessário que se diferencie um lugar consagrado aos significantes que venham a representá-lo no discurso – denominado por Lacan ([1968-1969]2008) de significante-mestre (S_1). Mesmo que os termos que ocupem essa posição não sejam fixos, as representações ligadas à cultura de origem, assim como o nome próprio e a herança familiar costumam ser elementos fundamentais na demarcação desse campo. Por esta razão, a usurpação do nome, do lugar de origem e das marcas de pertencimento cultural, como no caso das pessoas que foram escravizadas e de seus descendentes, subtrai parte substancial da ordem significante constituinte da subjetividade, o que, em um primeiro tempo, colocou em questão o reconhecimento dessa parcela da população como agentes de enunciação no discurso social.

Além disso, e como ponto central dessa pesquisa, a inscrição do sujeito na cultura é compreendida pela psicanálise no âmbito da dimensão simbólica da função paterna. Como já expus na parte introdutória desta tese, esta função permite à criança diferenciar-se da primeira significação que confere um sentido inicial à sua existência, para ingressar no território das diferentes significações presentes no discurso social. Uma vez que um sujeito se sinta representado pelas insígnias de um determinado grupo familiar ou cultural, encontra as condições para delimitar um lugar singularizado para si e tornar-se mais um integrante da série

que inclui todos os humanos pertencentes àquela comunidade. Através dessa operação eminentemente simbólica, o sujeito desperta para as diversas possibilidades de representação que sua cultura lhe oferece.

A natureza paterna deste processo se situa no reconhecimento da filiação a uma coletividade. A inscrição do sujeito enquanto “filho”, no âmbito de um grupo familiar e cultural, situa-o em uma posição determinada na série das gerações, enquanto elemento de uma linhagem genealógica específica, no interior de uma cultura definida. É neste âmbito que repousa o caráter propriamente simbólico da função paterna, fundado no plano da linguagem e do discurso, sem qualquer correspondência direta com o genitor ou com o pai físico. Firma-se, assim, a filiação enquanto operação simbólica que viabiliza ao sujeito reconhecer-se como integrante de uma comunidade a partir dos elementos significantes que a compõem. Como resultado desse processo, o sujeito torna-se capaz de tributar sua existência ao desejo que atravessa o discurso de seus antecessores, situado em uma determinada posição enunciativa, assumindo aquilo que Lacan ([1956-1957]1995) designa como uma “dívida simbólica”.

Na medida em que toda uma população, como a dos escravizados no Brasil, foi despojada de parte de seu patrimônio simbólico – ou seja, uma parcela dos traços que definem o pertencimento a uma certa linhagem – subtraiu-se uma porção dos significantes que permitiriam sustentar a filiação simbólica relativa à sua cultura de origem. Somado a isto está o montante de real consumado pela violência que lhes foi imposta e que ainda é vigente na atual condição de exclusão social, fixando barreiras ao reconhecimento de sua condição enquanto agentes discursivos.

Souza (2018) afirma que uma das consequências da herança do abandono, do ódio, do desprezo e do esquecimento que outrora se dirigiam ao escravo encontra-se na dificuldade para a formação e sustentação de famílias nos atuais contextos de exclusão social. Segundo esse autor, a tradição na classe dos marginalizados é a ausência de família, dificultada no escravismo e depois reproduzida através da socialização familiar precária, visto que os pais não podem transmitir aos filhos aquilo que nunca tiveram. “Sob todas as formas, o abuso dos mais fortes sobre os mais frágeis é o dia a dia dessa classe odiada e esquecida”. (Souza, 2018, p. 71) A partir

do que propõe Souza (2018), pode-se constatar a significativa fragilização e ruptura dos laços simbólicos a que foi submetida a população escrava no Brasil e que segue replicada pela violência a qual é submetida a população marginalizada e excluída nos dias atuais, independente da cor da pele, a despeito de que a maior parcela ainda seja negra.

Contudo, em seu trabalho, Mello (2010) resgata o esforço da população escravizada na transposição de uma posição de objeto para uma posição de sujeito no discurso, com a correspondente possibilidade de inscrição no laço social. Dessa forma, a autora sublinha a importância dos espaços que asseguraram a composição de laços entre os escravizados, os quais estiveram todo o tempo em choque com forças escravizadoras de enorme magnitude.

Com essa questão em mente, a autora aponta o que considera serem diferentes caminhos frente à violência de um Outro que escraviza. Nesse sentido, o destino mais trágico seria deixar-se levar pelo apagamento da ordem significativa associada à história e à cultura ancestral, com a consequente exclusão de uma representação viável no discurso social. Porém, outra possibilidade estaria na emergência de zonas de ruptura no interior do sistema escravista, as quais teriam permitido o florescimento de traços singulares relacionados às culturas de origem. Estes dois caminhos não são mutuamente excludentes e, ao que tudo indica, parecem ter existido paralelamente.

Assim, a obliteração da ordem significativa não foi o único destino possível frente à violência perpetrada pela escravidão. Mello (2012) distingue uma série de regiões de fronteira ao sistema escravista que sustentaram traços ligados ao saber inconsciente remanescente das culturas de origem, os quais oportunizaram a criação de novas narrativas, viabilizadoras de representatividade no discurso social, com diversas estratégias de resistência utilizadas para sustentar a formação de uma “comunidade escrava”. Um dos exemplos, trazidos pela autora, é o “rito de compadrio”, proposto pela Igreja Católica para salvar almas de infiéis através do apadrinhamento de crianças cativas pelo sacramento do batismo. Os escravizados subverteram esse ritual religioso, colocando o mesmo a seu serviço para estabelecer entre si laços de parentesco espirituais e redes de solidariedade que permitiram preservar suas heranças culturais. Porém, mesmo levando em conta a importância das estratégias para compor uma comunidade, a

população escravizada foi privada tanto da ligação com seus ancestrais africanos quanto impedida, durante o regime escravocrata, de estabelecer laços familiares consistentes entre si.

Com essas ideias em mente, retorno às sessões com Jackson. Após algum tempo, ele apropria-se do espaço de trabalho analítico e passa a se expressar verbal e ludicamente de modo mais sistemático. Enquanto brinca em uma sessão, afirma, elevando o tom de voz: – “Por aqui, eu sou o chefe!” Corrige-se, em seguida, e fala: – “Eu sou o chefão!” “Sou eu quem manda aqui”, acrescenta, enfaticamente. Ordena que eu sente em uma cadeira e toma nas mãos um rolo de fita crepe, com o qual ata meus pés, prende meus braços e amordaça minha boca. Faço um gesto, como se quisesse falar. Ele vocifera: – “Cala a boca. Tu não pode falar. Aqui só eu falo.” Enquanto a cena transcorre, lembro novamente dos episódios de violência doméstica sofridos pelo menino, relatados pela equipe do abrigo, mas também acode à mente a violência imposta a seus antepassados. Durante essa brincadeira, qualquer tentativa de expressão de minha parte logo é calada ou abafada com gritos e xingamentos. Ali, o personagem que eu encarno na brincadeira coloca em cena a impossibilidade de expressão pela palavra, frente à violência perpetrada pelo outro, no lugar do “chefe”.

A encenação do “chefão” que detém a palavra diante daquele que foi silenciado pode ser associada à sinistra fantasia de ser subjugado e reduzido à condição de objeto por um Outro sem limites, não barrado, portanto não submetido à castração. Essa representação expressa a realidade de violência cotidiana em que o menino esteve submerso, ao mesmo tempo que carrega os vestígios de um passado coletivo, em que o sujeito escravizado foi dominado pelo outro que usurpou sua humanidade. Jackson está situado no interior de uma estrutura mortífera, produzida em meio ao tensionamento de forças sociais que determinaram tanto sua história pessoal quanto a de seus antepassados. Engrenagem perversa que submete e silencia vidas, tal como o “chefão” dramatizado pelo menino, que amordaça a boca daquele que é sujeitado. Na cena relatada, através do brincar, Jackson tem possibilidade de se apropriar ativamente de uma alienação que insiste em submetê-lo a uma morte antecipada.

Dessa forma, ao lado das mudanças contemporâneas na estrutura das famílias que abordei no segundo capítulo, subsiste uma maquinaria social segregatória, que condena parte da

população à violência da exclusão. Assim, examinar a estrutura das famílias, no Brasil, implica necessariamente a passagem pela condição das pessoas que são postas à margem pelo discurso social, o que tem efeitos diretos no modo como os laços familiares são instituídos.

Além disso, não é raro encontrar na mídia e no discurso que atravessa o cotidiano teorias e ideias que associam o papel da família em geral, e do pai em particular, tanto na produção quanto no controle da delinquência, da criminalidade e da violência. Essas teorizações abrem espaço para diferentes leituras a respeito da incidência da função do pai na constituição do laço social, na realização da subjetividade dos filhos e no desenvolvimento geral das crianças. Vou tomar, agora, este fio para prosseguir meu percurso de trabalho, procurando verificar como o pai chega a se constituir historicamente como uma figura problemática, cujo desempenho passa a ser analisado, avaliado e prescrito, já que é considerado determinante tanto do sujeito individual quanto da vida em sociedade.

4. O PAI-PROBLEMA

4.1. Família, crime e loucura

A lembrança evoca uma imagem um tanto sinistra: na tela da televisão, em meio às vielas de uma favela, um homem fala raivosamente para os telespectadores. Trata-se de uma propaganda, veiculada há alguns anos, que buscava fazer um alerta em relação à violência.

O protagonista da cena era um traficante que agradecia aos pais que não se envolviam na vida dos filhos e, desse modo, possibilitavam sua ligação com situações de violência e com o consumo de drogas. A mensagem que essa propaganda procurava transmitir era de que o fracasso dos pais em cumprir sua função estava diretamente relacionado com a violência e a criminalidade entre os jovens. A lógica do discurso era mais ou menos simples: o lugar de referência, que deveria ser ocupado pelo pai, era preenchido pelo traficante. O impacto do comunicado era duplo. Propunha tanto a culpabilização dos pais pela violência, quanto uma chamada dos mesmos à responsabilidade.

Quando assisti essa propaganda pela primeira vez, o efeito imediato foi de desconforto. A narrativa explicitava um ideal de presença paterna e, frente aos ideais, é comum o sentimento de estarmos devendo alguma coisa, mesmo que não saibamos muito bem o quê.

Essa recordação veio à tona associada à pesquisa por elementos que pudessem situar o lugar do pai no discurso social. Como minha memória não era tão clara, vasculhei a Internet para tentar recuperar aquela propaganda, a qual resgatei no canal de vídeos *Youtube*. Entre a lembrança e a cena redescoberta, constatei algumas diferenças. Na imagem evocada por mim, o protagonista empunhava um fuzil, mas, de fato, segurava uma garrafa de cerveja. Possivelmente, o tom agressivo da fala tenha feito com que eu colocasse uma arma em suas mãos. Além disso, eu recordava dele como o único personagem da cena e, na verdade, ele caminhava em meio a alguns jovens que cobriam o rosto com a camiseta.

Ao reencontrar essa propaganda, pude também registrar com detalhe as palavras enunciadas pelo homem. Ele dizia, olhando para a câmara: – “Se tu não tem resposta pra criar teus filhos, deixa para mim, porque aqui eu não vou criar vacilão não. Vai fazer doutorado no crime.” E, um pouco adiante: – “Aqui, pra esses bandidinhos, eu sou a autoridade que tu não foi, rapaz. Já era”. No final, ao término da cena, ouve-se a voz de um narrador dizendo: “Brasil sem grades é Brasil de pais de verdade”. Esta última frase evoca uma questão: o que será mesmo um “pai de verdade”?

Essa propaganda fez parte de uma campanha desenvolvida por uma ONG de combate à criminalidade na cidade de Porto Alegre, no ano de 2007. No *Youtube*, associada a ela, encontrei uma segunda propaganda, que integrava a mesma campanha. Nessa outra cena, um homem percorre uma biblioteca e manuseia alguns livros. Nas capas dos volumes, lê-se: “Adolescência, família e drogas”, “Delinquência juvenil”, “Drogas”, “Brasil acossado pelo crime”, “Alcoolismo e drogadição”. O homem abre esse último título e fala: – “Várias pesquisas afirmam: o uso de drogas decorre da ausência ou da omissão do pai. Eduque, converse, participe, dê limites ao seu filho, seja verdadeiramente pai.” Dessa vez, ao final, somente o logotipo “Brasil sem grades”. Novamente, retorna a pergunta: o que é “ser verdadeiramente pai”?

Essa campanha publicitária propõe um vínculo causal direto do fracasso paterno com o ingresso na criminalidade e o uso de drogas. De acordo com o discurso veiculado, ser “verdadeiramente pai” ou a presença de um “pai de verdade”, mesmo que fiquemos sem saber muito bem o que isso significa, seria a solução para o crime e a violência.

Uma primeira constatação é que o discurso veiculado por essas propagandas inverte os termos que destaquei no capítulo anterior. Ali, abordei a fragilização dos laços das famílias em situação de exclusão social como efeito da violência que assola o cotidiano desta parcela da população, a qual deriva do antigo sistema escravocrata, que tem perpetuado sua nefasta herança ao longo dos últimos séculos. Contrariamente a isso, na campanha publicitária recém citada, a violência é apresentada como consequência direta da ausência paterna ou do fracasso do pai em exercer sua função. Ou seja, ao invés da violência acarretar laços familiares frágeis, propaga-se a ideia de que estes últimos seriam a causa da criminalidade e da delinquência.

Com base no que expus no último capítulo, pode-se afirmar que, entre as formas de violência experimentadas pela população das zonas periféricas do Brasil, desde nosso passado escravagista até os dias de hoje, é possível incluir a precarização da socialização familiar e das relações parentais. Tal debilitação se expressa de diversas maneiras – seja obstaculizando a presença concreta dos pais na vida em família, seja dificultando a sustentação material e subjetiva dos filhos ou, ainda, perturbando aquilo que a psicanálise qualifica como dimensão simbólica da função paterna, enquanto meio de transmissão da cultura e da herança dos antepassados. A narrativa apresentada pelos anúncios publicitários deixa de fora todos esses elementos e apresenta a ausência paterna como causa daquilo que, na verdade, está na origem, tanto de sua carência concreta quanto simbólica. Tal montagem compõe um discurso perverso que culpabiliza quem é submetido a um contexto atroz, pela própria situação que o faz sofrer.

Uma segunda evidência a destacar em relação a esse par de propagandas é que a mensagem expressa por elas prescreve um formato de família ideal em que a presença de um “verdadeiro” pai é necessária para o bom destino dos filhos. Aqui, retomo mais uma vez a observação feita por Kehl (2001) sobre a patologia característica das formações familiares contemporâneas, fadadas a sustentar uma dívida com uma estrutura de família idealizada. No caso em questão, o mal-estar gerado pela cobrança de não estar à altura do modelo é ainda mais cruel, já que o contexto de exclusão e vulnerabilidade instalam uma maior distância em relação à imagem de família ideal.

Sem desconsiderar a importância que um pai possa ter na vida de uma criança, tanto em relação a sua constituição psíquica quanto em seu desenvolvimento como um todo, proponho verificar por quais vias a ausência da figura do pai ou o fracasso de sua função paulatinamente alcançaram a posição de supostas causas na produção da criminalidade. Foucault ([1974-1975]2001) traz elementos que permitem dar um primeiro passo para o esclarecimento dessa questão, ao examinar o modo como, ao longo da história, o problema da criminalidade foi gradualmente associado ao da loucura através da aproximação entre os campos judiciário e psiquiátrico, em uma junção que pouco a pouco passou também a incidir no universo da intimidade familiar. Ao acompanhar a reflexão de Foucault ([1974-1975]2001), torna-se possível

compreender por quais caminhos e dispositivos são estabelecidos modos de conceber o mundo em que a carência do pai torna-se o ponto-chave para explicar a produção de uma série de perturbações, entre elas, a delinquência e a criminalidade.

De acordo com esse autor, no século XVIII, uma das figuras responsáveis pela aproximação entre o crime e a loucura foi o criminoso sem razão, também designado como “monstro”. Esse personagem, autor de um crime desarrazoado e sem motivação aparente, permitiu supor que por trás de todo crime poderia haver uma conduta de loucura e que, ao mesmo tempo, toda loucura poderia carregar consigo algum risco de crime. Surge, assim, a necessidade de uma instância médico-jurídica representada pelo psiquiatra, que passa a cumprir também o papel de criminalista, detentor do saber capaz de distinguir o crime comum daquele praticado em função da loucura e de julgar o perigo que pode existir no interior de toda doença mental. Nesse campo, uma das noções que aparece como central é o “instinto”: aquele impulso irresistível que pode levar a uma ação fora de qualquer racionalidade. Mas como a estrutura familiar e, mais especificamente, o personagem paterno são incluídos na lógica desse discurso?

No mesmo período, em torno de outro personagem, constrói-se outra engrenagem, distinta da psiquiátrico-jurídica, a qual pode ser qualificada de psiquiátrico-familiar. Trata-se do adolescente que se masturba, considerado potencialmente monstruoso ou perigoso, já que, naquele momento histórico, a sexualidade em sua forma masturbatória era vista como um elemento frequente na etiologia de diversas doenças. É evocada, aqui, a ideia do jovem que perde o controle do instinto sexual e que se deixa levar por seu impulso desenfreado. Por este motivo, o autoerotismo masturbatório é considerado perigoso pelo discurso médico.

Roudinesco (2016) observa o papel atribuído à masturbação no período em que a infância é inserida no discurso psiquiátrico, no final do século XIX, quando o corpo da criança, ainda não completamente inscrito na cultura, passa a ser considerado portador de uma ânsia selvagem que necessita ser dominada. Simultaneamente, o impulso masturbatório infantil é apontado como origem de manifestações psicopatológicas, tanto nas crianças quanto nos futuros adultos que porventura viessem a se tornar históricos.

Na perspectiva do darwinismo, pensava-se que a criança, nascida sem humanidade, carregava consigo, em seu corpo e logo em seus órgãos genitais, os vestígios de uma animalidade ainda não superada. Por outro lado, considerava-se que, se a criança era perversa, essa maneira de agir emanava de sua alma e logo de um vício inerente à própria humanidade. É nessa época que a masturbação começa a ser vista como a causa principal de determinados delírios que se manifestavam não só nas crianças, como também, mais tardiamente, em todos os sujeitos “histéricos”. Uns e outros eram catalogados como “doentes do sexo”: as crianças por se dedicarem ilimitadamente a prática do sexo solitário; os histéricos por terem vivido em sua infância – ou afirmavam ter vivido – traumas de ordem sexual idênticos aos induzidos pelo onanismo (abuso, sedução, estupro etc.). (Roudinesco, 2016, p. 94)

Roudinesco (2016) acrescenta que, com o transcorrer do tempo, a masturbação foi considerada, ao lado da homossexualidade, a maior das perversões. Com os progressos da arte cirúrgica em expansão, os médicos da infância preconizavam remédios preventivos para essa “patologia”, como a excisão ou cauterização do clitóris das meninas ou a circuncisão dos meninos. Além disso, foram criadas formas “terapêuticas” de erradicação da peste onanista, como espartilhos antimasturbatórios, estojos de ereção, aparelhos para afastar as pernas das bebezinhas, ameaças de castração, algemas nas mãos e, finalmente, processos contra as babás acusadas de sevícias.

Contudo, para aplicar tais “tratamentos” e proferir tais ameaças também era preciso provar a existência da excitação sexual. Começou-se então, no seio das famílias, a rastrear sistematicamente os vestígios da infame prática. Examinou-se à lupa cada inflamação das partes genitais, cada inchaço, cada edema, cada aparição de um herpes ou uma vermelhidão. A masturbação, entretanto, foi conceitualizada não só como o fruto de uma prática solitária, mas também como um prazer “anônimo”, supondo às vezes a presença de uma alteridade: esfregação, mão desconhecida, roupa, sensação tátil ou olfativa. Muito tempo depois da vitória das teses de Pasteur, ainda se acreditava na fábula segundo a qual todo tipo de doenças infecciosas ou virais tinha como origem a prática da masturbação. Mas qual era a origem da prática masturbatória? Nesse plano, confrontam-se duas hipóteses, cada qual estabelecendo um laço entre o autoerotismo e a sedução. Se a masturbação era um “perigoso suplemento”, isso queria dizer que era induzida pela cultura e o contexto. (Roudinesco, 2016, p. 95)

Ainda de acordo com Roudinesco (2016), com base na conexão entre masturbação e sedução, era fundamental saber se a criança masturbava-se por si só ou se era induzida pela sedução de um adulto corruptor que molestava a criança. Como examinarei mais adiante, é nesse terreno que floresceu o debate sobre o trauma e a sedução na infância, que atravessou as primeiras hipóteses de Freud a respeito da etiologia da neurose, no alvorecer da psicanálise.

A respeito da intervenção psiquiátrica sobre a criança masturbadora, Foucault ([1974-1975]2001) destaca que os pais são convocados a partir à caça dos vestígios da maléfica prática masturbatória e a se fazerem responsáveis pelo corpo de seus filhos. Tal engrenagem impõe também a necessidade de uma instância médica de intervenção e racionalização do espaço familiar e que regulasse a relação entre pais e filhos. Nesse domínio, que associa a doença à masturbação, o poder-saber médico é atravessado por um elemento conceitual – o instinto – que, como referi anteriormente, já vinha sendo elaborado também no campo psiquiátrico-jurídico.

Com a abertura desses dois campos, a psiquiatria deixa de estar restrita somente ao domínio do governo dos loucos. Passa também a intervir no domínio penal e no controle da família. De um lado, encarrega-se das infrações e das irregularidades em relação a lei; de outro, passa também a se encarregar das irregularidades intrafamiliares. Como ponto de convergência conceitual desses dois territórios, encontra-se a problemática do instinto.

Essas duas vertentes da teoria do instinto vêm a se unificar a partir do momento em que a psiquiatria do século XIX passa a ter por tarefa cobrir o domínio que tem início na irregularidade familiar e desemboca na infração legal. Ou seja, passa-se a investigar quais acontecimentos na vida em família são potenciais causas de futuros crimes, fazendo as anormalidades intra e extra familiares comunicarem-se entre si.

Em todo esse fim do século XIX, o problema vai ser constituir um par instinto-sexualidade, desejo-loucura, prazer-crime, par que seja tal que, de um lado, os grandes monstros surgidos nos limites do aparelho judiciário poderão ser reduzidos, esmiuçados, analisados, tornados cotidianos e com perfis atenuados no interior das relações familiares, e que seja tal que, por outro lado, os pequenos masturbadores que se acalentavam no seio do ninho familiar poderão, por gêneses, ampliações, desconjuntamentos sucessivos, transformar-se nos grandes criminosos loucos que estupram, esquartejam e devoram. (Foucault, ([1974-1975]2001), p. 351-2)

É possível constatar o resquício dessas ideias, que associam a prática masturbatória na infância e juventude a futuras anormalidades, no trecho de uma carta de Sigmund Freud a seu colega e amigo Wilhelm Fliess, escrita em 1897, época em que fazia suas primeiras incursões na pesquisa das neuroses.

Comecei a compreender que a masturbação é o grande hábito, o “vício primário”, e que é somente como sucedâneo e substituto dela que outros vícios – álcool, morfina, tabaco, etc. – adquirem existência. O papel desempenhado por esse vício na histeria é imenso, e

talvez aí se encontre, no todo ou em parte, o meu grande obstáculo que ainda resiste.
(Freud, [1897]1980, p.291-2)

Se a sexualidade da criança e do adolescente foi referida como problema no decorrer do século XVIII, inicialmente sob sua forma não relacional, através do autoerotismo e da masturbação, Foucault ([1974-1975]2001) assinala uma mudança importante no final do século XIX. Enquanto, a partir de meados do século XVIII, era dito aos pais que aplicassem seu corpo contra o corpo de seus filhos para impedir o exercício masturbatório, no final do século XIX, o que passa a ser dito é que o desejo temível, expresso na masturbação, é dirigido a eles próprios.

Durante mais de um século, foi pedido aos pais que se aproximassem de seus filhos, numa conduta de indiscrição incestuosa com vistas a impedir a masturbação. Isso se modifica radicalmente quando se passa a dizer que o desejo incestuoso é endereçado dos filhos aos pais. É essa relação incestuosa que passa, a partir de então, a ser regulada. Ao colocar uma infração tão terrível como o incesto no centro das relações pais-filhos, como ponto de origem de diversas anomalias, reforçava-se a urgência de uma intervenção exterior, de um elemento mediador para analisar, controlar e corrigir essa relação. Assim, a influência da tecnologia médica sobre as relações intrafamiliares buscava garantir a instauração de uma distância ótima da criança em relação à sexualidade adulta, considerada perigosa, bem como uma repartição ótima dos lugares no interior da família.

Ao retornar às cenas das propagandas descritas inicialmente, também é possível observar nelas a suposição de que práticas delinquentes e crimes futuros têm sua origem ligadas à ausência de um controle adequado na infância e adolescência, neste caso, aquele exercido por um pai. Ao atribuírem a causa da criminalidade à falência do lugar paterno, prescrevem um saber que visa regular o espaço familiar e as relações que ali se estabelecem. A narrativa apresentada naqueles comerciais preconiza qualidades de um suposto pai idealizado que estão ausentes nos pais-problema em questão, como a de que o pai “não foi resposta” ou de que não constituiu autoridade suficiente em relação aos filhos.

A segunda propaganda vai um pouco além, ao indicar aquilo que um pai deve fazer: educar, conversar, participar, dar limites, enfim, ser verdadeiramente pai. O problema levantado

aqui diz respeito a como deveria funcionar um verdadeiro pai e como este teria que operar com um filho para que o mesmo não chegue às raias do crime e da falta de controle do instinto, consequências supostas do não exercício da autoridade paterna.

4.2. O pai de família: entre a soberania e a disciplina

Encontrei outra narrativa, similar a daquela campanha publicitária, em uma reportagem do jornal “Folha de São Paulo”, publicada em junho de 2016. Na manchete, lê-se que “dois em três menores infratores não têm pai dentro de casa”. Sob esse título, o leitor é inicialmente convidado a acompanhar a história de um rapper, de vinte e quatro anos de idade, ex-interno da Fundação Casa em São Paulo.

Aos doze anos, cansado de ver a mãe ser agredida pelo padrasto, decidiu enfrentá-lo com uma faca. Ao ver a mãe tomar o lado do marido, foi morar debaixo do viaduto do Chá, no centro da capital paulista para, a seguir, ser levado à Fundação Casa, após praticar um assalto à mão armada. “Vi meu pai duas vezes na vida. E é nítido quanto peso a ausência dele teve psicologicamente”, conta o rapper à reportagem. Ele prossegue dizendo que “o rap foi o que me salvou, foi os meus livros de história. O rap me ensinou que o crime era a nossa realidade, mas a gente não poderia aceitar aquilo como a nossa única saída”.

De acordo com a reportagem, esse relato dá vida a números de um levantamento do Ministério Público de São Paulo, segundo o qual dois em cada três jovens infratores vêm de famílias que não têm o pai dentro de casa. O estudo foi feito com 1.500 jovens entre 12 e 18 anos que haviam cometido delitos na cidade de São Paulo entre 2014 e 2015. Desse universo, 42% deles, além de não viver com o pai, não tinham qualquer contato com ele. Segundo os dados da pesquisa, 37% dos jovens entrevistados têm parentes com antecedentes criminais, o que pode indicar uma influência negativa dentro da própria casa.

A partir desses dados, um dos promotores responsáveis por catalogar os casos para a pesquisa declarou à reportagem que, “pela experiência, é possível dizer que uma família funcional e presente, seja qual for sua configuração, é o primeiro sistema de freios que um jovem

terá sobre suas condutas”. Ainda de acordo com ele, além da família, outro sistema de freio à entrada de crianças na atividade criminosa é a escola, que sofre com a evasão de alunos e é pouco atrativa. “Educação, prática esportiva, aulas culturais, cada um desses elementos serve como uma base de códigos para que o jovem saiba como se portar em sociedade.”

Além das entrevistas com o rapper e com o promotor, a reportagem ouviu ainda especialistas nas áreas da violência e criminologia, que afirmam que “a derrocada da vida de um adolescente – a ponto de levá-lo para o crime – começa quando, ainda criança, ele perde os vínculos positivos e passa a sofrer privação emocional. Os vínculos positivos não precisam ser necessariamente com as figuras paterna e materna, mas eles são absolutamente necessários”.

É interessante observar que a reportagem traz muitos dados sobre a situação familiar, socioeconômica e educativa desses jovens. Porém, o que é colocado em destaque pelo jornal, desde o título da reportagem e passando pelo depoimento do rapper, é a ausência da figura paterna. A mensagem veiculada pela manchete é de que a falta do pai na família é um elemento dominante na criminalidade, o que facilmente pode ser interpretado como suposta causa. Ao mesmo tempo, ao tomar em detalhe a notícia, essa ideia passa a ser desconstruída. Por exemplo, com a afirmação do promotor de que uma família funcional e presente, seja qual for sua configuração, é o primeiro sistema de freios de um jovem; ou de que a escola, a prática desportiva e as aulas culturais podem ser elementos de referência importantes para eles; ou, ainda, na declaração do rapper de que o rap foi um elemento fundamental para que ele pudesse encontrar outra forma de viver que não a criminalidade; ou, finalmente, quando os especialistas dizem que os vínculos positivos, fundamentais para a vida de um sujeito, não precisam ser necessariamente com as figuras materna e paterna.

Se a mensagem-título, colocada em primeiro plano, destaca a ideia de que a ausência do pai é causa da criminalidade, outros elementos trazidos pela reportagem contradizem-na e a colocam em questão. Ao final da leitura, chega-se à conclusão de que as referências que um jovem pode encontrar e construir para se sustentar subjetivamente são as mais variadas e diversas, sendo uma delas a referência paterna. Além disso, a reportagem oferece diversos elementos que permitem pensar que a situação de exclusão social desses jovens é central na

produção da criminalidade. Novamente, é possível concluir que a ausência paterna nas famílias de periferia e a criminalidade são ambas consequência da marginalização e da segregação sofridas, ao invés de uma ser causa ou origem da outra.

Como se trata de uma reportagem de um jornal *on-line*, é possível acompanhar o efeito que a mesma produziu em leitores através dos comentários feitos por eles. Alguns confirmam a hipótese de que a reportagem transmite a crença de que a ausência paterna é motivadora da criminalidade, mesmo que comporte elementos que se opõem a mesma.

“Nessas horas sou a favor do aborto, mas lembro que métodos para não engravidar não faltam. As mulheres precisam ser mais responsáveis na hora de escolher o pai de seus filhos...”

“Excelente artigo. Apoiado pela pesquisa em psicologia do desenvolvimento. Onde estão os homens deste país? A sua responsabilidade? São como animais, que copulam e vão embora?”

“Mas a esquerda não adora falar que família tradicional é um conceito burguês, ultrapassado?”

A partir das observações dos leitores, pode-se constatar que, assim como a campanha publicitária trazida anteriormente, a reportagem do jornal promove a crença de que o não preenchimento do lugar da autoridade paterna na família têm como efeito mais ou menos direto a necessária produção de importantes impasses, dificuldades e problemas na vida de um sujeito. O último comentário citado indica de modo direto a necessidade de manutenção exclusiva do modelo de família nuclear, enunciado cuja presença no discurso social tenho sublinhado desde o início desta tese.

Como já mencionei anteriormente, Kehl (2003) observa que o desejo de ter uma família normal é rotineiramente expresso nos consultórios dos psicanalistas. Segundo a autora, o que fica implícito nessa queixa é um discurso institucional que responsabiliza a dissolução da família pelo quadro de degradação social em que vivemos. Os porta-vozes desse discurso podem ser os mais variados – como juristas, pedagogos, religiosos e psicólogos – os quais encontram na imprensa um veículo privilegiado para sua difusão. Através dos meios de comunicação, profissionais dessas diferentes áreas costumam ser entrevistados para sentenciar a relação entre a

decomposição da família tal como tradicionalmente a conhecemos e a delinquência juvenil, a violência, as drogadições, desorientação dos jovens, e assim por diante.

Para Kehl (2003), o estabelecimento dessa relação desconsidera duas questões. Em primeiro lugar, não leva em conta a relação entre a crise social que afeta todo o país e a degradação dos espaços públicos que vem ocorrendo sistematicamente no Brasil, afetando as camadas mais pobres da população. Em segundo lugar, que a família nuclear “normal”, monogâmica, patriarcal e endogâmica, que predominou entre o início do século XIX e meados do século XX no ocidente, foi o grande laboratório das neuroses tal como a psicanálise veio a conhecer. Ou seja, não se trata de um espaço isento de produção de sofrimento.

Como tenho referido em capítulos anteriores, o modelo da família nuclear patriarcal tem perdido seu lugar hegemônico, desde meados do século XX, para dar lugar a uma diversidade de outras formas e composições de agrupamentos familiares. Ao mesmo tempo, um segmento do discurso social vigente insiste em atribuir à dissolução da família nuclear a razão pelo contexto de deterioração social que supostamente estaríamos habitando. Como o discurso social chegou a responsabilizar às mudanças na estrutura familiar e, em especial, a ausência ou fragilidade da figura do pai como causas de tantos males?

Como apontei anteriormente, Foucault ([1974-1975]2001) demonstra o modo como, entre os séculos XVIII e XIX, a psiquiatria passou a intervir no âmbito da família ao mesmo tempo que aproximava a problemática da criminalidade com a da loucura. Com o argumento de prevenir futuros crimes, anormalidades e desvios, assumiu a função de regular os comportamentos, relações e hábitos daqueles que compunham o espaço doméstico.

Tal modo de operar da psiquiatria envolve mecanismos característicos do sistema de poder que Foucault ([1973-1974]2006) qualificou como disciplinar. Segundo ele, este regime emerge com o estado moderno, entre os séculos XVIII e XIX, e suplanta o poder de soberania dominante na Idade Clássica, com a substituição da autoridade do rei por um poder anônimo, descentralizado e difuso, que incide sobre os corpos dos indivíduos. Para que se possa examinar os dispositivos que organizam o espaço familiar e que instituem determinada posição para o pai,

é importante elucidar primeiramente a distinção entre estes dois regimes de poder – a soberania e a disciplina.

Segundo Foucault ([1973-1974]2006), antes da entrada em cena do poder disciplinar, as sociedades absolutistas se organizavam em torno do poder de soberania, o qual estabelecia um vínculo de enorme assimetria entre o soberano e seus súditos. Tal desproporção ficava explícita na diferença entre os numerosos produtos e objetos recolhidos pelo monarca e os exíguos serviços e dádivas oferecidos em retribuição. Ao rei era delegado o direito sobre a vida daqueles que estavam a ele submetidos, com competência para indicar quem deveria viver ou morrer. Tal autoridade sempre trazia o traço de uma anterioridade fundadora, quer fosse um direito divino, uma vitória ou um juramento de fidelidade. Mesmo que essa marca originária conferisse à relação de soberania a aparência de estar estabelecida de uma vez por todas, de tempos em tempos tornava-se necessário efetuar sua atualização através de cerimônias e rituais, dado o risco de ruptura e dissolução.

Uma particularidade essencial das relações de soberania é que o poder do rei não se endereçava a um indivíduo específico, mas a múltiplas que estavam acima de qualquer individualidade corporal. Ou seja, os comandos e determinações do monarca podiam incidir tanto sobre um único súdito quanto sobre uma família, uma paróquia ou uma coletividade inteira. Em meio à multidão que se sujeitava ao soberano, não havia uma hierarquia organizada que pudesse ser integrada em um sistema único, o que tornava a diferenciação de individualidades singulares bastante pontuais e efêmeras, restritas aos momentos rituais e às cerimônias.

Porém, na medida em que se tomava distância das camadas mais baixas da população e se avançava em direção ao soberano, a individualização se tornava cada vez mais definida e delimitada. Se, nos estratos inferiores, o reconhecimento de um indivíduo em sua singularidade corporal era sempre evanescente, não era o mesmo que acontecia ao redor do soberano. Desse modo, “tem-se uma espécie de individualização tendencial da relação de soberania para cima, isto é, na direção do soberano” (Foucault, [1973-1974]2006, p. 56). No topo desse conjunto de relações heterogêneas umas em relação às outras, havia um ponto único, individual, cujo centro era a figura do rei, desde o qual partia toda a arbitragem. A individualidade do soberano era

paralela à não-individualização daqueles sobre os quais era efetuada a relação de soberania. Era essencial um soberano que suportasse com seu corpo o ponto para o qual confluíam relações muitas vezes múltiplas e diversas. Porém, se no topo desse regime emergia o rei em sua individualidade e com seu corpo, surgia também um outro aspecto, bastante curioso, que Foucault ([1973-1974]2006) qualifica como o caráter múltiplo do corpo do rei:

o rei, para assegurar sua soberania, deve ser um indivíduo com um corpo, mas esse corpo não pode perecer com a singularidade somática do rei; quando o monarca desaparece, a monarquia tem de subsistir; este corpo do rei, que mantém juntas todas as relações de soberania, não pode desaparecer com o indivíduo X ou Y que acaba de morrer. É necessária portanto certa permanência do corpo do rei; é necessário que o corpo do rei não seja simplesmente sua singularidade somática, tem de ser, além disso, a solidez de seu reino, da sua coroa. De sorte que a individualização que vemos se esboçar no topo da relação de soberania implica a multiplicação do corpo do rei. O corpo do rei é pelo menos duplo, segundo Kantorowicz; estudado de perto, ele sem dúvida é, a partir de certa época, um corpo absolutamente múltiplo. (Foucault, [1973-1974]2006, p. 57)

Portanto, na relação de soberania, um poder é exercido sobre uma variedade de corpos de forma indiscriminada, sem delimitá-los como individualidades. A individualidade só aparece recortada do lado do soberano, e, mesmo assim, com base nessa curiosa e paradoxal multiplicação de corpos. De um lado, existem corpos sem individualidade, de outro lado, uma individualidade com uma multiplicidade de corpos.

No processo de manutenção da individualidade do rei, a permanência do nome era um elemento de importância fundamental, já que o mesmo é capaz de subsistir independentemente da existência corpórea, em função de sua natureza simbólica. Roudinesco (2003) aponta a relevância que a função do nome detinha na Idade Média, não só para a continuidade da figura do soberano no reino, mas também para a memória do pai em relação à sua descendência. Com essa observação, a autora aproxima a posição que o monarca desfrutava no império da que o pai possuía na família ampla e extensa, característica daquele período. Segundo Roudinesco (2003), através do seu nome, de modo análogo ao rei, o pai era capaz de perpetuar sua presença para além do corpo fadado à morte. Em ambos os casos, através do nome transmitido aos sucessores, prolongava-se a lembrança dos ancestrais.

Essa concepção de uma paternidade monolítica mas cindida em dois componentes – a carne e o espírito, o germe e o *logos*, a natureza e o *cogito* – reflete-se na tese medieval dos dois corpos do rei, que distingue, no soberano, um corpo pessoal perecível e um corpo político eterno, cujos membros são os súditos do reino. Doutrina biocorporal, essa

teoria leva à sacralização, no monarca do direito divino, não apenas do pai, encarnação de Deus sobre a terra, mas do próprio Estado, garantido em sua perenidade para além da pessoa real. (Roudinesco, 2003, p. 27)

Assim, a cisão entre a existência somática perecível e a continuidade simbólica do nome possibilitava a divisão apontada por Foucault ([1973-1974]2006) entre a multiplicidade do corpo do monarca e a perpetuação de sua individualidade. Esta última só se tornava possível ao ser prolongada por meio do nome, que se perpetuava através de múltiplos corpos que se sucediam em série. No tocante a este ponto, não é sem razão que as figuras do rei e do pai se assemelham e se aproximam. Como demonstrarei mais adiante, a figura do pai mantém vivo um traço da soberania no interior da família, mesmo após o término do domínio dessa modalidade de poder, a partir da entrada em cena de outro regime baseado na disciplinarização dos corpos.

No curso da história, desde meados do século XVII e ao longo dos séculos XVIII e XIX, a soberania deu lugar à outra tecnologia de poder, denominada por Foucault ([1973-1974]2006) de poder disciplinar. A disciplina é uma estratégia que opera como uma rede que trespassa os diversos aparelhos de Estado e instituições. Segundo Foucault ([1973-1974]2006), de modo totalmente inverso à soberania, em que o poder era executado de forma intermitente por um único indivíduo representado pela figura do rei, o poder disciplinar é exercido de maneira contínua e ininterrupta por agentes que podem atuar no mais absoluto anonimato, já que os dispositivos que empregam são passíveis de circulação e compartilhamento entre diferentes personagens.

Uma experiência paradigmática desse regime é o manicômio, em que o poder é exercido de modo permanente sobre o louco através de pessoas situadas em posições bastante diversas, como psiquiatras, enfermeiros, psicólogos, assistentes sociais e funcionários; ou até mesmo sustentado nos suportes materiais e objetivos, como a forma em que o espaço do hospício é disposto arquitetonicamente. Escolas, presídios, conventos, exércitos, indústrias e oficinas são outros exemplos de territórios nos quais os processos que asseguram o poder disciplinar circulam há muito tempo.

É um poder anônimo, sem nome, sem rosto, é um poder que é repartido entre diferentes pessoas; é um poder, sobretudo, que se manifesta pela implacabilidade de um regulamento que nem sequer se formula, já que, no fundo, nada é dito, e está bem escrito no texto que todos os agentes do poder ficam calados. É o mutismo do regulamento que

vem de certo modo ocupar o lugar deixado vazio pela descoroação do rei. (Foucault, [1973-1974]2006, p. 27-28)

Em contrapartida, enquanto o poder do soberano era endereçado a uma massa heterogênea e não unitária, o poder disciplinar se concretiza sobre indivíduos tomados um a um, em sua singularidade corporal. Efetivamente, os dois regimes de poder são um o avesso do outro. Ao passo que o poder de soberania parte de um indivíduo e se dirige a uma coletividade não delimitada em suas singularidades, o poder disciplinar faz o caminho oposto e parte de uma multiplicidade de pontos anônimos que convergem sobre um corpo individual, como o do louco, do presidiário, do aluno ou do operário. “A disciplina individualiza por baixo; ela individualiza aqueles sobre os quais incide.” (Foucault, [1973-1974]2006, p. 94)

Outro elemento distintivo entre os dois regimes de poder é que, em oposição ao soberano que se apossava de objetos, bens e serviços, os dispositivos disciplinares se apropriam de forma exaustiva do corpo, dos gestos, do tempo e do comportamento dos indivíduos que por ele são cooptados. Através de mecanismos que possibilitam o controle detalhado do corpo, a disciplina efetua a sujeição permanente de suas forças e inflige uma posição de obediência e utilidade. Por todas essas razões podemos identificar as intervenções da psiquiatria no espaço familiar, citadas anteriormente, como representativas do poder disciplinar.

Mas, mesmo com o fim do regime de soberania, ainda restam mecanismos e dispositivos daquele sistema atualmente, na sociedade contemporânea. De acordo com Foucault ([1973-1974]2006), assim como existiam espaços bastante pontuais nos quais o poder disciplinar já se fazia presente na sociedade medieval, como nas comunidades religiosas, contemporaneamente ainda é possível encontrar o poder de soberania, no interior de uma instituição específica – a família. E, assim como, no topo do estado de soberania, a função de individualização máxima se concentrava na figura do rei, no interior da família esse lugar está reservado àquele que exerce o poder, isto é, o pai.

Parece-me que a família é precisamente, eu ia dizendo um resto, mas não é exatamente isso, é em todo caso uma espécie de cela dentro da qual o poder que se exerce não é, como se costuma dizer, disciplinar, mas, ao contrário, é um poder do tipo da soberania. Creio que podemos dizer o seguinte: não é verdade que a família tenha servido de modelo para o asilo, a escola, o quartel, a oficina, etc.; na realidade, parece-me que nada no funcionamento da família permita ver uma continuidade entre a família e as instituições, os dispositivos disciplinares de que lhes falo. Ao contrário, o que vemos na família, senão

uma função de individualização máxima que age no nível daquele que exerce o poder, isto é, no nível do pai? (Foucault, [1973-1974]2006, p. 99)

O pai, na qualidade de portador do nome e uma vez que exerce o poder a partir de seu nome, é o pólo mais acentuado da individualização na família, muito mais intenso do que a mulher e os filhos. Nesse sistema, organiza-se uma individualização pelo topo, que é equivalente ao poder de soberania e inverso ao poder disciplinar. Além disso, também em consonância com a soberania, a família se constitui através de um ato de fundação anterior, tanto através do casamento quanto do nascimento, os quais lhe conferem permanentemente solidez e estabilidade. Por todas essas razões, Foucault ([1973-1974]2006) situa o funcionamento da família com base no modelo da soberania, porém cumprindo um papel central em meio às instituições reguladas pelo regime disciplinar. Segundo ele, “a família não é um resíduo, um vestígio de soberania, ela é, ao contrário, parece-me, uma peça essencial, e cada vez mais essencial ao sistema disciplinar.” (Foucault, [1973-1974]2006, p.100)

Para Foucault ([1973-1974]2006), a família é o ponto de engate e articulação indispensável ao funcionamento de todos os sistemas disciplinares, enquanto instância de coerção que liga o indivíduo a espaços como a escola e o trabalho. É através da família que a obrigação escolar age e que as crianças são inseridas e individualizadas no interior do sistema escolar. “Para ser obrigatório ir à escola, tem de agir esta outra soberania que é a soberania da família.”(Foucault, [1973-1974]2006, p.101) Da mesma maneira, a obrigação ao trabalho ganha significado e valor a partir do sistema de compromissos e obrigações dirigido à assistência aos membros da família, como o fornecimento de alimento, vestuário e outros bens e serviços.

Se o primeiro papel da família em relação aos aparelhos disciplinares é a vinculação dos indivíduos às instituições que o compõem, Foucault ([1973-1974]2006) ainda atribui a ela uma segunda função, como ponto de junção e convergência entre os diversos dispositivos disciplinares entre si. Quando um indivíduo é rejeitado e lançado para fora de um sistema disciplinar específico, como sendo anormal, é mandado de volta para sua família. Se for excluído sucessivamente de certo número de sistemas disciplinares por ser considerado inassimilável ou ineducável, é para a família que regressa. Por conseguinte, a família torna-se o ponto sensível que permite definir quais indivíduos que, inassimiláveis a qualquer sistema de disciplina, não

podem passar de um a outro e finalmente são rejeitados da sociedade como um todo para entrar em novos sistemas disciplinares destinados a isso, como o asilo ou o manicômio.

Essa mudança é paralela à transformação no modo de conceber a loucura, que deixa de ser representada como um erro de julgamento da realidade e passa a ser associada ao aparecimento de um impulso sem controle, que necessita ser contido, questão relacionada à problemática do instinto, destacada anteriormente. À força sem limites do louco, é necessário contrapor outra, de maior intensidade, para que se possa dominá-la e discipliná-la. A prática psiquiátrica aflora, então, como forma de dominar uma vontade desmedida a partir de uma relação de assujeitamento, característica do poder disciplinar.

De acordo com Foucault ([1973-1974]2006), se, em seus primórdios, a psiquiatria é concebida sem uma referência direta ao grupo familiar, a partir de meados do século XIX, a representação do louco, a padecer de um impulso sem freio, é relacionada com a da criança, figura paradigmática da falta de limites. Com isso, passa-se a considerar que o doente mental deve ser inserido num meio análogo à família para ser disciplinado, contido e educado como uma criança, o que leva o asilo a introduzir o modelo familiar com vistas a uma ortopedia psíquica e moral.

Em seguida, esse modelo transpõe as fronteiras do manicômio e passa a ser utilizado também com os delinquentes e com os povos colonizados. Considera-se que os delinquentes, os povos coloniais e os loucos, enquanto elementos residuais da sociedade, da história e da humanidade, respectivamente, só podem ser civilizados através do modelo familiar. Nessa perspectiva, a família aparece como o remédio comum para curar todos os que se encontram fora da norma corrente. Na reportagem de jornal e nas propagandas citadas anteriormente, observa-se a vigência da disciplinarização através do modelo familiar, tanto no sentido de outorgar a causa da violência e da delinquência ao fracasso do pai e da família, quanto na direção de atribuir à família bem estruturada a condição necessária para sua superação.

4.3. Família e biopoder

O ponto de vista que institui a presença do pai na família como pré-condição para evitar transtornos também aparece em uma declaração do general Hamilton Mourão, atual vice-presidente da República, feita na época em que ainda era candidato ao cargo. Em um evento para empresários e representantes da construção civil, no dia 17 de Setembro de 2018, discursou sobre a crise dos costumes e defendeu a instituição família como base social e caminho para a prevenção do aliciamento de jovens para o tráfico. Segundo ele, “a família sempre foi o núcleo central. A partir do momento em que a família é dissociada, surgem os problemas sociais. Atacam eminentemente nas áreas carentes, onde não há pai e avô, mas sim mãe e avó. E por isso torna-se realmente uma fábrica de elementos desajustados que tendem a ingressar em narco-quadrilhas”. Alguns dias depois, após ser questionado sobre a relação entre famílias compostas por mães e avós e o desajuste dos filhos, buscou justificar sua colocação, em entrevista a uma rádio: “Eu fui muito claro quando fiz a exposição a esse respeito, até porque é um dado amparado em estudos. Existe a família criada por mãe e avó que têm recursos, essa não é problema. Agora, aquela que reside nas nossas comunidades carentes, onde não tem escola e não tem creche para as crianças ficarem quando as mães estão fora, a essas que eu me referi”.

É interessante observar que, na segunda declaração, o discurso se desloca. A ausência paterna passa ao segundo plano para dar lugar à situação de exclusão social como justificativa para o desajuste. Em todos os casos mencionados – dos comerciais de televisão, passando pelo artigo de jornal até o discurso político – constata-se o atravessamento da crença de que a presença do pai é inversamente proporcional à violência e à delinquência. Tais enunciados compõem um tecido discursivo que captura, modela e dispõe sobre a forma como as famílias devem se constituir e se organizar, de modo a regular as relações e os modos de vida de seus integrantes. Ao mesmo tempo, essa narrativa incrementa a estigmatização relativa à camada da população em situação de marginalidade, visto que o contexto de violência em que se encontra é concebido como resultado da inaptidão ou incapacidade para organizar um grupo familiar estruturado e não como o produto do processo histórico de nosso país. Além disso, sustenta a crença de que a família nuclear é uma estrutura fundamental e necessária para a manutenção do bem-estar e do equilíbrio social.

Convém, agora, verificar com mais cuidado quais outros mecanismos conservam e mantêm o lugar estratégico da instituição familiar no contexto do poder disciplinar. Conforme afirma Foucault ([1973-1974]2006), quando a família se deteriora e tem dificuldade em sustentar seu lugar, são instaurados diferentes dispositivos disciplinares que têm por função atenuar seu enfraquecimento, como as casas para crianças órfãs, para jovens delinquentes, em suma, todo o campo da assistência social. Tais mecanismos têm por função constituir uma espécie de rede disciplinar que substitui a família, ao mesmo tempo que a reconstitui em seu funcionamento, para que se possa prescindir dela.

É no contexto do aparecimento de substitutos disciplinares da família, os quais perpetuam e mantêm a referência a ela, que surge o que Foucault ([1973-1974]2006) chama de função-psi, a qual atravessa diversas disciplinas, como a psiquiatria, a psicopatologia, a psicossociologia, a psicocriminologia, a psicanálise, e assim por diante. Com o termo “função”, Foucault ([1973-1974]2006) refere-se a uma constante que não somente perpassa o discurso desses diferentes campos, mas também as instituições que, através deles, operam sobre o próprio indivíduo psicológico. Segundo ele, os profissionais ligados à função-psi são agentes de um dispositivo disciplinar específico que se precipita no ponto em que aparece uma lacuna na soberania familiar.

O pai de Matheus, um menino atendido por mim, relata que a professora reclamou que seu filho tem a letra feia. – “Achei um exagero”, diz ele, “mas indicaram uma ‘psi-alguma-coisa’ para ele fazer atendimento e ficar com a letra mais bonita”. Sem me precipitar em revelar que eu também discordava do encaminhamento, inicialmente busco entender melhor qual era especificamente a indicação que havia sido feita e pergunto: – “Seria um psicopedagogo?” Ele sacode a cabeça negativamente e declara que não se tratava disso.

Fico um tanto surpreso, pois, à primeira vista, não tive dúvidas de que o encaminhamento mencionado seria para um atendimento psicopedagógico. Intrigado, vasculho rapidamente meu espírito em busca de outra profissão-psi que pudesse trabalhar com o traçado gráfico da letra, arrisco um novo palpite e questiono: – “Quem sabe, então, seria um psicomotricista?” – “Sim, acho que é isso mesmo”, diz ele, sem muita certeza, e acrescenta: – “Sou do tempo em que as

coisas se resolviam em casa. Hoje em dia, se trabalha muito. Eu trabalho muito, a mãe dele também. Eu sinceramente acho que teria somente que dizer pro guri que a letra dele não está boa e que tem que se virar com isso. A gente pode dar uma ajuda, mas não precisa sempre que um especialista venha resolver todo probleminha que apareça pelo caminho. Qual a função de um pai ou de uma mãe, afinal de contas?”

Esse breve relato coteja dois elementos que contrastam entre si. De um lado, está o saber parental que teria condições de encaminhar o problema através da conversa e da ajuda dirigidas ao filho. De outro, encontra-se o profissional “psi”, neste caso um psicomotricista, que opera uma técnica introduzida no ponto em que o saber dos pais e da família se mostra insuficiente. É nessa direção que se pode dizer que as disciplinas atravessadas pela função-psi operam no ponto em que a soberania familiar falha, ao mesmo tempo que conservam e sustentam a ligação com o modelo familiar.

De acordo com Foucault ([1973-1974]2006), a função-psi nasceu, no começo do século XIX, ligada primeiramente à psiquiatria e associada à família, como uma espécie de par em relação a ela. A esse respeito, Palombini (2005) destaca que, enquanto a família detinha a tarefa de indicar, no seu interior, o indivíduo anormal que seria encaminhado à disciplina psiquiátrica, esta sustentava a promessa de refamiliarizá-lo e devolvê-lo dócil ao espaço doméstico. É com esse arranjo entre a instituição familiar e o dispositivo psiquiátrico que se constitui a função-psi, cujo discurso assinala o fracasso da soberania da família expresso no caráter indisciplinável de alguns indivíduos. Pouco a pouco, tal função passou a se estender para os demais sistemas disciplinares e a desempenhar o papel disciplinador para todos os indivíduos considerados indisciplinados, como na situação dada, em que, no interior do espaço escolar, é apontada a letra que não segue o padrão esperado.

Cada vez que um indivíduo era incapaz de seguir a disciplina escolar ou a disciplina da oficina, ou a do exército, no limite a disciplina da prisão, a função psi-intervinha. E intervinha com um discurso no qual ela atribuía à lacuna, ao enfraquecimento da família, o caráter indisciplinável do indivíduo. Assim vocês vêem aparecer, na segunda metade do século XIX, a imputação à carência familiar de todas as insuficiências disciplinares do indivíduo. Depois, enfim, no início do século XX, a função-psi tornou-se ao mesmo tempo o discurso e o controle de todos os sistemas disciplinares. (Foucault, [1973-1974]2006, p. 106)

Desse modo, de acordo com Foucault ([1973-1974]2006), a função-psi é a instância de controle de todas as instituições e dispositivos disciplinares e opera, ao mesmo tempo e sem que isso seja contraditório, um discurso que dá consistência à família, ao atribuir a origem de todas as insuficiências à carência familiar. Sob a roupagem da psicopedagogia, da psicologia do trabalho, da criminologia, da psicopatologia, e assim por diante, essa função proclama a verdade da instituição familiar que a constitui e compõe seu referencial. Nessa direção, o discurso das disciplinas que compõem a função-psi procura delimitar não só a anormalidade do sujeito, mas também aquela que pode atingir a família como um todo. Dentre os discursos que compõem essa função-psi, Foucault ([1973-1974]2006) dá um lugar de destaque à psicanálise no que tange à sua relação com a instituição familiar.

A psicologia como instituição, como corpo do indivíduo, como discurso é o que, perpetuamente, vai, de um lado, controlar os dispositivos disciplinares e remeter, de outro, à soberania familiar como instância de verdade a partir da qual será possível descrever, definir todos os processos, positivos ou negativos, que se dão nos dispositivos disciplinares. Não é de estranhar que o discurso da família, o mais “discurso de família” de todos os discursos psicológicos, ou seja, a psicanálise, possa, a partir de meados do século XX, funcionar como discurso de verdade a partir do qual é possível fazer a análise de todas as instituições disciplinares. (Foucault, [1973-1974]2006, p. 107)

É verdade que alguns conceitos da psicanálise, como o complexo de Édipo, por exemplo, carregam em sua formulação originária os traços da estrutura familiar nuclear em que foram concebidos. Por esta razão, são, com alguma frequência, utilizados para estabelecer parâmetros disciplinadores do espaço familiar, como no texto citado na parte introdutória desta tese, em que Dor (2011) afirma que um casal de mulheres não tem condições de sustentar a função paterna para um filho.

Contudo, ao ser utilizada dessa forma normativa, a teoria deixa de operar segundo o discurso psicanalítico e atua como um conhecimento psicológico em prol da disciplinarização, tanto sobre os sujeitos tomados individualmente quanto sobre os agrupamentos familiares como um todo. Mais adiante, no capítulo oito, examinarei em detalhe a especificidade do discurso psicanalítico e a posição desde a qual o saber necessita operar para que o mesmo possa se sustentar, tal como proposto por Lacan ([1969-1970]1992), em contraste com outras modalidades discursivas. Este é um ponto fundamental para o trabalho desta tese, visto que

permite demarcar os elementos capazes de preservar a vitalidade e a força da psicanálise, diferenciando seu discurso dos eventuais usos disciplinares propostos a partir de seus conceitos.

Se retornarmos à cena sobre a letra fora do padrão, observa-se que o pai do menino refere uma mudança com o passar dos anos, quando diz que ele era “do tempo em que as coisas se resolviam em casa”, em contraste com a solução proposta pela escola, através de um tratamento. A paternidade e a maternidade, por mais que variem no tempo e no espaço, são práticas que se fundam com base no saber das gerações anteriores. Muito daquilo que se pratica e se transmite aos filhos tem como princípio o que foi experimentado na relação com os pais e mães, nas famílias de origem. Com a entrada em cena do poder disciplinar e da disciplinarização da família, observa-se uma gradual passagem da transmissão ligada ao saber dos ancestrais para a aplicação de uma técnica, com base no discurso da ciência.

Para compreender essas modificações, é necessário inscrevê-las no âmbito da biopolítica, termo que Foucault ([1976]1988) utiliza para denominar a modificação em direção a qual o poder inclina-se, entre o final do século XIX e início do XX, quando as práticas disciplinares deixaram de ter como alvo somente os indivíduos e passaram a se endereçar ao conjunto das populações. Com a justificativa de proteção à vida, as formas do biopoder são dirigidas a todos os indivíduos a fim de controlar e transformar seu comportamento, com base na diferenciação entre aquilo que é considerado normal e patológico em todas as esferas da existência – como no caso apresentado, em que o controle incide sobre a aprendizagem da letra escrita, considerada pela instituição escolar como “anormal”.

Assim, de modo bastante abrangente, “deveríamos falar de ‘biopolítica’ para designar o que faz com que a vida e seus mecanismos entrem no domínio dos cálculos explícitos, e faz do poder-saber um agente de transformação da vida humana”. (Foucault, [1976]1988, p. 134) Conforme aponta Birman (2007), com a biopolítica, desde o nascimento até a morte, as diferentes idades da vida passam a ser objeto de vigilância e são submetidas à quantificação estatística, a qual define as categorias do normal, do anormal e do patológico, que definem as ações de diferentes dispositivos.

Como referi no capítulo anterior, Mbembe (2018) destaca os dispositivos contemporâneos de poder que, além de dispor sobre a vida, buscam também destruir corpos e populações. Por esta razão, ao lado da biopolítica e do biopoder, este autor propõe as noções de necropolítica e necropoder para compreender não só a deliberação sobre as formas de existência, mas a determinação de quem pode viver e quem deve morrer, quais vidas importam e quais não importam. A necropolítica se endereça à massa humana que habita a periferia do capitalismo, em situação de exclusão econômica e social – população considerada supérflua e descartável. Desse modo, Mbembe (2018) associa à biopolítica o caráter mortífero da necropolítica, ou seja, não somente um projeto de normalização dos corpos fora da ordem, mas do seu extermínio. O caso de Jackson, apresentado no último capítulo, retrata com nitidez essa condição.

A manchete do jornal “Folha de São Paulo”, citada no início deste capítulo, ilustra o modo como o parâmetro quantitativo regula a norma familiar, ao publicar que “dois em três menores infratores não têm pai dentro de casa”. Conforme afirma Birman (2007), a periculosidade social se inscreve como uma problemática central neste contexto, inserindo o crime e a loucura em um projeto de normalização infinita do espaço social, em que as classes consideradas perigosas passam a ser alvos fundamentais da biopolítica. Pode-se também acrescentar, aqui, a regulação necropolítica, pois esta última se endereça fundamentalmente a essas classes. Dessa maneira, os dispositivos do bio e do necropoder incidem sobre a ordem familiar, marcando seus integrantes, suas práticas e engendrando formas de subjetivação.

Essa afirmação pode ser verificada em uma reportagem do jornal “Zero Hora”, publicada em 11 de outubro de 2016. A manchete anuncia: “ausência de pais cria riscos para crianças, aponta pesquisa”. Logo abaixo, lê-se: “Dentre os problemas associados à falta dos familiares estão o tabagismo e consumo de bebidas alcoólicas”.

Na sequência do texto, o leitor é apresentado a um estudo de cientistas do University College London, que afirma que crianças que tiveram pais ausentes nos primeiros anos de vida – seja por morte ou separação do casal – correm mais risco de fumar e consumir bebidas alcoólicas antes da adolescência. Segundo a reportagem, a novidade desse estudo é constatar o aumento do risco ainda durante a infância, já que pesquisas anteriores já sugeriam que a ausência dos pais no

início da vida tem impacto negativo na saúde física e mental na adolescência e na idade adulta. Depois disso, são expostos alguns dados estatísticos, como o aumento de 100% da probabilidade de fumar até os 11 anos entre as crianças que tiveram pais ausentes antes dos sete anos de idade, e de 46% para o consumo de álcool.

A reportagem nada refere a respeito do que qualquer uma das 11 mil crianças que participaram da pesquisa poderia enunciar a respeito do assunto. Ao mesmo tempo, com base em dados estatísticos, revela qual a estrutura necessária a uma família para o bom desenvolvimento de uma criança e fornece mais um exemplo do modo através do qual os dispositivos da biopolítica estabelecem normas familiares.

4.4. Os cuidados com a infância

As considerações trazidas até aqui evocam a lembrança do primeiro encontro que tive com os pais de um menino que havia previamente recebido o diagnóstico de autismo. Antes de conversar comigo, visitaram uma clínica, na qual se aconselharam com um médico e com uma psicopedagoga. Após dois encontros com esses profissionais, foi-lhes entregue algumas páginas impressas com uma lista de orientações sobre como interagir com o filho. Sugeriam indicações como: “fale de forma suave e melodiosa”, “caso a criança se frustre, desvie sua atenção para outra coisa”, além de uma série de objetivos pedagógicos, como ensinar o que é “em cima”, “embaixo”, “dentro”, “fora” e assim por diante.

Foi com certo assombro que me encontrei com esse pequeno manual de como lidar com um filho, o qual teve como efeito imediato limitar a relação espontânea entre aqueles pais e seu rebento. Além disso, retirava de ambos qualquer pretensão de saber sobre o filho. Quem sabia a respeito dele eram o médico, a psicopedagoga ou o tutorial que traziam em mãos e através do qual se orientavam. É notória a vocação disciplinadora de tal proposta terapêutica. O amontoado de conselhos e orientações propunha o ordenamento minucioso dos gestos, palavras e comportamentos que circulavam entre os pais e o filho.

No contexto do poder disciplinar e da biopolítica, o último século testemunhou a proliferação de muitas teorias a respeito do papel da família em geral, e do pai em particular, na formação das crianças, bem como modalidades terapêuticas com vistas a reposicionar o que sai da norma. Com base nessas formulações, muito tem-se dito e prescrito para compor a ordem familiar, com vistas a alcançar um suposto bom desenvolvimento dos filhos.

Contudo, a valorização da criança como indivíduo merecedor de cuidado e atenção e da infância como etapa importante da vida são fenômenos históricos mais ou menos recentes. O modo como se comportam pais e mães adquiriu maior interesse na medida em que o tempo da infância se estabeleceu como um período cuja importância foi socialmente reconhecida. Observar, monitorar e regulamentar a paternidade e a maternidade somente alcançou significação e relevância efetiva a partir do momento em que o modo como se comportam os agentes dessas práticas passou a ser considerado importante para a constituição psíquica, desenvolvimento e educação dos filhos.

De acordo com Ariès¹⁵ (1981), é por volta do século XVII que a família começa a se organizar em torno da criança e dos laços de afeto entre o casal e os filhos. Na sociedade medieval, não existia qualquer sentimento ou consciência sobre a particularidade da infância como período diferenciado da vida adulta. No momento em que uma criança conquistava um mínimo de autonomia em relação à sua mãe ou à sua ama, era logo incluída no convívio com os adultos e compartilhava dos mesmos trabalhos e jogos que eles. Os valores e conhecimentos eram transmitidos neste contexto de coexistência ampla entre todas as idades e não era uma função restrita ao universo familiar. O aprendizado acontecia na relação direta com os mais velhos, enquanto a criança partilhava dos afazeres cotidianos. Desse modo, a pequena criança se transformava diretamente em jovem adulto, em uma passagem mais ou menos contínua.

É ao redor do século XVII que Ariès (1981) localiza o momento em que emerge o sentimento da infância como tempo diferenciado, o que traz, como consequência, uma modificação fundamental na evolução dos temas relacionados a ela. Na verdade, segundo ele,

¹⁵ A obra de Philippe Ariès é uma referência fundamental a respeito da história social da criança e da família; seu trabalho, porém, diz respeito fundamentalmente à infância eurocêntrica.

podemos distinguir o aparecimento de dois diferentes sentimentos com relação à infância, naquela época. O primeiro deles, a “paparicação”, já estava presente no século XVI. Sua origem remonta ao ambiente familiar e expressava a dependência e a necessidade de proteção da criança em relação aos adultos. O segundo dizia respeito ao interesse psicológico e à preocupação moral em relação às crianças e foi difundido, principalmente, pelos moralistas no século XVII. Ambos concorrem para o que virá a formar, posteriormente, o aparato de vigilância em torno dos cuidados que pais e mães devem observar para o desenvolvimento adequado dos filhos.

Nesse período, surgem também importantes mudanças no modo como a infância é representada no discurso social. Nas manifestações artísticas, proliferaram as gravuras representando crianças sozinhas ou retratos de família organizados em torno da figura da criança, que passou a ser o centro da composição, em contraste com as imagens medievais, nas quais as crianças eram raramente apresentadas e, quando apareciam, lembravam mais adultos em miniatura. Além disso, ganharam forma as vestimentas peculiares às crianças, bem como estabeleceu-se a separação entre os jogos da infância e os da vida adulta, diversamente do antigo regime, quando não havia qualquer diferenciação nesses âmbitos sobre o que era específico para os pequenos ou os já crescidos. Finalmente, enquanto na sociedade medieval as crianças eram associadas às brincadeiras sexuais dos adultos, uma grande mudança nos costumes foi operada com o aparecimento da idéia de inocência infantil. As crianças passaram a ser consideradas débeis e frágeis e impôs-se seu afastamento de certos temas, como os assuntos relativos à sexualidade.

De acordo com Ariès (1981), muitas questões estão associadas a estas modificações, ocorridas ao redor do século XVII. Com o surgimento da escola, as crianças deixaram de ser misturadas aos adultos e de aprender as coisas da vida de modo direto, através do convívio com eles. A família passou a se organizar em torno da criança e ao redor dos laços de afeição entre os cônjuges e entre os pais e os filhos. Esta revolução escolar e sentimental fez com que a criança saísse de seu antigo anonimato e passasse a ocupar um lugar de muita importância no interior do núcleo familiar.

Betts (1994) observa que a progressiva valorização do lugar da criança tem seu apogeu durante o século XIX, com os filhos posicionados no centro da família e transformados em objeto de todos os tipos de investimentos: econômico, educativo, existencial e afetivo. Desde então, até os dias de hoje, assiste-se ao crescimento do controle exterior que recai sobre a família em relação à educação das crianças. Na evolução jurídica, ocorre uma lenta corrosão das prerrogativas paternas, paralela ao aumento das intervenções de juízes, médicos, assistentes sociais, psicólogos e outros profissionais no espaço privado da família, em nome do suposto “interesse da criança”, como ser social de quem o Estado passa a se ocupar cada vez mais.

De modo concomitante, a família torna-se mais limitada em suas funções, e os pais são olhados com desconfiança quanto à sua competência para educar os filhos. “O saber suposto sobre a infância está cada vez menos do lado dos pais.” (Betts, 1994, p. 57) Durante o século XX, a infância incrementou progressivamente o lugar de centro das atenções, na medida em que foi promovida à idade fundadora da vida, objeto dos mais variados discursos e observações. Passo a passo, a criança foi assumindo rosto, voz e estatuto jurídico.

Tavares (1994) destaca o surgimento recente dos campos de saber e especialidades que se ocupam da infância ao sublinhar que, antes do século XVIII, não existia um ramo da Medicina que tratasse especificamente das crianças, nem sequer os médicos costumavam atender as crianças doentes, delegando esta ocupação às mulheres. De lá para cá, todo um saber sobre a infância se constituiu, estabelecendo um lugar completamente diferente para a criança, que começou a ser examinada, estudada e tratada por especialistas. Com a tentativa de tornar científica a criação dos filhos, introduziu-se no lugar do saber inconsciente, transmitido pelos pais, uma prática positivada, através de técnicas e prescrições. Desse modo, opera-se um cruzamento entre o biopoder e o lugar central que a infância passou a ocupar no campo social, com a disciplinarização da educação e das práticas concernentes à paternidade e à maternidade.

Como se pode constatar, a partir desse movimento histórico, o saber sobre a educação e o desenvolvimento dos filhos migra progressivamente dos pais e mães para o sistema disciplinar. Nesse contexto, são os operadores-psi que detêm as fórmulas para o exercício de uma boa paternidade, de uma boa maternidade e de como compor um núcleo familiar saudável. Em

relação a esse ponto, Palombini (2005) aponta um importante paradoxo nas disciplinas que compõem a função-psi – ao mesmo tempo que estes campos produzem um esvaziamento do poder do pai, substituído pelo poder disciplinar, buscam também sua restauração, visto que a família é uma fonte de retroalimentação constante de todo o sistema disciplinador. Se a função-psi é inaugurada com o encaminhamento do indivíduo indisciplinável ao dispositivo psiquiátrico, demarcando o fracasso da soberania familiar para com sua disciplinarização, por sua vez a referência à família é permanentemente consolidada a partir da promessa de refamiliarizá-lo e restituí-lo manejável ao espaço doméstico. Assim, mesmo que pais e mães tenham sido, em parte, destituídos da condição de depositários de saber, a família permanece como ponto de referência e como medida do poder disciplinar.

Como já assinaléi anteriormente, entre os discursos incluídos na função-psi, Foucault ([1973-1974]2006) dá um lugar proeminente ao campo psicanalítico, considerado por ele como o mais “discurso de família” dos discursos psicológicos. Em oposição a essa afirmação, no âmbito da prática psicanalítica, a partir da exploração do domínio do inconsciente, o saber ancestral transmitido pelas gerações anteriores é passível de ser resgatado e reconstruído, abrindo espaço para a singularidade e a diferença, em divergência ao massivo controle dos indivíduos proposto pelo poder disciplinar.

O próprio Foucault ([1966]1999), em outro momento de sua obra, já havia indicado o lugar privilegiado da etnologia e da psicanálise em meio às ciências humanas, por viabilizarem o surgimento do campo do inconsciente. Segundo o autor, de todos os conhecimentos sobre o homem, ambas constituem um contínuo princípio de inquietude, de questionamento, de crítica e de contestação daquilo que pode aparentar já estabelecido.

A psicanálise, com efeito, mantém-se o mais próximo possível desta função crítica acerca da qual se viu que era interior a todas as ciências humanas. Dando-se por tarefa fazer falar através da consciência o discurso do inconsciente, a psicanálise avança na direção desta região fundamental onde se travam as relações entre a representação e a finitude. Enquanto todas as ciências humanas só se dirigem ao inconsciente virando-lhe as costas, esperando que ele se desvele à medida que se faz, como que por recuos, a análise da consciência, já a psicanálise aponta diretamente para ele, de propósito deliberado – não em direção ao que deve explicitar-se pouco a pouco na iluminação progressiva do implícito, mas em direção ao que está aí e se furta, que existe com a

solidez muda de uma coisa, de um texto fechado sobre si mesmo, ou de uma lacuna branca num texto visível e que assim se defende. (Foucault, [1966]1999, p. 518)

Desse modo, desde a perspectiva foucaultiana é necessário considerar tanto o fato de a psicanálise se encontrar em linha de continuidade com a psiquiatria e as demais disciplinas psi quanto ter permitido a emergência do inconsciente. Se, por um lado, os conceitos psicanalíticos são com alguma frequência utilizados como saber prescritivo sobre o modo como os pais devem cumprir sua função ou sobre as modalidades de funcionamento de uma família, por outro, ao possibilitar acessar o saber inconsciente que se transmite de uma geração à outra, a psicanálise é capaz de subverter o poder disciplinar devolvendo ao sujeito o direito à palavra e ao desejo. Trata-se do que singulariza e diferencia o discurso psicanalítico na rede de práticas vinculadas à função-psi.

Após esse itinerário traçado em torno dos campos associados à disciplinarização da família, proponho percorrer as obras de Freud e de Lacan para examinar como a função do pai emerge como um elemento central para esses autores, em paralelo à exploração do saber inconsciente que especifica o discurso psicanalítico propriamente dito. Com isso, meu ponto de mira é diferenciar a psicanálise do conjunto de disciplinas consideradas como pertencentes ao campo-psi, a partir da especificidade de seu discurso e de sua ética.

5. AS FIGURAÇÕES FREUDIANAS DO PAI

Em meio aos diversos campos que abordam e teorizam acerca da família e do pai, desponta a psicanálise, surgida entre o final do século XIX e o início do século XX, período em que a família nuclear moderna imperava de modo mais ou menos hegemônico. Diversas conexões podem ser verificadas entre o padrão de família vigente naquele momento histórico e a criação da psicanálise. Kehl (2001), por exemplo, afirma que a psicanálise emerge como resposta ao mal-estar produzido pelo modelo familiar burguês.

Nada mais estruturado do que a família vitoriana do final do século XIX, quando Freud descobriu o sintoma neurótico e inventou a psicanálise. Esta foi a família que produziu o sofrimento neurótico que se manifestou por toda a Europa recém-industrializada, de forma gritante, até a invenção da psicanálise como escuta e tentativa de resposta a este mal-estar crescente (Kehl, 2001, p. 31).

Birman (2007) ratifica esse ponto de vista ao constatar que as modalidades de sofrimento abordadas pela psicanálise são indissociáveis de uma certa estrutura familiar. Segundo esse autor:

(...) certas modalidades de experiência subjetiva, descritas pelo discurso psicanalítico desde o percurso freudiano inaugural, assim como as formas de dor e de sofrimento que lhes são correlatas, têm uma relação crucial com a estrutura moderna da família, como ainda veremos aqui posteriormente. O discurso freudiano reconhece a legitimidade teórica deste enunciado e suas teses são inseparáveis de um certo modelo de família. (Birman, 2007, p. 48)

Tendo em vista essa vinculação, passo a apresentar o modo como a figura paterna emerge em meio à produção de Freud, ganhando gradualmente um lugar de destaque em seus conceitos e teorizações. Se é no terreno dos problemas levantados pela família nuclear moderna que a psicanálise é concebida, quais elementos desse modelo familiar impulsionam o surgimento de suas formulações iniciais? É com essa questão em mente que proponho abordar a trajetória freudiana sobre o tema do pai.

5.1. A construção do pai em Freud – da cena de sedução ao complexo de Édipo

Em seu momento de origem, ao final do século XIX, a psicanálise estabelece seus fundamentos iniciais a partir do tratamento da histeria, quadro clínico bastante comum no contexto social europeu daquela época, em que as mulheres encontravam nas perturbações do corpo o único recurso para manifestar seu sofrimento. Em distintos países, médicos especulavam sobre as possíveis causas e as formas terapêuticas mais eficazes para a enigmática variedade de sintomas ostentada pelas pacientes histéricas. Conforme aponta Roudinesco (2016), ao passo que as mulheres oriundas dos albergues parisienses possibilitaram a Charcot¹⁶ elaborar uma clínica em que os sintomas eram exibidos a uma plateia no interior do asilo, as burguesas de Viena foram acolhidas por Freud no sigilo de um consultório particular, protagonizando a construção de uma clínica da escuta e da interioridade, que deu origem à invenção da psicanálise.

As primeiras hipóteses da pesquisa empreendida por Freud propunham que os sintomas histéricos tinham origem nas lembranças de um abuso sexual sofrido por cada paciente quando era criança – a sedução na infância ocasionada por um adulto. Segundo ele, a dissociação mental na base da histeria era produzida por uma defesa psíquica que se opunha às reminiscências desse trauma sexual de origem infantil. As lembranças de tais eventos precoces tornavam-se intoleráveis após a puberdade, visto que havia um aumento da excitabilidade sexual nesse período, concomitante a uma maior compreensão da vida erótica. Por este motivo, essas recordações eram afastadas da consciência e os afetos a elas associados, convertidos em manifestações somáticas.

Em geral, ele dizia, as meninas são vítimas de abusos cometidos por seus irmãos mais velhos, os quais foram iniciados na sexualidade por uma babá ou empregada. Porém, pior ainda, Freud afirmava a existência, no seio de todas as famílias, de um “atentado precoce”, sempre cometido por um adulto sobre uma criança quase sempre na faixa entre dois e cinco anos de idade. (Roudinesco, 2016, p. 89)

Estas hipóteses iniciais de Freud harmonizam-se com o contexto da psiquiatria do século XIX, que buscava na irregularidade familiar a causa e a origem de comportamentos anormais, tal

¹⁶ Jean Martin Charcot (1825-1893) foi um médico neurologista francês, cujo nome é inseparável da história da histeria, da hipnose e das origens da psicanálise. No hospital da Salpêtrière, realizava a apresentação de pacientes histéricas oriundas do povo, que eram lá internadas. Foi em uma viagem a Paris, a partir da obtenção de uma bolsa de estudos, em 1885, que o jovem Sigmund Freud encontrou-se com Charcot, redirecionando seus interesses neurológicos para o campo da histeria, marco fundamental da aventura que daria origem à invenção da psicanálise. (Roudinesco e Plon, 1998)

como expus no capítulo anterior. Contudo, introduz uma importante diferença no interior desse campo, ao dar voz às mulheres que careciam de um espaço para expressar seu sofrimento e mal-estar. É com base nesses relatos que são construídas as primeiras teorias por ele formuladas. A esse respeito, Roudinesco (2016) sublinha o contraste de “Estudos sobre a histeria” (Breuer e Freud, [1895]1980), escrito em parceria com Josef Breuer, em relação às publicações da psiquiatria da época.

Mas a verdadeira novidade advinha do fato de que os dois autores iam na contracorrente das descrições frias e recheadas de termos técnicos, de que os médicos da alma, seus contemporâneos, eram tão sequiosos. A fim de instigar a imaginação do leitor, privilegiavam, com talento, a narrativa romanesca em detrimento da exposição do caso, tendo a preocupação de explorar de maneira literária a geografia íntima das torpezas familiares de sua época a fim de tornar vivos e insólitos os dramas cotidianos de uma loucura privada dissimulada sobre as aparências da maior normalidade. (Roudinesco, 2016, p.82)

Em meio aos infortúnios familiares escutados e teorizados por Freud, o personagem paterno paulatinamente ganha protagonismo nas hipóteses sobre a gênese da histeria. Muito frequentemente, a figura do adulto sedutor, personagem cujo papel era considerado central neste domínio, era representada pelo pai ou por alguém com traços marcadamente paternos que teria se aproximado de forma indevida do corpo ainda imaturo da criança.

Em uma das cartas endereçadas a seu amigo e colega Wilhelm Fliess, nesse período inicial de sua elaboração teórica, Freud ([1896]1980) relaciona a gênese da histeria à presença de um pai perverso e sedutor. Pondera que aquilo que até então fora considerado pelos pesquisadores da época como fator hereditário na transmissão da neurose, na verdade está associado à sedução pelo pai.

Cada vez mais me parece que o ponto essencial da histeria é que ela resulta de perversão por parte do sedutor, e mais e mais me parece que a hereditariedade é a sedução pelo pai. Assim, surge uma alternância entre as gerações: 1ª geração: Perversão. 2ª geração: Histeria e consequentemente esterilidade. (Freud, [1896]1980, p. 259)

Em outra carta, Freud ([1897]1980) interpreta um sonho dele próprio, em que nutre “sentimentos supercarinhosos” por sua filha Mathilde como expressão de seu próprio desejo de encontrar a motivação da neurose associada à figura do pai. Ali, afirma que “o sonho, é claro, mostra a realização de meu desejo de encontrar um pai que seja o causador da neurose e, desse

modo, pôr fim às dúvidas que ainda persistem em mim sobre esse assunto.” (Freud, [1897]1980, p. 274)

Se, nas passagens acima, a associação da figura do pai à sedução subjacente à histeria é bastante explícita, em outros escritos de Freud daquela mesma época, o papel de sedutor é imputado a inúmeros outros personagens do ambiente familiar e doméstico. Por exemplo, em um artigo intitulado “Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa” (Freud, [1896]1980), contemporâneo às duas cartas recém citadas, são listados alguns dos possíveis responsáveis pelos abusos sexuais na infância concebidos como causadores da neurose – babás, governantas, empregadas domésticas, professores e irmãos mais velhos. A figura do pai é deixada de fora desse pequeno inventário de supostos sedutores.

Um ano após publicar esse artigo, Freud ([1897]1980) volta a associar sua hipótese exclusivamente à figura do pai, em mais uma carta dirigida a Fliess. Contudo, dessa vez, retoma essa tese tão somente para admitir que já não acreditava mais em sua formulação, tal como havia sido proposta até aquele momento. Segundo ele, a suposição de um trauma real como causa central e inequívoca da histeria não se confirmava. No momento em que expõe os motivos que o levaram a refutar a teoria da sedução, refere a extrema frequência com que os pais teriam que ser considerados pervertidos, inclusive o dele próprio. Assim, conforme Freud ([1897]1980), uma das objeções em relação às ideias que sustentara, até então, é:

a surpresa diante do fato de que, em todos os casos, o pai, não excluindo o meu, tinha de ser apontado como pervertido – a constatação da inesperada frequência da histeria, na qual o mesmo fator determinante é invariavelmente estabelecido, embora, afinal, uma dimensão tão difundida da perversão em relação às crianças não seja muito provável. (Freud, [1897], 1980, p. 280)

Aqui, a representação do sedutor é novamente circunscrita ao pai, visto que abrange “todos os casos” (incluindo o dele próprio), embora afirme que tal hipótese já não se sustentasse mais. É interessante notar como Freud atribui a sedução à figura do pai com muito mais liberdade na intimidade das cartas que troca com seu amigo e colega Fliess do que nos artigos que circulam publicamente. Enquanto insiste na figura do pai como agente da sedução naquilo

que é escrito em âmbito privado, nos artigos publicados reconhece um leque amplo e variado de personagens habitando a narrativa de seus pacientes, sem incluir nele a figura paterna.

Uma pista na direção da elucidação dessa diferença entre o âmbito público e o privado se encontra em uma nota de rodapé, anexa ao caso clínico de Katharina, na reedição de 1924 dos “Estudos sobre a histeria” (Breuer e Freud [1895]1980), ou seja, vinte e nove anos após a primeira publicação do livro. Katharina era uma moça com sintomas histéricos, de dezoito anos de idade, que vivia em uma estalagem nas montanhas, e que, segundo o relato de Freud, lembrava de situações traumáticas associadas às investidas sexuais de um tio. Quase três décadas mais tarde, Freud acrescenta o seguinte adendo ao caso:

Ouso, após tantos anos, erguer o véu da discrição e revelar que Katharina não era a sobrinha, mas a filha da estalajadeira. A moça adoeceu, portanto, como resultado de investidas sexuais por parte de seu próprio pai. As distorções como a que introduzi no presente exemplo devem ser rigorosamente evitadas ao se relatar um caso clínico. Do ponto de vista da compreensão do caso, uma distorção dessa natureza não é, naturalmente, uma questão tão sem importância quanto seria deslocar a cena de uma montanha para outra. (Breuer e Freud, [1895]1980, p. 151)

Em prol do “véu da discrição”, Freud ([1895]1980) preserva a imagem do pai da jovem paciente por anos a fio. Essa passagem esclarece, ao menos em parte, a diferença entre a reserva quanto ao lugar da figura paterna na etiologia da histeria manifesta nos artigos dirigidos ao grande público, em comparação à privacidade das cartas enviadas ao amigo. É possível inferir que o cuidado em não associar abertamente o pai à cena de sedução pode indicar não só a cautela de Freud em relação às suas hipóteses ainda incertas, mas também o efeito que produziria a divulgação de tal tese em um contexto social no qual o personagem paterno detinha um lugar prevalente e central no domínio familiar.

Como já referi acima, em uma carta endereçada a Fliess, Freud ([1897]1980) revela não acreditar mais na hipótese de um trauma real como origem indispensável da histeria. A partir de então, as lembranças narradas sobre os abusos sofridos na infância já não são mais escutadas por ele em sua literalidade, como fatos obrigatoriamente vividos de modo concreto. Daquele momento em diante, passam a ser acolhidas como relatos que incluem construções fundadas no desejo do sujeito que fala. Com o abandono dessa primeira teoria, Freud ([1897]1980) parte em

direção à exploração de um novo território – ingressa no campo da fantasia e da realidade psíquica.

Ao renunciar à ideia de que a ordem familiar burguesa fundara-se na aliança entre um parente perverso e uma criança abusada, Freud deslocava a questão da causalidade sexual das neuroses para um terreno que não era mais o da sexologia, nem, aliás, da psiquiatria ou da psicologia. Trocava o domínio da descrição dos comportamentos pelo da interpretação dos discursos, considerando que as famosas cenas sexuais descritas pelos pacientes podiam derivar de uma fantasia, isto é, de uma subjetividade ou representação imaginária. E acrescentava que, mesmo quando uma sedução acontecia de fato, esta não era necessariamente fonte de uma neurose. Da mesma forma, aceitava simultaneamente a existência da fantasia e do trauma. E assinalava que, graças ao método psicanalítico – exploração do inconsciente e tratamento pela fala –, o terapeuta agora seria capaz de discernir múltiplas ordens de realidade frequentemente entrelaçadas: o abuso sexual real, a sedução psíquica, a fantasia, a transferência. (Roudinesco, 2016, p. 92)

Com essa reformulação em sua teoria da neurose, Freud inaugura uma forma inédita de abordagem da sexualidade humana. Conforme afirma Roudinesco (2016), ao invés de se deter na descrição minuciosa das aberrações sexuais ou da prescrição de normas em relação a elas, ele amplia a noção de sexualidade, a qual se converte em uma disposição psíquica universal, considerada como a própria essência da atividade humana. A partir do novo estatuto que a sexualidade encontra em sua doutrina, deriva um conjunto conceitual original capaz de abordá-la teoricamente, entre os quais estão a pulsão, a libido, a bissexualidade e o desejo.

Mesmo com as reformulações implementadas nesse momento da elaboração de Freud, a presença do pai como elemento constituinte do psiquismo e da produção da neurose permanece vigente. Porém, a construção teórica em torno da figura paterna é gradual, necessitando de mais de uma década para alcançar um estatuto conceitual estável, com a elaboração da noção de complexo de Édipo, e outros dez anos, ainda, para que esse conceito ganhe um lugar central na teoria.

Conforme mencionei anteriormente, ao abandonar a teoria traumática, Freud ([1897]1980) deixa de escutar a narrativa de seus pacientes como eventos que necessariamente tenham ocorrido de fato e passa a interpretá-los como expressão de um desejo infantil que havia sido recalcado, tornando-se inconsciente. Ao propor essa mudança teórica, elabora uma premissa de caráter universal, a qual postula que todos os seres humanos, durante um certo tempo na

infância, experimentam sentimentos de caráter erótico e hostil dirigidos às figuras parentais. Como sugere Roudinesco (2016), ao explorar a “outra cena” que funda o inconsciente, Freud supõe uma organização das estruturas de parentesco capaz de explicar as formas da ordem familiar em relação a qual ele se pretende o clínico, ao mesmo tempo que é seu participante e ator.

Mais uma vez, o âmbito privado da correspondência com Fliess é o espaço no qual lança a elaboração de muitas ideias originais e cruciais para sua produção conceitual. Em uma de suas cartas, enquanto recorda o amor infantil por sua mãe e sua babá, Freud ([1897]1980) evoca pela primeira vez a tragédia de Édipo como representação daquilo que todo indivíduo carrega intimamente em seu ser.

Verifiquei, também no meu caso, a paixão pela mãe e o ciúme do pai, e agora considero isso como um evento universal do início da infância, mesmo que não tão precoce como nas crianças que se tornaram histéricas. (...) Sendo assim, podemos entender a força avassaladora de *Oedipus Rex*, apesar de todas as objeções levantadas pela razão contra sua pressuposição de destino; (...) a lenda grega capta uma compulsão que toda pessoa reconhece porque sente sua presença dentro de si mesma. Cada pessoa da plateia foi, um dia, em germe ou na fantasia, exatamente um Édipo como esse, e cada qual recua, horrorizada, diante da realização de sonho aqui transposta para a realidade, com toda a carga de recalçamento que separa seu estado infantil de seu estado atual (Freud, [1897]1980, p. 285).

Mais de dez anos separam esta carta da primeira aparição do termo “complexo de Édipo”, já proposto como conceito, em uma publicação. Contudo, o deslocamento operado a partir da formulação expressa na citação acima já traz uma mudança fundamental na opinião de Freud ([1897]1980) acerca da figura do pai. Este deixa de ser visto como o perverso sedutor que motivou a neurose em função de um episódio traumático real e passa a ser considerado como um dos protagonistas de uma fantasia infantil, carregada de erotismo e agressividade, que integra uma experiência de caráter universal. Esta se assenta na atração da criança pelo genitor do sexo oposto, associada à rivalidade e à oposição àquele do mesmo sexo.

Uma vez que a fantasia que subjaz à neurose é considerada uma ocorrência comum a todos os indivíduos, desfaz-se também a fronteira rígida que separa a normalidade da patologia. Com essas ideias em mente, Freud ([1897]1980) postula que tanto o sujeito aparentemente normal quanto o neurótico comungam das mesmas fantasias e aflições, diferindo somente no

modo como cada um vai se relacionar com as mesmas. Este também é um elemento diferenciador da proposta freudiana em relação à psiquiatria da época, que preconizava uma fronteira clara para separar o normal do anormal, com o propósito de disciplinar este último.

Ainda que o conceito de complexo de Édipo não se apresente elaborado em um primeiro momento, os restos da teoria da sedução pelo pai são rapidamente integrados às novas formulações de Freud. Sem ainda ter o estatuto teórico de um “complexo”, o mito de Édipo é referido em “A interpretação dos sonhos” (Freud, [1900]1980), obra publicada pouco tempo após a renúncia de suas primeiras hipóteses referentes à etiologia traumática da neurose. Neste livro, muitas páginas são dedicadas ao exame dos sonhos com a morte de pessoas queridas, entre as quais figuram, especialmente, pais, mães e irmãos. A interpretação proposta acerca desses sonhos típicos reporta a desejos infantis recalçados, nos quais é fantasiada a morte das estimadas figuras, integrantes dos laços familiares. Freud ([1900]1980) associa tais construções oníricas à tragédia de Sófocles, “Édipo Rei”, e também à peça de William Shakespeare, “Hamlet”.

Hoje, tal como outrora, muitos homens sonham ter relações sexuais com suas mães, e mencionam esse fato com indignação e assombro. Essa é claramente a chave da tragédia e o complemento do sonho de o pai do sonhador estar morto. A história de Édipo é a reação da imaginação a esses dois sonhos típicos. E, assim como esses sonhos, quando produzidos por adultos, são acompanhados por sentimentos de repulsa, também a lenda precisa incluir horror e autopunição. (...) Outra das grandes criações da poesia trágica, o *Hamlet* de Shakespeare, tem suas raízes no mesmo solo que *Oedipus Rex*. Mas o tratamento modificado do mesmo material revela toda a diferença na vida mental dessas duas épocas, bastante separadas, da civilização: o avanço secular do recalçamento na vida emocional da espécie humana. No *Oedipus*, a fantasia infantil imaginária que subjaz ao texto é abertamente exposta e realizada, como o seria num sonho. Em *Hamlet* ela permanece recalçada; e – tal como no caso de uma neurose – só ficamos cientes de sua existência através de suas consequências inibidoras. (Freud, [1900]1980, p. 259-260)

Desse modo, logo após o abandono das teses iniciais sobre o trauma infantil, o investimento erótico ou agressivo dirigido às figuras parentais já é considerado um alvo prioritário no âmbito da vida pulsional, mesmo que o conceito de complexo de Édipo propriamente dito ainda não houvesse sido concebido enquanto tal. Um longo período transcorre até que essa noção faça sua primeira aparição.

Como afirma Roudinesco (2016), Édipo, personagem mais pungente da trilogia de Sófocles dedicada à família dos Labdácidas, converte-se, sob a pena de Freud, no arquétipo do

neurótico moderno. O mito recriado por Freud, cujo protagonista é culpado pelo duplo desejo de matar o pai e possuir sexualmente o corpo da mãe, pouco tem a ver com a história do nobre tirano condenado pelo Oráculo a descobrir que era outro do que o que considerava ser. Embora tenha efetivamente assassinado o pai e desposado a mãe, o Édipo de Sófocles não conhecia a identidade desse pai assim como não desejava aquela mãe, destinada a ele pela cidade de Tebas após haver elucidado o enigma da Esfinge. Por meio da criação de uma nova versão daquela narrativa, ao embasar sua teoria através de um mito, Freud funda um modo singular para sustentar o discurso da disciplina recém instituída por ele.

Num momento em que por toda a Europa se elaboravam vastos programas de pesquisa, com base no estudo dos fatos e dos comportamentos, Freud voltava-se então para a literatura e as mitologias das origens a fim de conferir à sua teoria do psiquismo uma consistência que, aos olhos de seus contemporâneos, não podia em hipótese alguma pretender-se ciência: não era nem psicologia, que enumerava comportamentos e se declarava objetiva, nem antropologia, que procurava descrever as sociedades humanas, nem sociologia, que estudava realidades sociais, nem medicina, que, desde Bichat, Claude Bernard e Pasteur, definia uma norma e uma patologia fundadas em variações orgânicas e fisiológicas. E, não obstante, Freud afirmava ser inventor de uma verdadeira ciência da psique. Compreendemos então por que essa estranha revolução do senso íntimo, contemporânea da invenção da arte cinematográfica – outra grande usina de sonhos, mitos e heróis –, pôde interessar a escritores, poetas e historiadores e repelir os adeptos das ciências positivas, justamente quem Freud buscava convencer. (Roudinesco, 2016, p. 100)

Desse modo, Freud encontra o saber necessário para dar suporte à discursividade e ao laço social por ele inaugurados com base na livre associação de ideias, nas histórias trágicas de personagens mitológicos e literários – inicialmente Édipo e Hamlet. A contiguidade com o saber mítico é um elemento fundamental, destacado por Lacan ([1969-1970]1992), da estrutura do discurso psicanalítico, proposição que examinarei em detalhe, mais adiante, no capítulo oito.

A primeira aparição da expressão “complexo de Édipo” acontece no artigo “Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens” (Freud, [1910]1980). Nesse escrito, tal noção é empregada para se referir à experiência infantil que situa o pai como um rival, simultaneamente amado e odiado, e interditor do amor endereçado à mãe. Com base naquilo que é genericamente vivenciado pelos meninos, Freud afirma o seguinte:

Ele começa a desejar a mãe para si mesmo, no sentido com o qual, há pouco, acabou de se inteirar, e a odiar, de nova forma, o pai como um rival que impede esse desejo; passa, como dizemos, ao controle do complexo de Édipo. Não perdoa a mãe por ter concedido o privilégio da relação sexual, não a ele, mas a seu pai, e considera o fato como um ato

de infidelidade. (...) Como resultado da ação combinada, constante, de duas forças impulsivas, desejo e sede de vingança, as fantasias acerca da infidelidade da mãe são, de longe, as que prefere; o amante com o qual ela comete o ato de infidelidade, quase sempre exibe as feições do próprio ego do menino, ou, mais exatamente, de sua própria personalidade idealizada, adulta e, assim, elevada ao nível do pai. (Freud, [1910]1980, p. 154-155)

Com esse enredo, fundado na estrutura da moderna família nuclear e protagonizado inicialmente pela criança do sexo masculino, Freud ([1910]1980) põe em marcha o percurso que eleva o pai à categoria de personagem indispensável à constituição do psiquismo, responsável pela interdição do investimento libidinal no objeto materno. Porém, conforme observa Leopoldo (2017), ainda que o termo “complexo de Édipo” já seja utilizado em 1910, no texto citado acima, este emprego não implica ainda a força conceitual que irá adquirir mais adiante. De acordo com esse autor, existe uma diferença entre empregar uma palavra ou uma noção em um texto e sua transformação em um conceito que se conecta com outros, em uma articulação teórica firme e consistente. Nesse sentido, a utilização da noção de complexo de Édipo somente ganha centralidade e solidez efetivas a partir da década de 1920, principalmente desde a publicação de “O eu e o id” (Freud, [1923]2011).

O relevo que o complexo de Édipo adquire no conjunto do edifício teórico freudiano é paralelo ao incremento da importância que é atribuída à função do pai na estruturação do aparelho psíquico. Tal centralidade é indicada, por exemplo, na articulação do lugar paterno ao campo das identificações, proposta em “Psicologia das massas e análise do eu” (Freud, [1920]2011). Nessa obra, a identificação – modificação no “eu” a partir da relação com um outro – é considerada a forma mais antiga de ligação afetiva que um sujeito experimenta. Em associação a essa afirmação, Freud ([1920]2011) assevera que a primeira identificação é a que se estabelece com o pai, sendo talvez até mesmo contemporânea ao primeiro investimento objetal dirigido à mãe. A partir disto, depreende-se que o amor ao pai através da identificação pode ser tão antigo e inaugural quanto aquele que é dirigido à mãe.

A psicanálise conhece a identificação como a mais antiga manifestação de uma ligação afetiva a uma outra pessoa. Ela desempenha um determinado papel na pré-história do complexo de Édipo. O garoto revela um interesse especial por seu pai, gostaria de crescer e ser como ele, tomar o lugar dele em todas as situações. Digamos tranquilamente: ele toma o pai como seu ideal. Essa conduta nada tem a ver com uma atitude passiva ou feminina diante do pai (ou dos homens em geral); é tipicamente masculina. Mas harmoniza-se bem com o complexo de Édipo, e ajuda a preparar o

terreno para este. Simultaneamente a essa identificação com o pai, talvez até antes, o menino começou a empreender um verdadeiro investimento objetal na mãe, do tipo “por apoio”. Ele mostra, então, duas ligações psicologicamente diferenciadas: com a mãe, um investimento objetal direto; com o pai, uma identificação que o toma por modelo. As duas coexistem por um tempo, sem influenciar ou perturbar uma à outra. (Freud, [1920]2011, p. 46-7)

De modo geral, na dinâmica do aparelho psíquico desenvolvida por Freud, uma identificação sempre costuma resultar do investimento em um objeto que um dia foi amado e que posteriormente foi perdido ou abandonado. Ao preservar o registro do objeto ausente no interior do “eu”, o processo identificatório permite conservar o investimento libidinal, que antes era dirigido ao objeto perdido, neste traço remanescente. Dessa forma, uma identificação funciona como uma espécie de “cicatriz” no psiquismo, resultante de um amor rompido e deixado para trás.

É curioso que, na passagem citada acima, a identificação ao pai parece escapar a essa concepção. Ao considerá-la como contemporânea ao investimento objetal na mãe, sem ser consequência do abandono de um laço amoroso anterior dirigido ao pai, a mesma diverge do ponto de vista proposto sobre o tema, pelo próprio Freud, em diversos outros artigos. Além disso, essa formulação atribui a essa peculiar ligação identificatória ao pai um estatuto tão primário e fundante do psiquismo quanto o investimento libidinal inicial endereçado à mãe.

Alguns anos depois, em “O eu e o id” (Freud, [1923]2011), uma intrigante hipótese filogenética é proposta para fundamentar a existência dessa primeira identificação ao pai, possivelmente associada à tese do pai da horda primeva que já havia sido proposta em “Totem e tabu” (Freud, [1913]1980), a qual abordarei mais adiante, na próxima seção deste capítulo.

Isso nos leva de volta à origem do ideal do Eu, pois por trás dele se esconde a primeira e mais significativa identificação do indivíduo, aquela com o pai da pré-história pessoal. Esta não parece ser, à primeira vista, resultado ou consequência de um investimento objetal; é uma identificação direta, imediata, mais antiga do que qualquer investimento objetal. Mas as escolhas de objeto pertencentes ao primeiro período sexual e relativas a pai e mãe parecem resultar normalmente em tal identificação, e assim reforçar a identificação primária. (Freud, [1923]2011, p. 39)

Nesta passagem, a identificação primária ao pai é considerada “a primeira e mais significativa identificação do indivíduo” e também “mais antiga do que qualquer investimento

objetal”. Ou seja, aqui, o laço identificatório ao pai é considerado como anterior ao próprio investimento na mãe como objeto amoroso. Tal precocidade da ligação ao pai soa bastante enigmática, considerando que a mãe é concebida como primeiro objeto amoroso pela quase totalidade dos autores no campo psicanalítico. Deixo a questão da identificação inicial ao pai em suspenso, por ora, para voltar a abordá-la em capítulos posteriores, visto que as contradições a esse respeito são o ponto de partida dos questionamentos que Lacan ([1969-1970]1992) propõe em relação ao complexo de Édipo no seminário “O avesso da psicanálise”.

Outro desenvolvimento importante, apresentado também em “O eu e o id” (Freud, [1923]2011), corresponde às duas tendências existentes simultaneamente no decorrer do complexo de Édipo. Freud ([1923]2011) denomina de complexo de Édipo positivo à atitude amorosa em relação ao genitor do sexo oposto, com a correspondente ambivalência dirigida ao genitor do mesmo sexo. De modo inverso, qualifica de complexo de Édipo negativo ao comportamento afetuoso sobre o genitor do mesmo sexo, acompanhado da postura ambivalente para com o genitor do sexo oposto. Ambos os posicionamentos estão combinados em todos os sujeitos, em diferentes proporções, naquilo que constitui o complexo de Édipo completo.

Uma investigação mais penetrante mostra, em geral, o complexo de Édipo *mais completo*, que é duplo, um positivo e um negativo, dependente da bissexualidade original da criança; isto é, o menino tem não só uma atitude ambivalente para com o pai e uma terna escolha objetal pela mãe, mas ao mesmo tempo comporta-se como uma garota, exibe a terna atitude feminina com o pai e, correspondendo a isso, aquela ciumenta e hostil em relação à mãe. Essa interferência da bissexualidade torna muito difícil compreender as primitivas identificações e escolhas objetais, e ainda mais difícil descrevê-las de modo inteligível. Também pode ser que a ambivalência constatada na relação com os pais deva se referir inteiramente à bissexualidade, e não, como apresentei acima, ter se desenvolvido a partir da identificação, pela atitude de rivalidade. Acho que convém supor, em geral e muito especialmente nos neuróticos, a existência do complexo de Édipo completo. (Freud, [1923]2011, p. 30)

Ainda que Freud embase esta teorização em uma lógica sustentada por pares de opostos – positivo-negativo e masculino-feminino –, a noção de uma disposição bissexual originária na criança abre espaço para diversos e multifacetados destinos, tanto no âmbito das identificações quanto da escolha de objeto¹⁷. No cerne do complexo de Édipo “mais completo”, a diversidade

¹⁷ Butler (2003) sugere que a conceitualização da bissexualidade, para Freud, é a coincidência de dois desejos heterossexuais dentro de um só psiquismo, visto que a predisposição masculina nunca se orienta para o pai, mas exclusivamente para a mãe, tampouco a predisposição feminina se orienta para a mãe, somente para o pai.

de posições em torno das relações de ambivalência, que se estendem entre o pólo positivo e o pólo negativo, são múltiplas, complexas e variadas.

Outro desdobramento fundamental desse período da teorização freudiana é a articulação do complexo de Édipo com o complexo de castração, frente ao qual a figura do pai é recoberta pela temível e terrorífica roupagem de castrador. Agora, o pai não só é um elemento simultaneamente amado e odiado, com o qual o menino pode se identificar e rivalizar. Além disso, através da fantasia de castração, passa também a ser temido como alguém capaz de retirar o órgão peniano, valorizado e investido narcisicamente pelo sujeito. Por meio desta elaboração, o protagonismo paterno torna-se central na transposição e na dissolução do complexo de Édipo, quer o sujeito se aproxime de uma suposta normalidade, quer se incline para a neurose.

Segundo Freud ([1924]2011), o menino só encontra razão suficiente para se afastar do investimento amoroso dirigido à mãe através da fantasia de castração. Ao verificar a diferença sexual anatômica entre homens e mulheres e perceber que parte das pessoas não dispõe de um órgão semelhante ao seu, concebe a ideia de que seu próprio pênis pode lhe ser arrebatado. Uma vez que o pai é a figura a quem o garoto encaminha seus impulsos agressivos, ele também é considerado como o possível agente da amputação imaginada. Em diversas passagens de seus textos, Freud vincula a fantasia de castração a enunciados concretos, dirigidos à criança pelos adultos.

Quando a criança (o garoto) dirige seu interesse para o genital, revela isso pela frequente manipulação do mesmo, e então descobre que os adultos não aprovam seu comportamento. De modo mais ou menos claro, com maior ou menor rudeza, surge a ameaça de que lhe roubarão essa parte do corpo que ele tanto estima. Geralmente a ameaça de castração vem de mulheres; com frequência elas buscam reforçar sua autoridade invocando o pai ou o médico, que, segundo afirmam, executará o castigo. Em certo número de casos as próprias mulheres fazem uma atenuação simbólica da ameaça, ao dizer que o genital, propriamente passivo, não será eliminado, mas sim a mão, que pecou ativamente. (Freud, [1924]2011, p. 184)

Os enunciados que exprimem a ameaça de castração coadunam fortemente com o arranjo familiar nuclear vigente no período em que Freud ([1924]2011) elaborou esta teorização. No segundo capítulo, destaquei o lugar do poder paterno, sustentado no espaço doméstico da família moderna, o qual com frequência era evocado pela mãe no momento em que os filhos transgrediam regras. Conforme observa Birman (2007), a teorização de Freud refere essa

circunstância permanentemente em relação ao tema da castração, em que a figura do pai representava o agente da punição frente à desobediência da criança.

(...) a figura do pai foi permanentemente evocada e aludida pela figura da mãe, quando a criança ultrapassava os limites esperados e a possibilidade do castigo se fazia presente. Seria o pai então o agente da punição face à falta da criança, evocada que era permanentemente pela mãe nestas situações de transgressão. O discurso freudiano alude a isso o tempo todo, de maneira literal, referindo-se assim ao castigo e à castração. (Birman, 2007, p. 49)

Segundo Freud ([1924]2011), com base no complexo de castração, as duas versões do complexo de Édipo, positiva e negativa, combinam-se para sua dissolução, já que em ambas o risco de perda do pênis está colocado. Por meio da atitude edípica positiva, na qual o menino dirige-se ativamente à mãe como objeto de amor, a fantasia de mutilação encontra suporte na figura do pai como rival. Na modalidade negativa, em que o garoto se faz amar passivamente pelo pai, a privação do pênis está subentendida visto que, com isso, se identifica com a figura materna. Por receio da perda do pênis, temor que Freud ([1924]2011) denomina de angústia de castração, o menino deixa de lado os investimentos edípicos, os quais são recalcados, para ingressar no período de latência.

Admitir a possibilidade da castração, perceber que a mulher é castrada punha fim às duas possibilidades de obter satisfação do complexo de Édipo. Pois ambas acarretavam a perda do pênis, uma, a masculina, como castigo, a outra, feminina, como pressuposto. Se a satisfação amorosa no terreno do complexo de Édipo deve custar o pênis, tem de haver um conflito entre o interesse narcísico nessa parte do corpo e o investimento libidinal dos objetos parentais. Nesse conflito vence normalmente a primeira dessas forças; o Eu da criança se afasta do complexo de Édipo. (Freud, [1924]2011, p. 186)¹⁸

Uma vez que o menino se retira do complexo de Édipo, os investimentos amorosos que antes dirigia aos pais retornam ao próprio eu por meio de identificações. Este processo, por meio do qual o amor de objeto dá lugar a uma identificação, não concerne exclusivamente ao contexto edípico, mas abarca todos os movimentos da energia libidinal, de um modo mais ou menos genérico, como já referi anteriormente. As identificações são vestígios, que repousam no psiquismo, dos amores já vividos e deixados de lado. Logo, o Eu consiste em uma espécie de

¹⁸ Esta formulação está na origem da diferenciação, posteriormente firmada por Lacan ([1956-1957]1995), entre o falo, representação inconsciente organizadora da sexualidade humana, e o pênis, órgão anatômico masculino.

celeiro que armazena o registro dos laços libidinais um dia experimentados e posteriormente desfeitos.

Uma vez que o complexo de Édipo se dissolve, o sujeito faz uma identificação vultuosa com aqueles que ocuparam o lugar de primeiros objetos de amor. Por esta razão, costumamos nos assemelhar muito a nossos pais, mães ou quaisquer outras pessoas que tenham cumprido esses papéis na primeira infância. Entre os investimentos objetivos abandonados e substituídos pela identificação, a autoridade do pai, ou dos pais, constitui o núcleo daquilo que Freud ([1924]2011) denomina de Super-eu. Segundo ele, esta instância, relacionada ao campo dos valores e da moralidade, internaliza a severidade paterna, preserva a proibição do incesto e previne o Eu do retorno dos investimentos libidinais do complexo de Édipo, os quais são dessexualizados e sublimados, dando início ao período de latência.

Como os pais, em especial o pai, foram percebidos como obstáculo à realização dos desejos edípicos, o Eu infantil fortificou-se para essa obra de repressão, estabelecendo o mesmo obstáculo dentro de si. Em certa medida tomou emprestada ao pai a força para isso, e esse empréstimo é um ato pleno de consequências. O Super-eu conservará o caráter do pai, e quanto mais forte foi o complexo de Édipo tanto mais rapidamente (sob a influência de autoridade, ensino religioso, escola, leituras) ocorreu sua repressão, tanto mais severamente o Super-eu terá domínio sobre o Eu como consciência moral, talvez como inconsciente sentimento de culpa. (Freud, [1923]2011, p. 32)

Ao retomar essa proposição de Freud, com frequência recorro do inquietante relato da mãe de um jovem paciente, sobre os atos transgressivos de seu filho – furto de objetos de casa, mentiras e alguns episódios de agressão na escola. Segundo o que contava, era muito difícil compreender como, por mais que o garoto fosse castigado por ela, até mesmo fisicamente, continuava sem limites e insistia em se recusar a obedecê-la. – “Ele nunca me ouve”, dizia com uma mescla de ira e resignação. Por meio de suas associações, não chegava a discernir que, ao despertar a raiva do menino com uma série de punições carregadas de agressividade, tinha poucas chances de se fazer escutar por ele.

No fio das recordações a respeito da história do laço entre os dois, consegue reconhecer a dificuldade que teve em investir amorosamente a relação com aquele filho, desde os primeiros momentos após seu nascimento, em comparação com as três filhas mais velhas. Dessa constatação, passa a discorrer sobre o ódio que nutria por muitos homens de sua família, em

especial seu pai, já falecido, e as razões pelas quais tal sentimento lhe parecia justificável. Aliás, considerava seu próprio pai muito semelhante ao filho a respeito do qual me falava, tanto no aspecto físico quanto em termos de personalidade. Para ela, era inevitável evocar as brigas com seu pai a cada vez que discutia com o menino, o que só intensificava a raiva que sentia pela criança. A identificação que fazia entre ambos elucidava, pouco a pouco, a agressividade e o escasso afeto que investia na relação com o garoto.

Enquanto ouvia esse relato, pensava, cá comigo, como aquela mulher poderia supor que um filho tratado com tanto ódio e agressividade fosse escutá-la. Ao mesmo tempo, confirmava a hipótese de Freud ([1924]2011) de que o Super-eu, composto pela internalização de limites e de normas sociais, é fruto de um laço em que o amor e a libido necessariamente têm que estar presentes – o complexo de Édipo – o que não acontecia na situação que eu testemunhava naquele momento. Ao afirmar que “o Super-eu é herdeiro do complexo de Édipo”, Freud ([1924]2011) considera os investimentos libidinais edípicos responsáveis pela delimitação de uma posição ética e moral.

Um último avanço em relação à teorização acerca do complexo de Édipo, nas décadas de 1920 e 1930, relaciona-se à travessia edípica das meninas, já que, até então, Freud havia discorrido centralmente sobre a vivência do menino. Tal elaboração também torna-se viável graças à articulação do complexo de Édipo com o complexo de castração.

No tocante à eleição do objeto amoroso, e considerando a matriz heterossexual que Freud ([1925]2011) toma como referência, a travessia edípica da menina é acompanhada de uma tarefa a mais em comparação ao percurso traçado pelo menino. Tanto para a garota quanto para o garoto, a mãe constitui a primeira ligação afetiva, a qual costuma ser conservada pelo menino no decorrer de todo o processo. No caso da menina, ao contrário, o objeto amoroso originário é habitualmente abandonado¹⁹ e substituído pelo pai, que passa a polarizar a maior fatia do investimento libidinal.

¹⁹ A pré-história da trama edípica da menina, centrada na ligação com a mãe, será objeto de dois artigos nos últimos anos da produção de Freud: “Sexualidade feminina” (Freud, [1931]1980) e a conferência sobre “A feminilidade” (Freud, [1933]1980).

Essa mudança de objeto é assentada por intermédio do complexo de castração, pois, de acordo com Freud ([1925]2011), ao comparar o órgão genital de um irmão ou companheiro de jogos com o seu próprio, pequeno e oculto, sucede à menina experimentar inveja do pênis. Uma das diversas consequências desse sentimento é o afrouxamento de sua relação afetiva com a mãe que, por ser percebida como idealizada e onipotente, é considerada responsável pela falta do órgão peniano e por trazê-la ao mundo sob tal condição. Em consequência da fragilização do laço com a mãe, a libido se desloca a uma nova posição. Ela deixa de lado o desejo de possuir um pênis e o substitui por um equivalente simbólico — o desejo de ter um filho. Com este propósito, passa a investir no pai como objeto amoroso, restando à mãe converter-se em alvo de ciúme.

É importante notar como os percursos pelos complexos de Édipo e de castração de meninos e meninas, tal como descritos por Freud ([1925]2011), são dissimétricos e não-complementares. Enquanto para o menino a consequência do complexo de castração é a angústia e o temor da perda, na menina se produz a inveja. E, ainda, ao passo que para ele a angústia de castração é motivo para a saída do complexo de Édipo, o encontro com a diferença sexual anatômica promove o início da trama edípica da menina com o pai.

Na menina o complexo de Édipo é uma formação secundária. Os efeitos do complexo de castração o precedem e o preparam. No que toca à relação entre complexo de Édipo e complexo de castração, surge um contraste fundamental entre os dois sexos. Enquanto o complexo de Édipo do menino sucumbe ao complexo de castração, o da menina é possibilitado e introduzido pelo complexo de castração. (Freud, [1925]2011, p. 266)

Freud ([1925]2011) extrai uma série de consequências psíquicas tendo em consideração a assimetria com que meninos e meninas transitam pelos complexos de Édipo e castração, tais como diferenças no modo com que os investimentos edípicos são abandonados, na formação do Supereu, na capacidade sublimatória e assim por diante. Uma ressalva importante feita por Freud ([1925]2011) a essa que, à primeira vista, poderia parecer uma forma polarizada e binária de delimitar a diferença de posição entre homens e mulheres é que, em virtude da disposição bissexual da espécie, a masculinidade e a feminilidade puras constituem meras construções teóricas de conteúdo incerto. Segundo ele, cada sujeito reúne e mescla em si tanto caracteres masculinos quanto femininos, de modo complexo e variado.

Após esse percurso, que iniciou com as primeiras formulações de Freud acerca do trauma, até chegar em seus últimos artigos sobre os complexos de Édipo e castração, é possível perceber como o personagem paterno conserva um lugar central do início ao fim, ao longo de todas essas diferentes formulações.

Segundo Van Haute e Geyskens (2017), nos trabalhos tardios de Freud, e também naqueles que se orientam desde a tradição freudiana, o complexo de Édipo se torna o *shibboleth* da psicanálise. De diferentes modos, ele é elevado ao estatuto de complexo nuclear das neuroses e compreendido como a estrada real para a verdade da existência humana e da psicopatologia. Segundo esses autores, o complexo de Édipo inevitavelmente insere um elemento normativo na teoria psicanalítica, o qual não se harmoniza com as ideias dos trabalhos iniciais de Freud, que colocam o acento no trabalho com as formações do inconsciente e na livre associação. Mais adiante, vou abordar como Lacan ([1969-1970]1992) efetua um rigoroso questionamento do lugar do Édipo freudiano na teoria psicanalítica, restituindo um estatuto mítico para ele no interior a mesma.

Mas, antes disso, é necessário explorar um pouco mais o lugar do pai na teoria de Freud, já que não foi somente no plano da constituição de cada sujeito, individualmente, que ele atribuiu um lugar de relevo ao personagem paterno. De acordo com Freud, o pai também se notabiliza como figura central no surgimento da cultura e na história da civilização.

5.2 Do pai da horda a Moisés

A importância do pai na teorização freudiana não se restringe a seu papel na constituição do sujeito. Como aponta Koltai (2018), após a elaboração das grandes sínteses conceituais da psicanálise e das linhas mestras da técnica psicanalítica, a abordagem das questões culturais também emerge entre os interesses de Freud. E, na investigação desse outro campo, o personagem paterno novamente aparece com um lugar de bastante destaque.

Em um de seus livros mais polêmicos, Freud ([1913]1980) constrói uma narrativa para explicar o surgimento da civilização humana baseada na ideia do assassinato de um pai

primitivo, todo-poderoso, detentor de todas as mulheres e dominador de uma horda humana pré-histórica. Esse é o tema central de “Totem e Tabu” (Freud, [1913]1980), obra que trata da origem da religião e da moralidade e que procura “diminuir a distância existente entre os estudiosos de assuntos como a antropologia social, a filologia e o folclore, por um lado, e os psicanalistas, por outro” (Freud, [1913]1980, p.17).

Como destacam Roudinesco e Plon (1998), por meio deste controverso livro, Freud busca revelar a origem histórico-biológica, e não somente individual, do complexo de Édipo, da proibição do incesto e da religião. Koltai (2018) sublinha também que é nessa obra que se estabelece a analogia entre a história da humanidade e a do indivíduo humano, entre a filo e a ontogênese, relação da qual Freud jamais abriu mão, apesar das inúmeras críticas dirigidas a essa articulação teórica. Com base nas ideias ali expostas, o personagem paterno torna-se capital não só na origem de cada sujeito tomado individualmente, mas do conjunto da organização social que sustenta a civilização.

O ponto de partida de “Totem e Tabu” (Freud ([1913]1980) é a comparação entre a psicologia dos neuróticos e a dos povos primitivos, mais especificamente de tribos de aborígenes australianos – nômades que desconhecem a agricultura, a pecuária e a cerâmica, não possuem reis ou chefes, mas “estabelecem para si próprios, com o maior escrupulo e o mais severo rigor, o propósito de evitar relações sexuais incestuosas” (Freud, [1913]1980, p. 21). A partir dessa constatação, a interdição do incesto estabelece o ponto de ligação para o qual confluem tanto as associações trazidas pelos pacientes neuróticos escutados por Freud ([1913]1980) na Viena do início do século XX, quanto os achados etnográficos acerca das longínquas tribos da Austrália.

Outra característica destacada por Freud ([1913]1980) em relação aos povos por ele descritos é que suas instituições religiosas e sociais são organizadas pelo totemismo. Nesta forma de organização coletiva, cada clã é designado por um totem – geralmente um animal²⁰ considerado como ancestral comum de todo o grupo e que não pode ser morto ou ter sua carne ingerida por qualquer de seus integrantes. A relação entre todos os indivíduos que estão sob o desígnio de um mesmo totem é considerada mais forte do que qualquer ligação de sangue ou de

²⁰ De modo menos habitual, espécies vegetais ou objetos materiais também podem designar totens.

família, o que os impele a conviver como irmãos e irmãs que se ajudam e se protegem mutuamente. Os descendentes de um mesmo totem são considerados parentes consanguíneos e formam uma família única, o que torna impossível as relações sexuais entre eles.

Em quase todos os lugares em que encontramos totens, encontramos também uma lei contra as relações sexuais entre as pessoas do mesmo totem e, conseqüentemente, contra o seu casamento. Trata-se então da ‘exogamia’, uma instituição relacionada com o totemismo. (Freud, [1913]1980, p. 23).

A consistência do laço que une os integrantes de um mesmo clã dá origem à inscrição do tabu do incesto no interior do sistema totêmico, o qual se funda na proibição do casamento e do sexo entre os indivíduos referidos a um mesmo totem. Em função disso, a exogamia emerge como correlato necessário do totemismo – ou seja, os vínculos matrimoniais e sexuais só podem ser estabelecidos com pessoas exteriores ao clã totêmico e nunca com aqueles que compõem o mesmo grupo. Assim, o comportamento exogâmico dos povos que funcionam com base no totemismo tem sua origem no horror ao incesto. Freud ([1913]1980) também chama a atenção para uma peculiaridade da linguagem das tribos australianas examinadas por ele, a qual enfatiza o caráter social e não biológico dos laços de parentesco, questão que já abordei no segundo capítulo.

Assim, um homem utiliza o termo ‘pai’ não apenas para o seu verdadeiro genitor, mas também para todos os homens com quem sua mãe poderia ter-se casado, de acordo com a lei tribal, e que, desse modo, poderiam tê-lo gerado. (...) Desse modo, os termos de parentesco que dois australianos mutuamente se aplicam não indicam necessariamente qualquer consanguinidade, como os nossos indicariam: representam relacionamentos sociais mais do que físicos. (Freud, [1913]1980, p.26).

Na sequência de sua reflexão, Freud ([1913]1980) destaca o significado do termo polinésio “tabu”, cujo sentido diverge em duas direções contrárias: por um lado, quer dizer “sagrado”, por outro, “misterioso”, “proibido” e “impuro”. A palavra tabu carrega em si a ideia de algo inabordável, que pode ser expresso em proibições e restrições de origem desconhecida, sem fundamento em um sistema que justifique sua motivação, diferenciando-as das proibições religiosas ou morais.

Para Freud ([1913]1980), as proibições que indicam um tabu são similares às proibições ritualísticas expressas em uma neurose obsessiva. Por este motivo, propõe interpretar os tabus com base naquilo que descobrira como subjacente às proibições neuróticas: um desejo arcaico e

incestuoso, que é interdito por alguma outra pessoa, ocorrido no passado. Segundo ele, essa proibição teria sido transmitida de geração em geração e ainda se manteria atuante no inconsciente. Considera que as duas mais antigas restrições ligadas aos tabus – as leis básicas do totemismo de não matar o animal totêmico e evitar relações sexuais com membros do clã – devem ser os mais antigos e poderosos desejos humanos. A partir dessas considerações, passa a interrogar a origem dessas duas proibições.

Alguns autores contemporâneos à publicação de “Totem e tabu” (Freud, [1913]1980) explicam o horror ao incesto como uma tendência inata que impele instintivamente ao evitamento de relações sexuais entre pessoas com laços de parentesco. Freud ([1913]1980) se opõe a esse ponto de vista e considera que, se houvesse tal predisposição, seria desnecessário legitimar socialmente uma proibição. Ao contrário, dado que a interdição ao incesto é uma norma sancionada coletivamente, é muito mais lógico supor que ela se opõe a uma tendência em sentido oposto, isto é, a um impulso que incitaria à prática do incesto.

Longe de pressupor um instinto inato que justifique o horror ao incesto, a reflexão de Freud ([1913]1980) conduz à elaboração de uma teoria histórica para explicá-lo. Sua hipótese presume que, em algum ponto no passado remoto da humanidade, um acontecimento originário determinou o surgimento da aversão às relações incestuosas. De modo similar às construções produzidas ao longo do processo de uma análise, Freud ([1913]1980) vai à procura desse evento primordial a partir de evidências e conjecturas sobre a pré-história da civilização.

No princípio desta construção histórica, Freud ([1913]1980) parte de uma tese elaborada por Darwin a partir da observação de símios superiores. Segundo a hipótese darwiniana, o homem primitivo vivia em pequenas hordas, dominadas por um macho ciumento que impedia a promiscuidade sexual. Como consequência de tal comportamento, os jovens do sexo masculino necessitavam buscar suas parceiras em outro bando – ou seja, eram obrigados a adotar uma conduta exogâmica. Assim, uma primeira suposição sobre o evento primevo que teria conduzido ao horror ao incesto é de que o mesmo teria ocorrido nesta horda pré-histórica.

Outro elemento acrescentado a essa elaboração provém da experiência psicanalítica. Trata-se da descoberta de que as crianças relacionam-se com os animais de modo semelhante aos

homens primitivos. Em ambos os casos, observa-se que os bichos são tratados como iguais, com base no sentimento de certo parentesco entre os humanos e eles. Freud ([1913]1980) detalha tal constatação a partir dos casos de fobias em meninos. Segundo ele, em todas as situações em que um animal é objeto de medo por parte de uma criança do sexo masculino, a análise mostra que o temor se relaciona inconscientemente com o pai e se desloca da figura deste para a espécie em questão.

Um exemplo paradigmático desse mecanismo é ilustrado pelo caso do pequeno Hans (Freud, [1909]1980), menino de cinco anos que expressava o temor de que um cavalo o mordesse ou de que um cavalo caísse e morresse. A interpretação de Freud sobre essa situação revela o embate do garoto contra o desejo de que o pai, encarado como competidor em relação aos desejos sexuais nascentes dirigidos à mãe, estivesse ausente – atitude típica do complexo de Édipo, nuclear na formação das neuroses. A substituição sintomática do pai pela imagem do cavalo torna-se necessária em função do conflito entre o amor e o ódio, simultaneamente sentidos em relação ao pai. Com a formação da fobia, o afeto positivo pode transitar livremente pela consciência, já que o impulso agressivo foi deslocado para a figura do cavalo²¹.

Com base nesta interpretação, Freud ([1913]1980) considera que os seres humanos primitivos utilizam um mecanismo semelhante ao das fobias infantis na construção do sistema totêmico. Segundo ele, o animal que representa o totem personifica a imagem inconsciente de um pai primevo, figura ancestral, comum a todos os membros da tribo. Em sintonia com a substituição do pai pelo animal totêmico, as duas proibições do totemismo – não matar o totem e não permitir relações sexuais entre os integrantes do clã – coincidem com os desejos primários das crianças, constituintes do núcleo das neuroses e colocados em ato nos dois crimes praticados por Édipo no mito grego. Além disso, o totem é tratado com uma ambivalência afetiva

²¹ A história do pequeno Hans é o ponto de partida para a interlocução com a psicanálise proposta por Deleuze (1997) no texto “O que as crianças dizem”, no qual a interpretação freudiana do caso, centrada no Complexo de Édipo, é colocada em questão. Com base nos trajetos traçados pelo menino, o autor contrapõe o método cartográfico apresentado por ele ao método psicanalítico, que estaria mais próximo do trabalho arqueológico. Para Deleuze, ao invés de interpretar os enunciados, faz-se necessário detectar trajetórias, acompanhar movimentos, o que possibilita a produção do sentido no próprio percurso realizado ao andar.

semelhante àquela que o menino experimenta na relação com o pai, em que também se mesclam respeito e temor.

Com isto, desponta mais um ingrediente para ser agregado à hipótese de que o acontecimento que originou o horror ao incesto teria transcorrido em um agrupamento ancestral liderado por um macho dominante. O clã totêmico, sucessor imediato da horda pré-histórica, carrega um importante vestígio daquela primeira associação de humanos. O pressuposto de Freud ([1913]1980) é de que o animal representado pelo totem é um substituto da figura do pai da horda primeva, ou seja, o tal indivíduo masculino prevalente. Resta ainda esclarecer o motivo pelo qual tal substituição foi necessária. Para tanto, uma última peça será ainda acrescida para o arremate da construção dessa lenda freudiana.

A partir de estudos etnográficos, Freud ([1913]1980) apresenta um costume de diversos povos organizados com base no totemismo, designado como “refeição totêmica”. Se a vida dos animais sagrados considerados companheiros do clã é protegida pela proibição de matar, de tempos em tempos surge a necessidade de sacrificar um deles em um ritual comunitário solene, no qual sua carne e sangue são divididos e ingeridos entre os integrantes do grupo. Neste banquete sacrificial, o parentesco de sangue é encarado de forma literal, como identidade adquirida a partir da substância corporal compartilhada e devorada por toda a coletividade. Freud ([1913]1980) considera a ingestão do totem como parte integrante da religião totêmica, a qual sugere uma pista importante sobre a origem do totemismo.

É aí, então, que Freud ([1913]1980) integra a hipótese darwiniana sobre a horda primeva aos achados da psicanálise de pacientes neuróticos e às observações sobre a refeição totêmica. A partir dessa articulação, introduz a construção que elaborou para explicar não só o aparecimento do horror ao incesto, mas também o surgimento da civilização humana. Segundo ele, esta se originou com o assassinato de um pai todo-poderoso, macho dominante de uma horda pré-histórica, detentor de todas as mulheres do grupo. Esse parricídio originário teria sido praticado pelos outros integrantes do bando, irmãos excluídos pelo déspota paterno, revoltados com ele, reunidos para exterminar a criatura onipotente.

Certo dia, os irmãos que tinham sido expulsos retornaram juntos, mataram e devoraram o pai, colocando assim um fim à horda patriarcal. Unidos, tiveram a coragem de fazê-lo e foram bem sucedidos no que lhes teria sido impossível fazer individualmente. (Algum avanço cultural, talvez o domínio de uma nova arma, proporcionou-lhes um senso de força superior.) Selvagens canibais como eram, não era preciso dizer que não apenas matavam, mas também devoravam a vítima. O violento pai primevo fora sem dúvida o temido e invejado modelo de cada um do grupo de irmãos: e, pelo ato de devorá-lo, realizavam a identificação com ele, cada um deles adquirindo uma parte de sua força. A refeição totêmica, que é talvez o mais antigo festival da humanidade, seria assim uma repetição e uma comemoração desse ato memorável e criminoso, que foi o começo de tantas coisas: da organização social, das restrições morais e da religião. (Freud, [1913]1980, p. 170).

Após os irmãos terem descartado o pai, satisfeito seu ódio e posto em prática o desejo de se identificarem com ele, a afeição que tinha sido reprimida ao longo de todo esse tempo estava fadada a fazer-se sentir sob a forma de remorso e sentimento de culpa. Para atenuar a culpa em relação ao ato praticado, foi criado um substituto do pai na figura do totem, cujo assassinato passou a ser proibido. Além disso, os irmãos abdicaram dos ganhos que teriam com a morte do pai por meio da renúncia às mulheres que agora estavam livres. Assim, de acordo com Freud ([1913]1980), a partir do sentimento de culpa dos filhos surgiram os dois tabus fundamentais do totemismo, correspondentes aos dois desejos reprimidos através do complexo de Édipo. Desse modo, o pai morto tornou-se mais forte do que quando vivo, pois o que antes era interdito por sua existência real passou a ser proibido pelos próprios filhos – o assassinato e o incesto. Em meio a isso, a refeição totêmica despontou como o mais antigo festival da humanidade, que buscava repetir e comemorar o ato criminoso.

Além disso, por intermédio dos tabus instituídos, os homens podiam ficar fora da rivalidade, o que garantia a permanência da união entre eles. Para que tal contexto se mantivesse, foi necessário estabelecer um pacto entre os irmãos: o lugar do pai tirânico ficaria desocupado a partir de então, sendo vetado a qualquer integrante do grupo ocupar sua posição. Caso alguém assumisse novamente esse posto, a situação toda retornaria ao ponto inicial com todo o poder concentrado nas mãos de um mesmo indivíduo.

Assim, Freud ([1913]1980) supõe o princípio do pacto civilizatório com base no mito do assassinato do pai da horda primitiva. Com essa hipótese, o pai transforma-se em um personagem decisivo não só na constituição de cada sujeito individualmente, o que já havia

proposto com a teoria do Complexo de Édipo, mas também do conjunto da organização social e da civilização. A partir dessa elaboração, Freud ([1913]1980) presume que a inscrição de cada sujeito na cultura necessita repetir individualmente, com a vivência edípica, o que um dia foi uma experiência coletiva. Por este motivo, os mesmos sentimentos existentes no bando de irmãos podem ser percebidos nos complexos associados ao pai, presentes nas crianças e nos pacientes neuróticos – ódio ao pai por representar um obstáculo ao anseio de poder e aos desejos sexuais, ao lado do amor e da admiração por ele.

Ainda de acordo com Freud ([1913]1980), o totemismo pode ser considerado como uma primeira experiência de prática religiosa. Por meio do sistema totêmico se estabelece um pacto com o pai através de um substituto personificado na figura do totem, o qual promete aos integrantes do clã tudo o que a imaginação infantil pode esperar de um pai – proteção, cuidado e benevolência – desde que se comprometam a respeitar e preservar sua vida, não repetindo o ato que causara a destruição do pai real.

As religiões posteriores dão continuidade à tentativa de solucionar o mesmo problema. Se o totem encarna um primeiro modelo de substituto paterno, Deus representa uma forma posterior, em que o pai reconquista sua aparência humana. Com a criação das divindades paternas, a sociedade, que principia com a ausência do pai, gradualmente transforma-se numa sociedade organizada em uma base patriarcal. Segundo Freud ([1913]1980), a família constituiu uma restauração da antiga horda primeva e devolve aos pais uma grande parte de seus antigos direitos.

Como já expus na parte inicial deste capítulo, logo no princípio de sua teorização, Freud ([1897]1980) abandonou a tese que postulava a necessidade de um trauma real na infância como causa da neurose. Desde então, os relatos de seus pacientes não são mais interpretados com referência a episódios concretos, mas passam a ser encarados como manifestações de um desejo infantil e inconsciente. Ao mesmo tempo, ao longo de sua obra, encontram-se excertos nos quais a busca por eventos históricos factuais permanece bastante evidente. Um exemplo emblemático da pesquisa por um acontecimento passado real é o relato do caso do homem dos lobos, no qual

Freud ([1918]1980) suspeita que seu paciente teria presenciado uma relação sexual entre os pais na tenra infância.

Nessa direção, “Totem e tabu” ([1913]1980) também integra a série de passagens em que Freud vai em busca de uma ocorrência concreta no passado histórico, não mais a nível individual, mas coletivo. A hipótese sobre o assassinato do pai da horda tem, para ele, o valor de um evento real. Como indicam Van Haute e Geyskens (2017), “‘mito original’ não é, de fato, uma descrição adequada da narrativa que Freud elabora naquele trabalho. Freud acredita que a narrativa descreve a *origem real* da sociedade e da história.” (Van Haute e Geyskens, 2017, p. 146)

Em capítulos posteriores, retomarei o tema da dimensão mítica, presente não somente na narrativa freudiana a respeito da origem da civilização, mas no próprio saber que especifica a produção inconsciente, característica do discurso psicanalítico. Antes de entrar nessa discussão, porém, convém seguir com a exploração da hipótese de que a forma primitiva da sociedade foi a de uma horda governada por um pai despótico, já que a mesma é também empregada por Freud para elucidar pelo menos mais duas questões – o funcionamento das massas e multidões que reúnem seres humanos e o aparecimento da religião monoteísta na história do povo judeu.

Em relação ao primeiro desses dois pontos, Freud ([1920]2011) caracteriza a psicologia das massas humanas a partir de um estado de regressão à atividade anímica primitiva, similar àquela atribuída à horda pré-histórica que estaria na origem da civilização. De acordo com o autor, quando um grande contingente de indivíduos se reúne, a associação entre eles conduz ao domínio da afetividade e da vida anímica inconsciente, bem como à tendência de executar imediatamente os propósitos e os desejos que porventura surjam pelo caminho. Em função dessas particularidades, as massas são consideradas por Freud ([1920]2011) como modalidades de revivescência da horda primeva, já que tais características estão presentes em ambas. Para ele, assim como o homem primitivo se encontra conservado em cada sujeito através do complexo de Édipo, um funcionamento similar ao da horda pré-histórica pode ser restabelecido por meio de um agrupamento humano vultoso. Nessa direção, a figura do líder de uma massa é associada

àquela do pai da horda primitiva, já que tanto numa quanto na outra, os indivíduos necessitam da ilusão de serem amados de forma igual e justa pelo seu chefe.

O caráter inquietante e compulsivo da formação da massa, evidenciado em seus fenômenos de sugestão, pode então ser remontado, com justiça, à sua origem a partir da horda primeva. O líder da massa continua a ser o temido pai primordial, a massa quer ainda ser dominada com força irrestrita, tem ânsia extrema de autoridade, ou, nas palavras de Le Bon, sede de submissão. O pai primevo é o ideal da massa, que domina o Eu no lugar do ideal do Eu. (Freud, [1920]2011, p. 71)

Desse modo, a conjectura freudiana de que a sociedade pré-histórica era constituída por uma horda controlada por um pai todo-poderoso é utilizada para interpretar não só a psicologia individual, a partir do complexo de Édipo, mas também a psicologia das massas e dos agrupamentos humanos.

Finalmente, já ao término de sua obra, Freud ([1939]1980) faz uma última incursão na exploração das consequências do assassinato do pai primordial, em um de seus derradeiros trabalhos, intitulado “Moisés e o monoteísmo”. Este escrito busca desvelar o núcleo de verdade histórica do povo judeu que jaz por trás das lendas em torno da figura de Moisés. Assim como a psicanálise aplicada ao neurótico procura por uma verdade individual, neste caso, a psicanálise é aplicada a toda uma comunidade, na busca de uma verdade coletiva.

“Moisés e o monoteísmo” (Freud, [1939]1980) é também uma das últimas obras freudianas sobre o lugar do pai. Nela, a figura de Moisés, central no judaísmo, é desconstruída através da tese de que sua origem era egípcia e não hebraica. Para corroborar esta hipótese, Freud ([1939]1980) examina a possível procedência egípcia do nome de Moisés, bem como as lendas a respeito de seu nascimento. A partir disso, conjectura a possibilidade de que a religião que Moisés proporcionou ao povo judeu teria sua origem em uma primeira forma de monoteísmo vigente durante um brevíssimo período no Egito. Independente da veracidade factual, a narrativa construída neste livro questiona o papel da figura dos heróis e ícones religiosos. Segundo Freud ([1939]1980), sua origem estaria relacionada à dependência infantil em relação a um pai protetor, cuja função é abrigar o sujeito da sensação de desamparo que está na base de toda experiência humana.

Se o totemismo pode ser considerado como uma primeira forma de religião, em que a figura do totem substitui a do pai morto, a humanização da figura adorada e a criação de um deus-pai único, de domínio ilimitado, foram passos subsequentes na construção da religião monoteísta. Para abordar o surgimento do monoteísmo judaico, Freud ([1939]1980) emprega a tese já proposta em “Totem e tabu” ([1913]1980) de que os fenômenos religiosos só podem ser compreendidos segundo o padrão dos sintomas neuróticos individuais, ou seja, enquanto retorno de eventos passados. Desse modo, no âmbito da coletividade, a religiosidade remontaria aos acontecimentos da história da primeira família humana, concernentes ao assassinato do pai da horda, evento que teria se repetido inúmeras vezes, ao longo de milhares de anos, tendo atingido todos os nossos antepassados.

Entre todas as conjecturas propostas por Freud ([1939]1980) na abordagem do judaísmo e do cristianismo, uma das que adquire maior relevo é a interpretação proposta por ele sobre a morte de Moisés. A sequência de sua reflexão é atravessada pela hipótese proposta pelo historiador Ernst Sellin de que Moisés teria sido assassinado pelos judeus, os quais teriam repudiado a religião por ele introduzida de forma despótica. Para Freud ([1939]1980), esse evento seria uma repetição do assassinato no interior da família primeva e teria estabelecido o vínculo entre o evento esquecido dos tempos arcaicos e o surgimento posterior da religião, na forma do monoteísmo.

Para Freud ([1939]1980), as massas humanas têm uma poderosa necessidade de edificar uma autoridade que seja admirada, que a dirija e que a maltrate, cujo fundamento é o anseio primordial pelo pai da infância. Da mesma forma que o pai é o grande homem para uma criança, a figura de um “grande homem”, reconhecido por uma comunidade inteira, reúne características paternas, como admiração, confiança e temor. Entre os judeus, Moisés seria a encarnação de um pai, uma figura que se confunde com o próprio Deus que ele introduziu para aquele povo. Por esta razão, Freud ([1939]1980) presume que seu suposto assassinato remete à repetição de um evento mais antigo – a eliminação do pai da horda primeva pelo bando de irmãos.

Em meio a essas hipóteses, Freud ([1939]1980) pressupõe ainda outro modo de retorno desse evento esquecido na história da humanidade – a composição dos agrupamentos familiares,

em que o pai novamente é o cabeça da família, porém de modo menos absoluto que o pai pré-histórico. Com essa referência, fica manifesto que o contexto histórico que tem por base a família nuclear moderna é o pano de fundo que viabiliza a emergência da teorização freudiana acerca do pai, do Complexo de Édipo, do surgimento da religião e da família. Ao mesmo tempo, atribui um caráter universalizante a um arranjo específico de família, já que concebe a estrutura da família nuclear burguesa, característica de sua época, como a repetição de um modelo recalcado, ancestral e originário, visto que, para o autor, a narrativa do pai da horda estaria na origem da religião monoteísta e da família nuclear. Porém, ao contrário disso, tanto uma quanto a outra são formações sócio-históricas que permitiram a produção do mito freudiano de “Totem e tabu”. Ou seja, pode-se considerar que, ao invés do assassinato do pai da horda estar na raiz da religião monoteísta e da família nuclear, a estrutura destas duas instituições patriarcais originaram a produção daquela construção mítica.

Um dos campos, no interior da psicanálise, em que a família surge como um elemento especialmente problemático é aquele que se relaciona ao trabalho com a infância. Enquanto os pacientes neuróticos adultos trazem suas famílias de origem na memória, em geral com muitas histórias e queixas a respeito de seus pais e mães, as crianças carregam estes personagens à tiracolo, transportando seus pais e mães ao vivo e a cores para o interior de nossos consultórios. Passo, agora, a me ocupar de algumas questões extraídas desse âmbito específico do trabalho psicanalítico.

6. A PSICANÁLISE DE CRIANÇAS E AS FUNÇÕES PARENTAIS

“Quantas horas, no máximo, é bom ele ficar no videogame?” “Como fazer para ele sair da frente do computador?” “Tu não achas que o pai dele é muito rígido nas cobranças que faz?” Essas são algumas das perguntas que cotidianamente escuto dos pais e mães de meus pacientes em meu trabalho como psicanalista de crianças. Evidentemente, enquanto psicanalista, sei que o que pode ser dito a partir de cada uma dessas questões não se refere a supostas diretrizes para o bom desenvolvimento de uma criança, ao modo de um manual ou um guia. Para que a psicanálise conserve sua eficácia, é necessário que mantenha o cerne de sua prática, ou seja, desvelar a posição inconsciente desde a qual cada uma das perguntas referidas é enunciada.

Tal tarefa não é simples, nem de fácil realização. Quando se intervém com crianças, e conseqüentemente com seus pais e mães, a pergunta sobre o modo como estes últimos se posicionam e se comportam em relação aos filhos é inevitável. Questão legítima e, inclusive, necessária para que o trabalho analítico possa se processar. Porém, não é raro que a leitura do saber inconsciente de pais, mães e filhos dê lugar a intervenções prescritivas, que visam aconselhar formas de relacionamento associadas a um “bom” desenvolvimento infantil e a um processo educativo supostamente “adequado”. Por esta razão, é necessário retomar alguns dos vetores que marcaram o surgimento da psicanálise de crianças para examinar como essa questão emerge no interior deste campo de trabalho, centrando meu interesse, evidentemente, sobre o lugar e a função do pai.

Como expus no capítulo anterior, as hipóteses construídas por Freud atribuem um lugar fundamental à figura paterna na constituição do sujeito, resultante de seu papel no complexo de Édipo, remanescente da memória ancestral associada à horda primeva. Segundo ele, esta herança coletiva seria determinante tanto da configuração atual do monoteísmo religioso quanto da organização familiar centrada no pai, mola propulsora da experiência edípica.

Com base na teoria do complexo de Édipo, a interferência exercida pelos adultos na vida das crianças – principalmente pais e mães, mas incluindo também babás, professores e assim por

diante – foi apontada como decisiva para o estabelecimento de futuras condições psicopatológicas. Por esta razão, a certa altura de sua elaboração teórica, Freud ([1908]1980) aventou propostas de profilaxia com base em formas de criação dos filhos e de educação escolar através das quais a neurose pudesse de algum modo ser evitada ou, ao menos, minimizada. Ao postular que o excesso de repressão sexual estava na origem dos sintomas, Freud ([1908]1980) preconizou uma educação preventiva, baseada na orientação sexual não repressiva e no esclarecimento sexual das crianças.

A curiosidade da criança nunca atingirá uma intensidade exagerada se for adequadamente satisfeita a cada etapa de sua aprendizagem. Assim, no final do curso elementar [*Volksschule*], antes que inicie o curso intermediário [*Mittelschule*], isto é, em torno dos dez anos de idade, a criança deveria ser esclarecida sobre os fatos específicos da sexualidade humana e sobre a significação social desta. A época da confirmação seria a mais adequada para instruir a criança, que a essa altura deverá ter um completo conhecimento de todos os fatos físicos, sobre as obrigações morais que estão associadas à satisfação real do instinto. Um esclarecimento sobre a vida sexual que se desenvolva de forma gradual, nos moldes que acima descrevemos, sem interrupções e por iniciativa da própria escola, parece-nos ser o único que leva em conta o desenvolvimento da criança e que consegue evitar os perigos que estão envolvidos. (Freud, [1907]1980, p. 144)

Ao retomar esta questão no final de sua vida, Freud ([1933]1980) trata a mesma com bem mais cautela e com um otimismo não muito acentuado. Qual seria a medida ideal entre repressão e permissão que pais, mães e educadores devem propor à criança para que ela cresça livre do padecimento neurótico? Esta pergunta parecia ser tão interessante quanto irrespondível.

(...) a educação tem de escolher seu caminho entre o Cila da não-interferência e o Caríbdis da frustração. A menos que o problema seja inteiramente insolúvel, deve-se descobrir um ponto ótimo que possibilite à educação atingir o máximo com o mínimo de dano. Será, portanto, uma questão de decidir quanto proibir, em que hora e por que meios (Freud, [1933]1980, p.182).

Apesar de sugerir a existência de um “ponto ótimo” ou ideal entre dois termos – proibição e não-interferência no que diz respeito à vida pulsional –, Freud traz a associação com Cila e Caríbdis, monstros marinhos da mitologia grega, dois grandes perigos aos navegadores. Estar entre eles significa estar em uma espécie de beco sem saída: escapa-se de um caindo nas garras do outro. Além disso, ao supor que talvez “o problema seja inteiramente insolúvel”, a impossibilidade de tal empreitada parecia já ser antevista.

No campo do sujeito do inconsciente, qualquer tentativa de profilaxia está fadada ao insucesso, pois os efeitos da experiência são recolhidos sempre *a posteriori*. Além disso, por mais bem equilibrada que seja a infância, a angústia e o conflito sempre se farão presentes, já que são intrínsecos à própria constituição do sujeito. Por todas essas razões, as práticas educativas menos repressivas não garantiram a esperada profilaxia da neurose, como presumiu Freud ([1908]1980) no início de sua obra, desfazendo o ideal de uma educação psicanaliticamente orientada. Quando o assunto é educar, o registro da falta está sempre presente. Ao final da vida, Freud ([1937]1980) chegou a considerar o educar, ao lado de governar e de psicanalisar, como um ofício impossível. Como afirma Corso (1998), a visão freudiana da complexidade e da imprevisibilidade do sujeito tornou inviável a construção de um “novo homem” com base na articulação da educação com a psicanálise.

Freud arrancou a ilusão de objetividade da ainda jovem crença na possibilidade de fazer um homem novo, filho da liberdade com o saber. Não se deduzo disto que não vejo em Freud o sonho iluminista: ele acreditava que da liberdade de discurso da criança, da diminuição do jugo que mantinha a sexualidade sob um véu de hipocrisia, adviria um homem melhor. Freud acreditava no poder liberador das palavras que curam. O problema é que justamente por sua visão complexa da subjetividade, da imprevisibilidade dos efeitos das vivências, Freud banuiu qualquer sonho de objetividade possível na construção educativa de um novo homem. A partir daí, não temos mais nenhuma receita para gerar o homem liberto e inteligente do sonho iluminista. (Corso, 1998, p. 106)

Contudo, o surgimento do trabalho psicanalítico com crianças abriu um novo panorama em relação a essas considerações. Como escutava sobretudo pacientes adultos, Freud recolhia os efeitos das vivências infantis naqueles que vinham lhe falar a respeito do que haviam padecido em seu passado. Com o desenvolvimento da psicanálise de crianças, a intervenção passou a incidir no próprio tempo dessa experiência inicial e originária, considerada determinante da vida psíquica, bem como nas funções que pais e mães exercem na relação com seus filhos. Conforme aponta Corso (1998), apesar de ter sido frustrado por Freud o sonho de construir um sujeito menos sofredor, baseado na educação e na terapêutica analítica, não faltaram os que sonharam com a restituição de tal utopia a partir da psicanálise com crianças e da educação psicanaliticamente orientada.

Hermine von Hug-Hellmuth – pioneira no campo da psicanálise de crianças – empreendeu uma das primeiras tentativas de educação psicanaliticamente orientada. O pressuposto de tal prática era de que as descobertas feitas no âmbito da psicanálise poderiam servir de base para nortear o ato educativo. Ao que tudo indica, tal empreitada não foi muito bem sucedida, já que sua mentora foi assassinada pelo próprio sobrinho, Rudolph, alvo dessa experiência.

Este menino, educado com o mínimo de restrições, parece ter chegado, com o tempo, a fazer a sua tia exigências de tal magnitude que não houve outro remédio senão enviá-lo a um colégio interno. Hermine von Hug-Hellmuth sentia-se verdadeiramente atemorizada pelos roubos constantes de que era objeto por parte de seu sobrinho, segundo teria confiado a alguns de seus amigos próximos. Seus temores não eram infundados. Em 9 de setembro de 1924, com a idade de cinquenta e três anos, a pioneira da psicanálise de crianças morreu assassinada. Rudolph Hug, de dezoito anos, entrou naquela noite no apartamento de sua tia, por uma janela aberta e, ao tentar tapar-lhe a boca para abafar seus gritos, silenciou-a para sempre. (Fendrik, 1991, p. 18)

Mesmo com esse episódio trágico, a perspectiva de uma educação psicanaliticamente orientada não deixou de comparecer na produção de outras figuras precursoras da história da psicanálise de crianças. Tal concepção marcou presença nos embates entre as duas principais personagens que protagonizaram esse momento inicial – Anna Freud e Melanie Klein.

Como afirma Reghelin (2012), Anna Freud buscou construir uma proposta de pedagogia psicanalítica baseada nas necessidades e impulsos infantis, bem como seus conflitos com o mundo interno e externo. Desse modo, acreditava que conceitos e elaborações da psicanálise seriam capazes de fornecer elementos para traçar as diretrizes de como criar e educar as crianças da melhor maneira. De acordo com Corso (1998), ao almejar estabelecer de forma objetiva as diretrizes para a constituição de um sujeito, Anna Freud manteve-se mais próxima da psicologia, proporcionando uma contribuição restrita ao campo da psicanálise.

Anna Freud sonhou mais que ninguém com algum tipo de objetividade no vir a ser de um sujeito, apostou em mecanismos e na possibilidade da observação detalhada como forma de investigação do desenvolvimento humano. Se podemos dizer que seu trabalho foi de grande valia para a psicologia, pouco pôde ela com ele na evolução da teoria psicanalítica. Como pedagoga que era, apostou na reestruturação de um sujeito ainda criança através de uma liberação de impulsos recalçados e a colocação destes sob a égide educativa do ideal da analista. (Corso, 1998, p. 107)

Por sua vez, Melanie Klein ([1921]1981) adquiriu o título de psicanalista com a apresentação do relato de uma experiência educativa psicanaliticamente orientada, empreendida em seu filho Erick, o qual foi retratado como o filho de uma vizinha, chamado Fritz. Segundo a autora, a mãe do menino – que na verdade, era ela própria – seguia todas as suas recomendações e, por esse motivo, podia exercer uma influência de longo alcance em sua educação. Klein ([1921]1981) afirma que um resultado natural dos conhecimentos obtidos com essa experiência seria evitar, na relação com as crianças, os fatores que a psicanálise considerava “profundamente prejudiciais à mente infantil”.

Estabeleceremos, portanto, como necessidade incondicional, que a criança, desde o nascimento, não deve compartilhar do dormitório dos pais; e exigiremos da pequena criatura menos requisitos éticos compulsórios do que os nossos pais exigiram de nós. Permitiremos que fique desinibido e natural durante um período mais longo, interferindo menos em seu comportamento do que se costumava fazer até há pouco, a fim de ficarmos conhecendo os seus diversos impulsos instintivos e o prazer que encontra neles, sem exigir que a ‘boa educação’ corrija a sua inocência. Procuraremos obter um desenvolvimento mais lento, que permita que seus instintos se tornem parcialmente conscientes, assim facilitando, também, a sua possível sublimação. Ao mesmo tempo, não reprimiremos o despertar de sua curiosidade sexual, satisfazendo-a passo a passo e até mesmo – na minha opinião – sem nada lhe ocultar. Saberemos dar-lhe afeto suficiente, evitando, todavia qualquer excesso pernicioso; acima de tudo, evitaremos quaisquer ameaças e castigos físicos e asseguraremos a obediência necessária para a educação, simplesmente deixando perceber que suspendemos ocasionalmente o nosso afeto. É claro que outros requisitos mais detalhados surgirão à medida que conhecermos melhor a criança e não precisam ser aqui especificados. (Klein, [1921]1981, p. 49)

Pode-se identificar nessas ideias de Klein ([1921]1981), a influência da proposta freudiana de uma educação profilática apoiada na orientação sexual não repressiva e no esclarecimento sexual. Além disso, a autora prescreve o que considera como requisitos educativos baseados nos conhecimentos derivados da experiência psicanalítica, com o propósito de que fossem incluídos na formação regular das crianças. Ao mesmo tempo, reconhece que o conhecimento desses preceitos e a boa vontade em aplicá-los não são suficientes, já que um dos obstáculos para que sua eficácia fosse levada a cabo estaria na impossibilidade íntima de sua aplicabilidade por uma pessoa não-analisada.

Cumpre-me agora salientar que estes requisitos educacionais podem ser postos em prática (tenho tido repetidas oportunidades para me convencer disso) e proporcionam resultados nitidamente favoráveis, obtendo-se com eles, sob muitos aspectos, um desenvolvimento muito mais desembaraçado da criança. Muitos bons resultados se conseguiriam se fosse possível transformá-los em princípios gerais para a educação.

Todavia, devo desde logo fazer uma restrição. Receio que, mesmo quando a compreensão e a boa vontade preenchessem satisfatoriamente esses requisitos, a possibilidade íntima para isso talvez nem sempre estaria presente numa pessoa não-analisada. (Klein, [1921]1981, p. 50)

Com isso, a autora aponta uma importante distinção – entre o conhecimento consciente que se pode ter sobre um determinado assunto e o saber inconsciente que movimenta as ações e a vida de um sujeito. Ou seja, não basta conhecer preceitos e recomendações. É necessário que estes estejam afinados com os vetores que orientam a vida pulsional do sujeito em questão. Como demonstrarei mais adiante, esta é uma distinção fundamental naquilo que especifica o discurso psicanalítico, diferenciando-o, por exemplo, do discurso universitário, que pretende aplicar um saber qualquer sobre alguém, tomado na condição de objeto.

Apesar de Klein ([1921]1981) referir essa diferença fundamental, um certo otimismo não deixa de estar presente na suposição de que seus requisitos educativos pudessem ser bem-sucedidos quando aplicados por pessoas analisadas. Ao sugerir esta possibilidade, a autora parece antever um horizonte bastante idealizado ao término de um tratamento psicanalítico. Além disso, seu posicionamento se encaminha na direção de preconizar a necessidade de incluir mais um requisito para que a tarefa educativa possa ser bem sucedida – de que pais, mães e educadores em geral passassem por uma experiência de tratamento psicanalítico.

Na educação psicanaliticamente orientada de seu filho Erick, Melanie Klein ([1921]1981) foi dominada por um ímpeto de tudo esclarecer, sem que nada restasse oculto ao conhecimento do menino. Com isso, pouco a pouco, diversos personagens típicos da atividade fabulatória infantil foram sendo abatidos e eliminados – nem Deus, nem os anjos, nem Papai Noel, nem o coelhinho da Páscoa sobreviveram ao fervoroso esclarecimento materno. “Quem traz os presentes são os pais”, revela Melanie Klein ao pequeno Erick, que reage perguntando: – “Mas existem marceneiros e serralheiros, não é verdade? Eles são de verdade, não é? Se não, quem faria as caixas?” (Klein, [1921]1981, p. 20)

Em relação aos temas referentes à sexualidade, Melanie Klein também propunha um esclarecimento transparente e objetivo, sem qualquer restrição ou pudor. Ao questionar o modo como nasciam os bebês, Erick agarrou-se à ideia de que as crianças cresciam no estômago de

suas mães e que eram feitas de alimentos, como as fezes. Declarou, certa vez, que as suas “cacas” (fezes) eram como crianças malvadas que não queriam vir à luz, dizendo que iria sorrir uma delas porque descia muito devagar e era muito dura. Frente à essas construções do menino, sua mãe rebate:

“Pois as ‘cacas’ são feitas da comida, mas as crianças de verdade não são feitas de comida”. E ele: “Eu sei disso, as crianças são feitas de leite”. “Oh, não, elas são feitas com alguma coisa que papai faz e com o ovo que está dentro da mamãe”. (Está agora muito atento e pede-me que explique bem). Quando volto a estória do ovo, ele interrompe: “Eu sei disso”. Eu continuo: “Papai pode fazer alguma coisa com seu ‘pipi’ que se parece com leite e é chamado sêmen ou semente; ele faz isso da mesma maneira, mas não em tão grande quantidade. O ‘pipi’ da mãe é diferente daquele do pai”. Ele interrompe: “Eu sei disso”. Eu prossigo: “O ‘pipi’ da mãe é igual a um buraco. Quando o papai coloca o seu ‘pipi’ dentro da mãe e ali deixa a semente, ela se aprofunda em seu corpo e ali se encontra com um dos pequenos ovos que estão nas entranhas da mãe; o ovinho começa a crescer e se transforma numa criança”. (Klein, [1921]1981, p. 59)

Mesmo que, ao longo de sua obra, Melanie Klein tenha sido partidária da liberação da fantasia infantil e do ponto de vista da criança como diretrizes do tratamento, neste texto inaugural ela costuma sobrepor sua perspectiva adulta e esclarecida a todos os enunciados de Erick. O diálogo citado acima ressalta claramente o saber construído pelo menino, baseado na experiência com seu próprio corpo, que faz uma equivalência entre as fezes no interior de sua barriga com crianças. Tal teoria é dissolvida pelo conhecimento objetivo utilizado pela mãe para esclarecê-lo.

Enquanto o pequeno Erick buscava construir respostas similares a mitos para os enigmas que o assaltavam desde o real, sua mãe procurava informá-lo a partir da realidade dos fatos positivados do mundo sensível. No relato desse caso, o universo ficcional proposto pelo menino foi, pouco a pouco, desconstruído pelo pragmatismo materno. Pode-se observar nos enunciados do garoto o saber ligado à emergência do inconsciente, que se aproxima mais do saber mítico e ficcional do que do conhecimento científico, mais alinhado ao que propunha sua mãe.

Porém, a certa altura do relato, o filho-paciente de Melanie Klein tem uma significativa modificação no embotamento que limitava sua curiosidade²². Tal mudança surge associada a um lapso de sua mãe, que interveio, em um dado momento, com base no faz-de-conta e em uma

²²Erick-Fritz é descrito como um menino de cinco anos de idade, saudável e normal, mas com desenvolvimento mental vagaroso.

narrativa folclórica ao invés de elidir as produções do filho segundo a “realidade dos fatos”. Com este pequeno deslize, Melanie Klein se deslocou de uma posição que valoriza somente o conhecimento objetivo e objetivável, para outra, em que o saber mítico e ficcional ganhou algum espaço de produção.

Sua mãe conseguiu, porém, mediante uma brincadeira relacionada a um pequeno conto, despertar sua atenção e ganhar novamente sua aprovação. Disse-lhe, ao lhe dar um doce, que o mesmo estivera à sua espera durante muito tempo e imaginou uma historieta a respeito. O menino ficou muito interessado e expressou o desejo de ouvir a mesma estória repetidas vezes; a seguir, escutou com prazer a estória da mulher em cujo nariz cresceu um salsichão, conforme o pedido que o marido fizera a uma fada. Começou então espontaneamente a falar e, daí por diante, pôs-se a contar estórias fantásticas mais ou menos compridas, originadas às vezes em velhas estórias que lhe haviam sido contadas mas, geralmente, completamente originais e que forneceram grande massa de material analítico. Até então, o menino demonstrara pouca tendência a contar estórias, como também a brincar. (Klein, [1921]1981, p. 55)

Como destaca Fendrik (1991), como consequência dessa intervenção operou-se uma mudança na posição do pequeno Erick-Fritz, com a abertura para o universo da fantasia, que deixa de estar constantemente limitado pelas informações a respeito do mundo objetivo e sensível, impostas a partir das intervenções maternas. Com base nessa observação, coloca-se em destaque o lugar fundamental dos elementos ficcionais e míticos na organização da subjetividade infantil.

O relato de caso do filho mais jovem de Melanie Klein permite delimitar e colocar em contraste dois aspectos presentes em seu trabalho. De um lado, está a produção do inconsciente, alinhada ao âmbito da fantasia, da ficção, oposta às tentativas de esclarecimento objetivo e factual ofertadas ao menino pela autora. De outro, encontram-se as recomendações e orientações dirigidas a pais e educadores, associadas às contribuições da psicanálise ao campo educativo. Mesmo que a abertura ao inconsciente e a proposição de prescrições operem em registros bastante distintos e até mesmo opostos, a presença de ambas emerge neste escrito de Klein ([1921]1981) e marca, ainda hoje, a prática com a psicanálise de crianças.

Corso (1998) assinala que o tratamento de Erick, levado a cabo por sua mãe, ao lado da análise do pequeno Hans, empreendida pelo pai do menino, permitem observar a construção da paternidade e da maternidade produzidas por meio do próprio trabalho analítico com a criança.

Tais experiências desnudam o quanto a maternidade e a paternidade são práticas carentes de qualquer essência ou instinto, constituídas pelos saberes e através dos dispositivos disponíveis pela cultura de cada época.

A condição de ser pais extrai aqui sua vacilante condição de possibilidade de um saber, no caso a psicanálise. Pais e mães desempenham seu ofício sem nenhum tipo de automatismo hereditário. A paternidade se instaura encarando os seus antepassados como uma terra de fertilidade duvidosa, regada de neurose, sobre a qual plantar suas próprias convicções. Assim as teorias infantis, teorias confeccionadas pela criança e utilizadas para compreender o mundo, quer sejam as sexuais, como descoberto por Freud, quer sejam as hipóteses cognitivas (herdeiras das primeiras), como teorizado por Piaget, são o instrumento por excelência do vir a ser da criança. Observem esta virada fundamental que é onde vai residir a marca de diferença da psicanálise para a tradição moralista: busca-se na criança um saber. Mais do que exercer a autoridade formadora das convicções dos adultos sobre a criança, a paternidade passa a ser vivida como condição de ignorância, os pais psicanalistas ao invés de inculcar procuravam saber junto da criança qual sua versão do pai. (Corso, 1998, p. 108-109)

Ainda que nos casos de Erick e Hans o papel de psicanalista tenha sido exercido pela mãe e pelo pai, respectivamente, não é necessário que pais ou mães encarnem a figura de terapeutas para que a paternidade ou a maternidade sejam elaboradas e produzidas no âmbito de um tratamento. Seja por meio dos elementos supostos na definição das funções materna e paterna, seja com base no saber elaborado no próprio tratamento a partir da história de cada sujeito, a psicanálise – especialmente na clínica com crianças – estabelece um campo propício para a produção e a realização de práticas de maternidade e de paternidade.

Em uma primeira consulta, Dóris senta-se à minha frente para falar de sua filha. Está visivelmente angustiada – sua fala é rápida, sem muitos intervalos. Ao mesmo tempo, movimenta-se constantemente, em busca de uma posição confortável sobre a poltrona. A menina tem muitas dificuldades de aceitar limites, diz ela. Na escola, vem tendo crises todo o tempo: – “É só a professora dizer ‘não’ que ela começa a gritar e se joga no chão. Se deixar, ela só faz o que quer. Mas é muito parecida comigo, pois, quando eu era pequena, também era bem rebeldezinha.”

Na sequência da conversa, ela conta que a filha já havia feito uma avaliação com outro psicanalista, que sentenciou que seus problemas eram decorrentes da ausência paterna. Efetivamente, durante a gestação, o pai desapareceu, o que havia sido bastante difícil para a mãe,

que se sentiu muito desamparada no momento inicial da vida de sua filha. Ao escutar esse relato, penso que realmente o sumiço do pai parecia ter deixado marcas importantes no estabelecimento do laço dessa mulher com a menina recém-nascida, principalmente pelas sensações de abandono e desamparo experimentadas pela mãe. Porém, não conseguia entender o motivo pelo qual o profissional que as havia atendido antes fez uma afirmação tão peremptória a respeito daquela criança. Afinal de contas, considerar que a ausência do pai tenha tido consequências não implica em reduzir todas as dificuldades da menina a esse único fator. A própria mãe havia declarado o quanto se sentia identificada ao comportamento da filha.

Enquanto faço essas divagações, para minha surpresa, Dóris abre a bolsa e saca um envelope. – “Como o outro psicanalista não tinha horários disponíveis para continuar o tratamento, fez um laudo da avaliação para entregar a quem fosse atender depois.” Ao examinar o documento que estava no envelope, assinado e carimbado por um psicólogo-psicanalista, leio que minha mais nova paciente apresentava “risco de psicotização” e uma “falha estrutural na função paterna que precisa ser reestruturada”. Estes termos poderiam parecer pertinentes, caso estivessem presentes numa discussão clínica ou numa supervisão a respeito do caso. Porém, fiquei um tanto surpreso por terem sido ditos à mãe da criança e, mais ainda, por terem sido registrados e documentados em um laudo entregue a ela.

O único efeito desse procedimento para o tratamento foi a produção de resistência, já que levou à atribuição de um sentido unívoco às dificuldades da menina. Tal hipótese se confirmou pouco tempo depois, quando sua mãe reconhece uma importante associação entre parte de sua história pessoal e as questões da filha. Nessa ocasião, ela diz: – “Eu já tinha pensado nisso, mas não dei muita importância porque o ‘Doutor X’ disse que era tudo culpa do pai”.

Ainda que eu tenha reconhecido, na formulação do outro psicanalista, o mesmo referencial teórico e os mesmos conceitos com os quais trabalho, as formas de operar distinguem-se radicalmente. As elaborações teóricas e conceituais possibilitam situar lugares discursivos, bem como compor construções a respeito da gênese dos sintomas, as quais sempre tem um caráter provisório, pois podem ser reformuladas a qualquer instante, dependendo do que venha ser dito pelo sujeito. Assim como um paciente constrói seu mito individual a partir da livre

associação, nós, psicanalistas, compomos nossas elaborações teóricas a partir daquilo que gradualmente escutamos, no decorrer de cada sessão. Tanto a construção feita por quem fala, quanto a elaborada por quem escuta, pode ser ressignificada a cada momento, na medida em que uma nova palavra desfaça o sentido previamente estabelecido e organize a abertura para novas significações. Diferente do conhecimento científico que extrai sua certeza a partir da repetição de experimentos empíricos, o saber que sustenta a condução de uma análise é permanentemente inacabado e está sempre pronto a se ressignificar e a se reconfigurar.

Na cena trazida acima, a teoria psicanalítica perde esse caráter de renovação e adquire outro, mais próximo da generalização científica, ao fixar na cadeia discursiva do paciente a relação entre o risco de psicotização e a falha estrutural na função paterna. Desse modo, a teoria psicanalítica opera como um conhecimento científico qualquer, que busca revelar a verdade dos fatos, como fez Melanie Klein ([1921]1981) em algumas das intervenções que propôs a seu filho, impedindo a livre associação e a abertura própria ao campo do inconsciente. Ao trilhar esta vertente, a psicanálise se confunde e se identifica com as demais práticas disciplinares e disciplinadoras, atravessadas pela função-psi, tal como foi definida por Foucault ([1973-1973]2006).

De acordo com Palombini (2005), desde a perspectiva da genealogia do poder em Foucault, a psicanálise funda-se no modelo da psiquiatria familiarizada. Por esse motivo, não se destaca da psicologia, da psiquiatria e de outras disciplinas psi, identificadas no exercício da função de manutenção do regime disciplinar. Segundo essa autora, tanto as vertentes da psicanálise calcadas na referência à soberania do pai quanto aquelas que revestem de poder a figura da mãe preservam a marca familiarista que reenvia à disciplina, o que reforça o jogo estabelecido entre soberania familiar e funcionamento disciplinar.

Porém, ao prosseguir sua reflexão, Palombini (2005) aponta uma importante diferença entre a psicanálise e o conjunto das demais disciplinas que compõem a função-psi, no que toca ao modo como estas situam o lugar da verdade na relação com o sujeito.

Segundo a autora:

na medida em que a verdade é colocada do lado do sujeito, emerge a dimensão de imprevisibilidade inerente ao saber-poder que está em jogo na relação terapêutica. E o fato de que a verdade esteja do lado do sujeito, e não do saber, encontra seu fundamento na formulação freudiana que, à diferença da psiquiatria do século XIX, atribui valor de verdade à simulação das histéricas. É sob esse aspecto em particular que a psicanálise pode ser destacada do conjunto das disciplinas que compõem a função-psi descrita por Foucault. (Palombini, 2005, p. 91).

Na cena anteriormente relatada, em que o saber é proposto através da relação entre os conceitos de psicose e de falha na função paterna, com a concomitante supressão do saber do lado do sujeito, perde-se o traço diferencial da psicanálise com o restante das disciplinas que compõem a função-psi, tal como sublinha Palombini (2005). Apesar dos diversos posicionamentos críticos que endereça à psicanálise, o próprio Foucault aponta nessa direção ao afirmar que Lacan “queria subtrair a psicanálise da proximidade da medicina e das instituições médicas, que considerava perigosa. Ele buscava na psicanálise não um processo de normalização do comportamento, mas uma teoria do sujeito” (Foucault, [1981]2014, p. 329).

A teorização psicanalítica, qualquer que seja sua vertente, pode ser tomada do lado de um saber a mais, a ser prescrito como verdade a respeito de um sujeito. Ao proceder deste modo, desvirtua-se do discurso psicanalítico propriamente dito, o qual só tem eficácia ao manter sua abertura permanente às reformulações necessárias, decorrentes da fala do sujeito em uma análise.

Flessler (2008) considera que muitos psicanalistas tomam a teoria do complexo de Édipo de forma reducionista e intuitiva. Para essa autora, a tentação de acreditar que os padecimentos da infância podem ser explicados a partir de categorias simplificadoras promove afirmações, amplamente utilizadas, tais como dizer que uma criança tem “muita mãe” ou “pouco pai”. Essas colocações, além de ingênuas, são equívocas e insuficientes. Pressupõem a existência de um modelo de família, com padrões de pai e mãe ideais a serem prescritos, em relação aos quais se está em defasagem ou em excesso.

Tais perspectivas somente reforçam a já citada observação de Kehl (2001) a respeito da patologia característica das formações familiares atuais, as quais vivem em dívida com uma estrutura ideal de família, resistindo a novos modelos diferentes da família nuclear tradicional.

Tal dívida com a família que não se tem, mas se deveria ter, somente incrementa o sentimento neurótico, a impotência e a culpa por aquilo que fica estabelecido como um ideal a ser realizado.

Após esse percurso pela teoria de Freud e pela psicanálise de crianças, convido, agora, leitoras e leitores a abordar a temática do pai na obra de Jacques Lacan. Em um primeiro momento, a partir de suas formulações iniciais, especialmente a tese a respeito do declínio da imago paterna. A seguir, proponho examinar especificamente o seminário “O avesso da psicanálise” (Lacan, [1969-1970]1992), no qual é proposto um importante reposicionamento do lugar do pai e do complexo de Édipo na teoria e na prática da psicanálise. Meu intuito é colocar em relevo a potência daquele momento da elaboração lacaniana para a preservação da especificidade do discurso psicanalítico em relação às outras disciplinas que compõem a função-psi.

7. O PAI EM LACAN

Se o legado de Freud situa a função do pai e o complexo de Édipo como elementos-chave na estruturação do aparelho psíquico, ao resgatar essa teorização Lacan dá a ela um novo estatuto. A revalorização da função paterna contrasta com a abordagem de diversos outros autores pós-freudianos, como Melanie Klein e Donald Winnicott, os quais colocam em primeiro plano a função da mãe na organização do psiquismo. O trabalho desses autores acentua a importância das relações precoces, no tempo em que o sujeito tece seus primeiros laços, quando ainda é um bebê, o que leva sua teorização a pôr em relevo os vínculos maternos iniciais.

Lacan, ao longo de seu ensino, propõe revalorizar uma série de termos introduzidos por Freud, os quais acredita terem sido negligenciados e deixados de lado por seus contemporâneos, entre eles, o lugar do pai e sua função na constituição do sujeito. Essa revalorização acontece tanto a partir de um retorno a Freud quanto de uma releitura de sua obra, visto que Lacan não só resgata o que considera ser central no trabalho freudiano, mas também avança em sua articulação com outras disciplinas, como a linguística, a antropologia, a filosofia e a topologia.

A abordagem da função do pai em Lacan é bastante complexa, pois ao longo de sua obra são diversas as formulações e os conceitos de que ele fez uso e que propôs em relação ao tema – imago paterna, Nome-do-Pai, metáfora paterna, nomes do pai, Pai real, Pai simbólico e Pai imaginário. A lista de termos é bastante extensa, sendo que eles não são excludentes entre si, tampouco substituem ou superam uns aos outros, ao modo de uma evolução teórica em que um conceito suplanta os anteriores. Com exceção da noção de imago paterna, que é utilizada no momento em que Lacan ingressa no campo psicanalítico, o restante destes termos é elaborado ao longo dos anos, com retornos e suspensões, entre idas e vindas. Cada um deles traz novas nuances e aponta novas direções. Para abordar esse percurso conceitual, tomo como ponto de partida um aspecto que considero dos mais centrais a respeito do tema, qual seja, o caráter simbólico do pai.

7.1. O Nome-do-Pai e a função simbólica

No início de sua obra, Lacan dirigiu fortes críticas aos psicanalistas que perpetravam um excesso interpretativo nos tratamentos que conduziam. Ou seja, reprovava a facilidade com que seus colegas atribuíam significações ao que os pacientes falavam, muitas vezes bastante distantes daquilo que estavam dizendo. Grande parte das intervenções realizadas dessa forma eram sustentadas pelo lugar de autoridade do psicanalista – que encarnava o lugar de quem sabe a verdade sobre o outro – o que, para Lacan, deturpava e desvirtuava o âmago da experiência psicanalítica e o espírito da descoberta freudiana. A obra de Lacan, principalmente nos primeiros seminários e escritos, está repleta de exemplos nos quais esse modo de proceder e de operar em psicanálise é examinado criticamente e desaprovado.

Como forma de romper com esse modelo de intervenção, Lacan propõe revalorizar e colocar em primeiro plano o campo da palavra e da linguagem em psicanálise. Na verdade, segundo ele, foi a depreciação desse domínio fundamental da descoberta freudiana que propiciou os desvios que constatava na prática analítica. Assim, ao invés de forçar intervenções que impõem e fixam o sentido daquilo que está sendo dito, o analista deveria intervir nas brechas do discurso para que um novo sentido pudesse advir daquilo que o próprio sujeito está a dizer.

Esta formulação permite distinguir o registro Imaginário, que se inclina para significações unívocas e para o fechamento de sentido, do registro Simbólico, que joga com o duplo sentido das palavras e promove a abertura de múltiplas associações entre elas. Imaginário e Simbólico, ao lado do Real – que se refere ao que escapa ao sentido, ao *nonsense*, ao impossível de recobrir com palavras ou imagens – compõem os três registros que se enlaçam e organizam a subjetividade, segundo Lacan.

Em nossa realidade cotidiana, navegamos em meio a sentidos fixos e antecipados, a partir dos quais o registro Imaginário imprime a ilusão de totalidade e unidade para o “eu”, para a vida e para a existência. Quando irrompem os sonhos, os atos falhos, os chistes e os sintomas, regiões enigmáticas no discurso de um sujeito, instalam-se pontos de abertura situados no registro Simbólico, que permitem orientar o discurso em direção a outros caminhos e por vias de

significação até então desconhecidas. Por mais que o sentido se fixe ou se desloque, sempre resta um espaço de não sentido naquilo que se fala – resto indizível que mergulha na esfera do Real.

Considerando o enlace entre esses três registros na estrutura do sujeito, pode-se afirmar que é no próprio movimento da fala em análise, a conectar os significantes em livre associação, que se funda o campo do inconsciente para Lacan. Seu ponto de vista não concebe o inconsciente como um invólucro fechado, sobre o qual o analista detém a chave para decifrar e interpretar. Ao contrário disso, é composto por um saber que se produz e se cria no próprio ato de fala.

Tropeço, desfalecimento, rachadura. Numa frase pronunciada, escrita, alguma coisa se estatela. Freud fica siderado por esses fenômenos, e é neles que vai procurar o inconsciente. Ali, alguma outra coisa quer se realizar – algo que aparece como intencional, certamente, mas de uma estranha temporalidade. O que se produz nessa hiância, no sentido pleno do termo produzir-se, se apresenta como um achado. É assim, de começo, que a exploração freudiana encontra o que se passa no inconsciente. Um achado que é, ao mesmo tempo, uma solução – não forçosamente acabada, mas, por mais incompleta que seja, tem esse não-sei-o-que que nos toca com esse sotaque particular que Theodoro Reik tão admiravelmente destacou – apenas destacou, pois Freud tinha muito bem chamado a atenção para ele – a surpresa – aquilo pelo que o sujeito se sente ultrapassado, pelo que ele acaba achando ao mesmo tempo mais e menos do que esperava – mas que, de todo modo, e, em relação ao que ele esperava, de um valor único. (Lacan, [1964]1996, p.30)

Desse modo, para Lacan ([1964]1996), o inconsciente não consiste em uma essência ou substância que repousaria nas profundezas do psiquismo, mas se realiza e se produz na superfície mesma do discurso, a partir do movimento da fala, com seus tropeços e fissuras. Uma hiância se abre e traz consigo um achado que causa surpresa ao sujeito que é por ele afetado: – “Como foi mesmo que ‘eu’ disse isso?” É nesse “eu” dividido por “isso” que foi dito, cindido pelo campo simbólico, ultrapassado pelo sentido das palavras, que o sujeito do inconsciente se situa e se fundamenta.

Trago essas considerações preliminares, pois, para Lacan, principalmente nos primeiros anos de sua teorização, o representante paterno ocupa um papel central na introdução do campo simbólico na constituição de um sujeito. Não é à toa que um dos principais operadores dessa proposta – o conceito de Nome-do-Pai – faz sua primeira aparição em um escrito que busca centralmente renovar os fundamentos do campo psicanalítico a partir dos registros da fala e da linguagem. Nesse texto inaugural, intitulado “Função e campo da fala e da linguagem em

psicanálise”, ao mesmo tempo que Lacan ([1953]1998) retoma os conceitos teóricos forjados por Freud de modo a revalorizá-los, afirma “que esses termos só podem esclarecer-se ao estabelecermos sua equivalência com a linguagem atual da antropologia ou com os mais recentes problemas da filosofia, onde, muitas vezes, a psicanálise só tem a se beneficiar.”(Lacan, [1953]1998, p. 241)

Esta passagem tem especial importância, visto que a noção de Nome-do-Pai extrai alguns dos elementos necessários para emergir da articulação da psicanálise com a antropologia estrutural. Conforme Zafiropoulos (2018), esse conceito carrega como pressuposto a tese de Lévi-Strauss a respeito de um significante de exceção no campo social, cuja função semântica é necessária para que o pensamento simbólico possa ser exercido. De acordo com o etnólogo, a expressão dessa função reporta a uma terminologia que varia de acordo com a cultura estudada – *mana*, *wakan* e *orenda* são algumas designações que recebe esse “espírito das coisas” caracterizado por um poder secreto ou uma força misteriosa.

A noção de *mana*, examinada com especial atenção por Lévi-Strauss ([1950]2003), reporta à obra “Ensaio sobre a dádiva”, escrita pelo antropólogo francês Marcel Mauss ([1925]2003). A tese central deste escrito reconhece na dádiva, ou seja, naquilo que se dá e se recebe de forma aparentemente gratuita e desinteressada, o fundamento da sociabilidade e comunicação humanas. Mauss ([1925]2003) identifica nas trocas e transações entre as pessoas “uma das rochas humanas sobre as quais são construídas nossas sociedades”. O que é trocado não são exclusivamente bens ou riquezas, mas amabilidades, banquetes, ritos, serviços militares, pessoas²³, danças, festas e feiras. Seu argumento, extraído da observação de diversas sociedades, é de que as dádivas produzem alianças dos mais variados tipos: políticas, matrimoniais, religiosas, econômicas e jurídicas. Cabe sublinhar que a troca pressupõe o pensamento

²³ Ao abordar a proibição do incesto e a exogamia, Lévi-Strauss ([1949]1982) também recorre ao “Ensaio sobre a dádiva”, de Marcel Mauss ([1925]2003), para considerar a troca de mulheres entre os diferentes clãs e famílias como obrigatória. Desse modo, os laços entre estes grupos são instituídos e se mantêm a partir do que chama de “princípio de reciprocidade”, regulador das trocas matrimoniais. “A proibição do incesto é menos uma regra que proíbe casar-se com a mãe, a irmã ou a filha do que uma regra que obriga a dar a outrem a mãe, a irmã ou a filha. É a regra do dom por excelência. É realmente este aspecto, frequentemente demasiado desconhecido, que permite compreender o caráter dela.” (Lévi-Strauss, [1949]1982, p. 522).

simbólico, pois depreende que os objetos possam ser tratados em uma relação de equivalência ou substituição uns em relação aos outros, isto é, tratados a partir de seu valor significante.

Nos povos e culturas que descreve em seu ensaio, Mauss ([1925]2003) assinala que as trocas são voluntárias apenas em aparência, pois, na verdade, existe tanto a obrigatoriedade de dar quanto de retribuir. Recusar dar, assim como negligenciar receber, iguala-se a declarar guerra, pois equivale a recusar a aliança e a comunhão entre as pessoas e os grupos. Essas permutas em forma de dádivas, também chamadas de prestações totais, são governadas por três obrigações conectadas entre si: dar, receber e retribuir. Essas diferentes obrigações estão baseadas na ideia de um laço de energia espiritual entre os atores que delas participam. Mauss ([1925]2003) evoca o nome polinésio *mana* para referir a expressão simbólica dessa força espiritual ligada às transações, fonte de honra e de prestígio.

E todas essas instituições exprimem unicamente apenas um fato, um regime social, uma mentalidade definida: é que tudo, alimentos, mulheres, filhos, bens, talismãs, solo, trabalho, serviços, ofícios sacerdotais e funções, é matéria de transmissão e prestação de contas. Tudo vai e vem como se houvesse troca constante de uma matéria espiritual que compreendesse coisas e homens, entre os clãs e os indivíduos, repartidos entre as funções, os sexos e as gerações. (Mauss, [1925]2003, p. 203).

Entre os habitantes da Polinésia, existe a obrigação absoluta de retribuir as dádivas, sob pena de perder o *mana*, encantamento que é fonte de autoridade. Os objetos são veículo da força mágica de seu *mana* e uma das ideias que orientam essa crença é que a coisa recebida não é inerte. Aceitar algo de alguém é acolher parte de sua essência espiritual, de sua alma.

A partir do atravessamento da linguística estrutural, Lévi-Strauss ([1950]2003) passa a conceber os eventos sociais como fenômenos languageiros e é sob este viés que retoma o tema da dádiva. No prefácio que escreve à obra de Marcel Mauss, considera o *mana* como um termo com valor simbólico “zero”, um significante flutuante, cujo papel é garantir a própria existência do pensamento simbólico. Com o suporte deste elemento simbólico, as coisas que participam das trocas são percebidas como parte de um diálogo, relacionando-se entre si e destinadas a passar de um sujeito a outro. O autor acrescenta, ainda, que as concepções do tipo *mana* são tão freqüentes e difundidas a ponto de ser necessário perguntar se não se trata de uma forma de pensamento universal e permanente, que surge em função de uma certa situação do espírito diante das coisas.

Mas, sempre e em toda parte, noções desse tipo intervêm, um pouco como símbolos algébricos, para representar um valor indeterminado de significação, em si mesmo vazio de sentido e portanto suscetível de receber qualquer sentido, cuja única função é preencher uma distância entre o significante e o significado, ou, mais exatamente, assinalar o fato de que em tal circunstância, em tal ocasião, ou em tal de suas manifestações, uma relação de inadequação se estabelece entre significante e significado em prejuízo da relação complementar anterior. (Lévi-Strauss, [1950]2003, p. 39)

Como observa Zafiroopoulos (2018), a identificação por Lévi-Strauss do valor linguístico e inconsciente de um “significante flutuante” que permite ao pensamento simbólico se exercer é uma definição elegante do que Lacan desenvolve, de modo mais ou menos paralelo, com o conceito de Nome-do-Pai. Efetivamente, Lacan propõe a noção de significante Nome-do-Pai como ordenador do campo simbólico, o que relativiza a referência direta ao pai de família do Édipo freudiano, ou seja, o pai enquanto personagem concreto do relato biográfico de um sujeito. Em sua primeira aparição, no escrito já citado anteriormente, “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise”, essa noção é definida da seguinte forma: “É no *nome do pai* que se deve reconhecer o suporte da função simbólica que, desde o limiar dos tempos históricos, identifica sua pessoa com a imagem da lei” (Lacan, [1953]1998, p. 279, 280).

Para buscar esclarecer alguns elementos contidos no conceito de Nome-do-Pai, retorno, inicialmente, à diferença entre dois modos de religiosidade, descritos por Freud ([1939]1980) na obra sobre Moisés e a religião monoteísta. De um lado, situam-se as religiões que cultuam imagens de ícones e ídolos, que colocam em primeiro plano o campo sensível e imagético. De outro, está a religião judaica, que interdita a adoração de alegorias e representações pictóricas, voltando-se a um Deus de nome impronunciável, cujo caráter é puramente simbólico.

Entre os preceitos da religião de Moisés há um que é de importância maior do que parece inicialmente. Trata-se da proibição contra fabricar uma imagem de Deus – a compulsão a adorar um Deus que não se pode ver. Nisso, suspeito eu, Moisés excedia a rigidez da religião de Aten. Talvez ele simplesmente quisesse ser coerente: seu Deus, nesse caso, não teria nome nem semblante. Talvez fosse uma nova medida contra abusos mágicos. Mas, se essa proibição fosse aceita, deveria ter um efeito profundo, pois significava que uma percepção sensorial recebia um lugar secundário quanto ao que poderia ser chamado de idéia abstrata – um triunfo da intelectualidade sobre a sensualidade, ou, estritamente falando, uma renúncia instintual, com todas as suas seqüências psicológicas necessárias. (Freud, [1939]1980, p. 135)

Um pouco mais adiante, nesse mesmo texto, Freud ([1939]1980) associa essas duas dimensões à maternidade e à paternidade. Segundo ele, “a maternidade é provada pela evidência

dos sentidos, ao passo que a paternidade é uma hipótese, baseada numa inferência e numa premissa.” (Freud, [1939]1980, p. 136) Ou seja, enquanto a maternidade é averiguada através da percepção de todas as modificações corporais da gestação e pelo processo do parto, a atribuição da paternidade se sustenta exclusivamente por meio da palavra – por esta razão, trata-se de um laço estritamente simbólico²⁴.

Com base nessa constatação, a noção lacaniana de Nome-do-Pai articula a ideia de um significante de exceção no interior do campo simbólico à particular relação da paternidade com a palavra. É nessa direção que, no seminário “As psicoses” (Lacan, [1955-1956]1988), com base em observações etnográficas, a função de “ser pai” é associada à noção de significante.

Convém aqui detê-los por um instante a fim de meditar sobre isto: que a função de *ser pai* não é absolutamente pensável na experiência humana sem a categoria do significante. Que pode querer dizer *ser pai*? Vocês conhecem as discussões eruditas em que logo se entra, etnológicas ou outras, para saber se os selvagens que dizem que as mulheres concebem quando estão colocadas num tal lugar, tem realmente a noção científica de que as mulheres se tornam fecundas quando copularam devidamente. Essas interrogações surgiram, contudo, para muitos como fazendo parte de uma tolice perfeita, pois é difícil conceber animais humanos bastante embrutecidos para não perceberem que, quando se quer ter crianças, é preciso copular. A questão não é essa. A questão é que a injunção destes fatos – copular com uma mulher, que ela porte em seguida alguma coisa durante um certo tempo em seu ventre, que esse produto acabe por ser ejetado – jamais terminará por constituir a noção do que é *ser pai*. Não falo nem mesmo de todo o feixe cultural implicado no termo *ser pai*, falo simplesmente do que é ser pai no sentido do procriar. É preciso um efeito de retorno a fim de que o fato de copular para o homem receba o sentido que ele tem realmente, mas ao qual nenhum acesso imaginário é possível, o de que a criança seja tanto dele quanto da mãe. E para que esse efeito de ação em retorno se produza, é preciso que a elaboração da noção de ser pai tenha sido, por meio de um trabalho que se produziu por todo um jogo de trocas culturais, levada ao estado de significante primeiro, e que esse significante tenha sua consistência e seu estatuto. O sujeito pode muito bem saber que copular está realmente na origem de procriar, mas a função de procriar enquanto significante é outra coisa. (Lacan, [1955-1956]1988, p. 329-330)

Nessa direção, a referência ao caráter simbólico da paternidade é manifesto por Lacan ([1955-1956]1998) por meio da noção de significante Nome-do-Pai²⁵. Na passagem citada

²⁴ Como examinei no segundo capítulo, a atribuição da maternidade a partir de eventos corporais é relativa, o que se confirma nos casos de adoção. Assim sendo, pode-se afirmar que seu caráter também é eminentemente simbólico.

²⁵ A elaboração do conceito de Nome-do-Pai, por Lacan, encontra um de seus eixos principais na clínica das psicoses. Segundo ele, a estrutura psicótica se distingue da neurótica pela não-inscrição do significante Nome-do-Pai, ou melhor por sua forclusão. Desse modo, a experiência do sujeito psicótico se produziria fora do alcance dos efeitos desse significante. Voltarei a esse ponto no capítulo nove, quando o examinarei com maior detalhe.

acima, fica manifesto que este conceito não se refere à admissão da realidade sexual da concepção, mas àquilo que permite ao sujeito reconhecer e assumir subjetivamente esta realidade como algo que lhe diz respeito. Assim sendo, as conotações significantes do pai estão longe de se confundir com as do genital ou da potência fálica.

A origem da expressão “Nome-do-Pai” reporta à religião e ao gesto simbólico da oração, na religião cristã, em que o termo é proferido. Como a paternidade de Deus é puramente espiritual e não carnal, a noção de Nome-do-Pai não se situa no plano da potência fálica, mas num plano puramente simbólico, marcando uma diferença essencial em relação ao pai freudiano de “Totem e Tabu” (Freud, [1913]1980), definido por um gozo sexual ilimitado.

Nessa direção, Porge (1998) assinala uma diferença entre o modo como Freud e Lacan relacionam o pai à religião na psicanálise. Enquanto Freud interpreta a existência de Deus como substituto do pai da horda primitiva, Lacan faz o inverso e importa um termo religioso para analisar o complexo de Édipo a partir dele. Nesse sentido, o conceito lacaniano de Nome-do-Pai está mais próximo de Deus do que do Pai primevo. Através dele, torna-se possível dessexualizar o pai, de modo que sua função significante permita que a potência paterna intervenha como uma sublimação²⁶. Com base nesta condição sublimatória, é possível associar a noção de pai à civilização como um todo, mais do que à religião propriamente dita.

Porém, conforme observa Zafiroopoulos (2018), não se deve confundir o valor do Nome-do-Pai, enquanto operador teórico que garante inconscientemente o estofamento entre significantes e significados, com o nome do pai da igreja. Segundo esse autor, se o conceito de Nome-do-Pai foi procurado por Lacan em uma sociedade como a sua para ser colocado ao lado do *mana* ou do *orenda*, em contiguidade ao léxico antropológico inaugurado por Lévi-Strauss, trata-se de um elemento a ser considerado fundamental para as pesquisas psicanalíticas. Com efeito, com este conceito, Lacan destaca o traço judaico-cristão e patriarcal da cultura que habitamos como referência organizadora do campo simbólico.

²⁶ O conceito de sublimação, proposto por Freud em diversos artigos, relaciona-se ao emprego da libido, ou seja da energia oriunda da pulsão sexual, em metas e objetivos não diretamente ligados à sexualidade. Desse modo, trata-se de um mecanismo fundamental na produção da cultura e na sustentação da civilização.

Ao associar os termos “pai” e “nome”, em um mesmo conceito, o “Nome-do-Pai”, Lacan ([1953]1998) enfatiza o fato de que a relação entre um pai e um filho não está baseada em qualquer suporte material ou concreto, encontrando seu alicerce exclusivamente na função da palavra. Com isso, o laço de filiação que se estabelece de uma geração à outra tem um caráter eminentemente social, podendo prescindir de todo e qualquer fundamento biológico. A função nomeante do pai situa a criança em uma certa linhagem, o que, desde o princípio, implica na interdição do incesto, já que o pertencimento a um determinado grupo familiar faz com que todos os integrantes daquele grupo lhe sejam interditados no âmbito sexual e erótico. Trata-se do princípio da exogamia, assinalado tanto por Freud ([1913]1980) quanto por Lévi-Strauss ([1949]1982).

Desde essa perspectiva, a interdição do incesto tem um fundamento cuja base é puramente simbólica, não implicando a consanguinidade efetiva ou qualquer fundamento biológico em relação ao parentesco. Se a sociedade humana é dominada pelo primado da linguagem, a função paterna não é outra coisa senão o exercício de uma nomeação que permite à criança adquirir sua identidade e seu pertencimento a uma certa linhagem familiar. Nessa direção, para Lacan ([1955-1956]1988), o significante Nome-do-Pai indica um lugar de enunciação em meio aos laços da cultura a qual pertence o sujeito, situados além da relação inicial com o Outro que primeiro acolheu o bebê.

Durante uma consulta, a mãe de um menino, um tanto intrigada, relata algumas mudanças recentes que tem observado no comportamento do filho. Ao chegarem à escola em um dia de inverno muito frio, ela propôs tirar o casaco mais grosso que ele vestia e colocar outro, mais fino, que estava na mochila. Para sua surpresa, ele recusou que ela realizasse o procedimento de retirar e colocar as roupas. – “Ele ficou com vergonha dos colegas”, disse ela. – “Quis fazer tudo sozinho, sem minha ajuda. Se fosse uns dois meses atrás, não ia estar nem aí para a presença dos amigos.” De acordo com a mãe, essa cena é uma amostra do constrangimento um tanto inédito que tem observado no filho, quando ela propõe fazer aquilo que ele já é capaz de realizar por conta própria diante de outras pessoas. – “Mas em casa continua a mesma coisa”, acrescenta ela. – “Parece um bebê e quer que eu faça tudo por ele.”

Enquanto escuto esse relato, penso no interesse daquela novidade e confirmo o que já havia constatado nas sessões com essa criança – o surgimento recente do seu interesse em decifrar as entrelinhas do discurso social, os detalhes de seu funcionamento, suas regras e convenções. Em contraste com o alheamento que demonstrara a esse respeito, até então, ele começava a se abrir para as sinuosidades da cultura, recolhidas através dos outros ao seu redor. Aventurando-se além do campo estrito da intimidade familiar, passava a se interrogar sobre o estranho e a diferença que lhe chegavam desde fora daquele âmbito.

A mãe prossegue o relato e menciona outra novidade – em encontros com grupos de amigos, tem observado que o filho tem interagido e brincado espontaneamente com outras crianças. – “Ele não fica mais sozinho em um canto como antes”, diz ela. Esse dado só confirma o que eu havia pensado anteriormente – ele realmente parecia mais permeável e disponível às pessoas exteriores à família, restrita a ele próprio e à mãe.

A conversa avança e ela me faz lembrar que as modificações no comportamento do filho são coincidentes com outra, na vida de ambos. Desde a ruptura com o pai do garoto, pela primeira vez, ela havia emplacado um novo namoro. Sobre as reações do filho a esse respeito, conta: – “Ele tem estranhado muito. Antes eu estava o tempo todo com ele, era dedicação exclusiva. Agora, fico trancada no meu quarto, conversando com meu namorado, saio às noites. Ele está tendo que se acostumar. Por sete anos, eu fui toda dele.” Considero a declaração curiosa, visto que o garoto tem seis anos e pergunto a ela o porquê do número sete. Ela explica: – “Ah, é que eu incluí a gravidez nessa conta!” Ao escutar essa última frase, penso na importância do momento atual para ambos. Parecia possível pensar que, após uma gestação tão prolongada, nascia um sujeito. Se ela fazia uma equivalência dos seis primeiros anos de existência do filho com o período de gravidez, agora produzia-se uma ruptura entre eles, a partir da qual se inscrevia uma diferença na relação.

É verdade que a participação concreta do namorado da mãe no cotidiano vinha alterando significativamente a vida da dupla e produzindo efeitos no comportamento de ambos. Mas, seria precipitado afirmar que a presença dele, por si só, ocasionou toda essa mudança. Ao invés disso, pode-se considerar que a própria possibilidade do namoro, bem como as novidades no

comportamento do menino, constituem uma rede de modificações produzida na economia desejanse do par mãe-filho. Ambos voltam-se para fora da relação exclusiva que mantinham um com o outro e tornam-se capazes de investir outros laços amorosos, seja o namorado ou, no caso do menino, seus colegas e amigos.

Nessa direção, o Nome-do-Pai constitui uma ferramenta conceitual potente para interpretar o que acontece nesta cena, pois concerne à operação simbólica que possibilita a introdução de um terceiro em uma relação inicialmente dual. Como assinaei, mais do que a presença real e concreta do namorado, importa aqui o estabelecimento do lugar da alteridade – a admissão de um elemento simbólico que permite incluir subjetivamente a presença do estranho, do estrangeiro, o Outro que se intromete e faz diferença.

É nesse sentido que o significante Nome-do-Pai demarca a interdição do incesto, visto que introduz um terceiro termo na relação inicialmente diádica do bebê com o Outro. Quando chega ao mundo, a única possibilidade de um recém-nascido encontrar significação para sua vida é identificar seu corpo ao objeto de desejo do Outro que viabilizou sua existência. Porém, ficar submetido massivamente a esta relação primordial, em que um representa tudo para o outro, é potencialmente mortífero, pois implica manter-se subsumido à imagem de si ofertada pelo Outro.

Se o preenchimento do desejo do Outro é a primeira resposta possível que a criança encontra para viver, o significante Nome-do-Pai introduz aí uma diferença, permitindo ao sujeito não ficar univocamente capturado a esta significação originária. Dessa forma, a presença de uma alteridade no campo simbólico possibilita à pequena criança separar-se do corpo do Outro primordial, em um processo fundamentalmente relacionado ao âmbito da palavra e ao domínio do significante, mais do que à presença concreta do pai como integrante da família.

Ao colocar em primeiro plano o campo da linguagem, Lacan ([1957-1958]1999) introduz a noção de metáfora para retratar a entrada do significante Nome-do-Pai no universo do sujeito. A estrutura elementar da metáfora é a substituição significante, na qual uma palavra é tomada por outra. Neste caso, a operação de substituição do primeiro significante, associado ao desejo do Outro primordial, pelo significante Nome-do-Pai, é denominada de “metáfora paterna”. Através desse processo, torna-se possível a abertura de novas significações com toda amplitude que

especifica o arranjo da metáfora, o que permite acesso ao campo simbólico em toda sua extensão polissêmica, o que também confere à criança o estatuto de sujeito do desejo.

Como já expus anteriormente, na formulação lacaniana, a noção de falo se desvincula da associação ao órgão peniano e é alçada à condição de significante que representa a falta e o desejo. A partir disso, Lacan ([1957-1958]1999) reinterpreta o Édipo freudiano através do deslocamento do falo ao longo de três diferentes tempos, que desembocam na construção da metáfora paterna.

Em um primeiro tempo, o bebê busca corresponder à imagem que satisfaz àquele que primeiro encarnou o lugar de Outro primordial, ou seja, deseja o desejo desse Outro, geralmente encarnado na figura materna. Na alternância entre a presença e a ausência nos cuidados primários, os momentos de afastamento do agente materno instauram a hipótese de que a mãe deseja algo mais além da própria criança. O suposto objeto de desejo que falta ao Outro materno é representado pelo falo simbólico, significante da falta, que inscreve a incompletude materna e que o bebê imaginariamente busca recobrir. Nesse primeiro tempo, a cena edípica encontra-se reduzida à tríade mãe-filho-falo.

Em um segundo tempo, a posse do falo é atribuída a um personagem exterior à triangulação inicial, na medida em que o desejo materno é endereçado para além da mesma. Ao se situar nessa posição, a figura paterna inscreve-se como um quarto componente na triangulação primária mãe-filho-falo e estabelece uma dupla proibição – de um lado, priva a mãe da posse de seu “filho-falo”; de outro, frustra a criança do desejo de ter a mãe exclusivamente para si. Desse modo, o pai aparece como aquele que castra, ou seja, introduz o registro da falta nos outros dois personagens da trama edípica.

Finalmente, no terceiro tempo, o falo adquire um estatuto puramente simbólico e, em vista disso, torna-se passível de circulação. Por esta razão, deixa de estar associado exclusivamente a um dos integrantes do triângulo edípico e passa a ser um significante presente na cultura, ao qual é possível que qualquer sujeito tenha acesso. O pai deixa de estar confundido

com o falo, sendo reconhecido como alguém que pode tê-lo, assim como seus filhos e filhas, que podem recebê-lo por meio da transmissão.

Ao mesmo tempo que introduz o significante Nome-do-Pai e a metáfora paterna como elementos teóricos da psicanálise, Lacan desdobra o lugar paterno a partir da referência aos três registros, formulando as noções de Pai Real, Pai Simbólico e Pai Imaginário. Segundo Porge (1998), estes dois eixos teóricos para referenciar a função paterna se farão presentes em todo seu ensino, simultaneamente, sem estarem totalmente separados ou unificados entre si e sem que um absorva o outro em sua formulação.

7.2. O ternário paterno

Luís entra em meu consultório e logo começa a brincar. Pega uma espada, desafia-me para luta e faz de conta que somos dois heróis que estão a brigar. De repente, ele dá um golpe que considera estar fora do permitido para uma luta entre heróis. Na verdade, não tínhamos feito qualquer combinação de regras para o combate. Mesmo assim, ele julga ter cometido uma falta e pede para que eu chame o pai do herói para conversar com ele. Luís propõe, então, que o pai dê uma bronca nele e o coloque “de castigo”. Ele permanece um breve tempo sentado, o suficiente para redimir seu “delito”. A brincadeira prossegue. Agora, eu sou Papai Noel, carrego um saco de brinquedos e tenho que levar presentes para ele. Em seguida, ele também é Papai Noel e somos dois Papais Noéis que trocam presentes um com o outro.

Esse fragmento de sessão com um menino traz alguns elementos interessantes. No início, cria uma primeira versão de pai, revestido de autoridade, que diz como as coisas devem acontecer e que impõe sanções à desobediência. Em seguida, traz outra, na figura do Papai Noel, mais afeito à doação de presentes.

Personagens que representam o pai costumam ser figuras bastante presentes nas histórias criadas por Luís nos encontros comigo. Uma primeira hipótese acerca dessa grande frequência poderia ser a de que, com essas narrativas, Luís estaria falando de sua relação com o seu próprio pai. Porém, há um detalhe curioso: trata-se de uma criança que nunca teve qualquer experiência

concreta de relacionamento com alguém que encarnasse o título de pai em sua vida. Viveu em um abrigo desde os primeiros dias e lá permaneceu até poucos meses atrás, quando foi adotado por uma mulher que não tem qualquer parceria conjugal. Sua família atual é composta somente por ele e pela mãe, o que contrasta com a alusão constante às diversas versões de “pai” em seus relatos.

A diferença entre uma função simbólica, localizada no campo do discurso, de uma figura que povoa as fantasias ou, ainda, de um personagem que encarna uma posição nas relações concretas da vida, fez com que Lacan, desde muito cedo em suas formulações teóricas, fizesse a distinção entre o que denominou Pai Simbólico, Pai Imaginário e Pai Real. É a propósito dessa diferenciação que este autor constrói a tríade Real-Simbólico-Imaginário, central no interior de toda sua obra, que se destaca da questão paterna propriamente dita, mas que irá se cruzar com ela a todo o instante. Ao examinar o caso do pequeno Hans, no seminário “A relação de objeto”, Lacan ([1956-1957]1995) utiliza o ternário Pai Simbólico, Pai Imaginário e Pai Real como referência principal para sua abordagem e confere a eles uma definição bastante acurada.

Segundo a formulação ali proposta, o Pai Simbólico é um elemento situado no campo significante, uma função inscrita no discurso, sem configuração em parte alguma e, por esta razão, inacessível à representação. A única forma de fazer referência a ele se dá através de construções míticas, como a proposta por Freud ([1913]1980) em “Totem e Tabu” ou o Deus do monoteísmo, destituído de imagem e de nome. Trata-se de um pai morto enquanto ser corpóreo e que conserva seu papel simbólico exclusivamente através da palavra.

Por sua vez, o Pai Real²⁷ é aquele que intervém concretamente na relação da criança com a mãe e, por esta razão, opera como agente da castração. Se o Pai Simbólico está virtualmente instalado no discurso, o Pai Real atualiza a função paterna nas situações efetivas que se produzem entre os sujeitos. Na medida em que aparece como detentor do falo, cativa os interesses da mãe e faz com que o filho perca a condição de objeto exclusivo, que preencheria ilusoriamente o desejo materno de forma total e completa. Desse modo, o Pai Real aparece como

²⁷ A noção de Pai Real se modifica substancialmente desde o seminário “A relação de objeto”, proferido por Lacan em 1956 e 1957, até o “O avesso da psicanálise”, dos anos 1969 e 1970. A definição que trago aqui diz respeito à primeira dessas duas formulações. Abordarei a segunda delas no próximo capítulo.

uma presença perturbadora, que se intromete na relação primária da criança com a mãe e questiona o funcionamento da economia desejante entre eles.

Finalmente, o Pai Imaginário corresponde ao modo como a criança percebe a presença do intruso paterno, que a impede de ter a mãe para si, em sua totalidade. Assim, o pai aparece recoberto por diversas roupagens, em geral confeccionadas por meio da idealização, que vão do personagem terrorífico ao oponente rival, passando pelo tirano autoritário e castrador. Tais facetas imaginárias do pai propiciam relações de amor e agressividade que dão lugar à rivalidade e à identificação. As narrativas próprias à infância costumam estar povoadas por estas representações fantasmagóricas, o que dá lugar à elaboração da vivência da criança pelo trânsito edípico.

Após a passagem por essa série de conceitos associados à função paterna – Nome-do-Pai, metáfora paterna, Pai Simbólico, Pai Real e Pai Imaginário –, proponho retroceder um pouco no tempo e retomar uma proposição feita por Lacan antes que todas essas noções fossem formuladas. Trata-se da ideia de imago paterna e a tese a ela associada, de que a sociedade estaria experimentando seu declínio e as consequências do mesmo. Se essa é uma hipótese formulada por Lacan no alvorecer de sua obra, sua apreciação é necessária e importante, pois a mesma segue reverberando até hoje na produção de muitos psicanalistas.

7.3. O declínio da imago paterna

Segundo Birman (2006), no contexto do “retorno a Freud”, iniciado nos anos cinquenta, Lacan assumiu uma postura crítica sobre os autores que outorgavam um lugar de destaque ao pólo materno do complexo de Édipo, para restabelecer a importância do pólo paterno na cena psíquica. Com este posicionamento, propunha também um corte em relação ao modelo vigente na psicanálise, para dar legitimidade à referência lingüística inspirada no método estruturalista proposto por Lévi-Strauss.

A partir disso, Birman (2006) interroga-se sobre a razão pela qual a leitura de Lacan insistiu tanto na posição estratégica do pai no discurso psicanalítico, quando, em sua época, o

campo analítico assumia um estilo francamente maternal. Segundo esse autor, “a resposta para isso é que Lacan considerava que o mal-estar na modernidade, que se consubstanciava sob as formas limites da loucura e do crime, seria a consequência da fragilização da figura do pai nesse contexto histórico” (Birman, 2006, p. 166). Tal proposição aparece nos primórdios da obra de Lacan e marca principalmente o tempo inicial de sua elaboração.

Conforme já expus previamente, a ideia de ausência paterna produz um apelo importante no imaginário social. Reportagens, notícias, propagandas de televisão e até mesmo discursos políticos estabelecem e fixam uma associação dada como natural entre a falta de um pai e a instalação de problemas e transtornos. Com base em um determinismo mais ou menos simplista, essa modalidade de discurso sustenta que a carência paterna conduz fatalmente à desestruturação familiar e a algum distúrbio decorrente daí, como retratado nos exemplos que apresentei no capítulo quatro.

No entanto, no terreno da psicanálise, a causalidade é concebida a partir de uma racionalidade distinta da simples conexão de uma causa com um suposto efeito subsequente. Só é possível afirmar que um agente tem relação com um determinado resultado *a posteriori*, ou seja, só depois da consequência ter efetivamente ocorrido.

Esta forma de compreender a causalidade psíquica, que rompe com a linearidade causa-efeito, já está presente na obra de Freud com a noção de *nachtraglichkeit*, palavra alemã que não tem um equivalente exato em português e indica que o significado de um evento depende dos acontecimentos que o sucedem. Ou seja, um episódio adquire seu sentido só-depois, a partir das ocorrências futuras que a ele se associam e do modo como o sujeito irá interpretá-lo com base nelas. Desse modo, com base nessa particular forma de temporalidade, não se pode antecipar os efeitos a partir das causas.

Com a introdução da noção de cadeia significativa proposta por Lacan a partir da articulação entre a psicanálise e a linguística, uma nova base conceitual passa a dar sustentação a essa elaboração. Em qualquer sucessão de palavras, seja uma frase, uma narrativa ou o relato da história de uma vida, o sentido dos termos proferidos só se assenta definitivamente depois que o

último deles é enunciado e um ponto final é demarcado. Além disso, basta que se volte a falar, para que novas significações e ressignificações possam vir à baila.

Com base nesta lógica, não é legítimo afirmar, de modo antecipado, que a ausência de um pai irá promover qualquer dificuldade no destino de alguém. Tal experiência pode ou não funcionar como um impasse, conforme o modo que venha a ser significada e interpretada pelo sujeito em questão. A carência paterna não pode ser definida como um elemento patogênico estabelecido aprioristicamente, mas somente a partir de sua posição na cadeia significante. Além disso, como sublinhei no início deste capítulo, com a noção de Nome-do-Pai a função paterna é alçada à categoria de significante, distanciando-se de seu caráter biológico, atrelado ao âmbito da procriação. Nessa direção, o laço de filiação que une um sujeito a um núcleo familiar e a uma determinada cultura é fundamentalmente simbólico, dissociando-se da figura paterna encarnada em um personagem específico.

Porém, como constata Birman (2006) um dos impasses que anima o debate psicanalítico concerne à ideia de esvaziamento da metáfora paterna na contemporaneidade, considerada como operador fundamental para o estabelecimento do registro simbólico, fundante do psiquismo e central na constituição do sujeito. Segundo este autor, para que se possa compreender como foi construída a ideia desse esvaziamento, é necessário examinar mais de perto o ensaio sobre os complexos familiares, escrito por Lacan em 1938, época que marca sua inserção no terreno da psicanálise.

Se a ideia de enfraquecimento da metáfora paterna e da função do pai permanece como uma herança para a posteridade desse texto, Birman (2006) assinala que uma primeira evidência em relação a ele é de que essas noções ainda não haviam sido delimitadas naquele momento de elaboração teórica. O que foi mencionado por Lacan ([1938]2003), ali, na verdade, diz respeito a um declínio da “imagem paterna” no campo social. Como bem sublinha Cabistani (2007), o termo “imagem” não se refere à função do pai no domínio simbólico, campo metafórico em que se pode nomear um elemento na sua ausência, disposição própria ao âmbito da linguagem. Assim sendo, anunciar o declínio da imagem do pai não equivale nem a uma diminuição da metáfora paterna nem a um desgaste de sua função.

No artigo em que tal tese é proposta, intitulado “Os complexos familiares”, Lacan ([1938]2003) sustentava uma relação bastante direta e explícita entre o que considerava ser o declínio da imago paterna no mundo contemporâneo e uma série de patologias, tanto no âmbito individual quanto no social. Mesmo que essa afirmação inaugural tenha sido sucedida por uma série de outras ideias, conceitos e formulações posteriores sobre o pai, ela foi bastante difundida e segue repercutindo na reflexão e produção de psicanalistas em diversos âmbitos até hoje, com uma transposição mais ou menos direta do declínio da imago paterna para a diminuição de sua eficácia no plano simbólico, como se fossem termos equivalentes.

Conforme as ideias de Lacan ([1938]2003) naquele escrito, a situação do grupo familiar e o valor encontrado nele por seu chefe, o pai de família, eram determinantes dos caminhos sintomáticos e das catástrofes estruturais de uma maturação subjetiva desenvolvida sob o primado de três complexos fundamentais – o complexo de desmame, o complexo de intrusão e o complexo de Édipo. Segundo ele, o complexo de desmame é orientado pela imago materna e impera durante os seis primeiros meses de vida, dominados pela descoordenação motora, pela sensação de despedaçamento do corpo e pela angústia que lhe é correspondente. Já o período seguinte, entre os seis e os dezoito meses, coincide com o complexo de intrusão, o qual introduz a imago fraterna, do semelhante, que oferece ao sujeito a representação unificadora de seu corpo próprio, fundante do eu ideal²⁸. Este momento caracteriza-se pelo júbilo no espelho e pela permanente ameaça de captura narcísica. Finalmente, o complexo de Édipo, estabelecido por meio da imago paterna, instaura a dimensão do estranho e da alteridade, o que permite a construção do ideal do eu e a composição das trocas sociais.

Ainda em “Os complexos familiares”, Lacan ([1938]2003) propunha que um grupo familiar incompleto, sem pai, propiciava ao sujeito a estagnação da estrutura libidinal no registro narcísico, com investimento no próprio corpo e na imago do duplo, favorável à eclosão de diversas formas psicopatológicas, entre as quais estariam a anorexia mental, toxicomanias,

²⁸ Essas ideias são contemporâneas à elaboração do conceito de estágio do espelho, proposto em 1936, o qual aborda a constituição do eu a partir da relação ao Outro.

suicídios, psicoses, delírios a dois, e assim por diante. Tais variações dependeriam do momento de fixação – se no complexo de desmame ou no complexo de intrusão.

Como já referi, no escrito em questão, os conceitos de Nome-do-Pai, metáfora paterna e pai simbólico ainda não haviam sido formulados, e o que foi preconizado por Lacan ([1938]2003) dizia respeito a um declínio social daquilo que ele designava como imago paterna. Segundo ele, “um grande número de efeitos psicológicos parece-nos decorrer de um declínio social da imago paterna”. (Lacan, [1938]2003, p. 67) Complementa, ainda, que, “seja qual for o seu futuro, esse declínio constitui uma crise psicológica. Talvez seja com essa crise que convém relacionar o aparecimento da própria psicanálise”. (Lacan, [1938]2003, p. 67) Mais adiante, ao falar da neurose contemporânea, acrescenta que:

nossa experiência leva-nos a apontar sua determinação principal na personalidade do pai, sempre de algum modo carente, ausente, humilhada, dividida ou postiça. É essa carência que, de acordo com nossa concepção do Édipo, vem estancar tanto o ímpeto instintivo quanto a dialética das sublimações. (Lacan, [1938]2003, p. 67)

Em suma, a proposição central deste escrito é que o declínio da imago paterna, associado à contração da família ocidental, teria provocado a diminuição da capacidade subjetivante do complexo de Édipo, com o conseqüente empobrecimento do poder identificatório das famílias, incapazes de assegurar a harmoniosa maturação subjetiva e social dos filhos e filhas. As conseqüências dessa degradação edípica se exprimiria na evolução histórica das neuroses, na possibilidade da descoberta do Complexo de Édipo e na invenção da própria psicanálise por Freud. Essa formulação enfatiza as condições sociais do edipismo, bem como propõe uma teoria da maturação subjetiva que gravita ao redor da imago paterna, cujo valor estruturante estaria condicionado ao valor social do pai de família.

Birman (2006) assinala que, de acordo com essa proposição de Lacan, a fragilização da imago paterna impossibilitaria a presença de um princípio de mediação no psiquismo que permitisse à criança romper com as imagos materna e fraterna, predominantes nos complexos de desmame e de intrusão. Em decorrência dessa interpretação, a função da psicanálise se inclinaria a tornar presente e fortalecer a imago paterna no sujeito, para que este pudesse se contrapor à primazia das imagos mais arcaicas. Contudo, por ser uma proposta preliminar de uma teoria

ainda em estado nascente, é necessário examinar quais referências sustentam essa tese e o quanto as mesmas permanecem presentes nas formulações posteriores de Lacan.

De acordo com Zafiroopoulos (2002), antes que Lacan iniciasse seu amplo diálogo com Lévi-Strauss, a partir de 1953, foi Durkheim quem forneceu o embasamento, no âmbito das ciências sociais, para suas primeiras proposições. Uma das ocasiões que torna evidente este fundamento corresponde à tese do declínio sócio-histórico do pai de família, apoiada em um curso proferido por Durkheim em 1892, no qual foi proposto um princípio de funcionamento social designado de lei da contração familiar. Segundo este preceito, a família ocidental teria passado de suas formas originais, amplas e harmoniosas, à forma conjugal, portadora de anomia. Esta hipótese de Durkheim foi admitida pela totalidade do campo das ciências sociais à época em que foi proposta. Como qualquer investigador, Lacan retomava uma parte importante dos estudos de seu tempo para reexaminar de maneira crítica os alicerces clínicos e teóricos da doutrina psicanalítica.

Porém, se essa tese durkheimiana teve grande aceitação no momento em que foi formulada, a partir da década de 1970 perdeu força por se mostrar equívoca. O enfraquecimento e a decadência desta hipótese estão ligados à constatação de que a família conjugal, longe de ser uma invenção recente, que data do século XIX, é uma estrutura frequente tanto na história das sociedades ocidentais quanto em outras culturas. Com isso, a teoria da contração familiar de Durkheim caiu em desuso e passou a ser considerada inválida.

Além de permitir abordar a gênese da elaboração lacaniana, Zafiroopoulos (2002) acrescenta que a importância de tal referência teórica também reside na compreensão dos fundamentos da tese da decadência da família patriarcal que se prolonga no campo psicanalítico até nossos dias, mesmo com a perda de vigência da hipótese de Durkheim sobre a contração familiar. Desse modo, segundo ele, antes de aderir sem crítica à tese dos efeitos catastróficos da deserção do pai na modernidade, torna-se necessário examinar sua genealogia, comparar seus dados sociológicos com os elementos modernos da antropologia, decidir sobre sua estabilidade ou sua obsolência tanto na clínica individual quanto social, para, finalmente, verificar sua estabilidade ao longo do corpus lacaniano.

Ao efetuar esse exame, Tort (2008) considera a tese sobre o declínio do pai insatisfatória, por configurar mais uma lenda do que um saber histórico efetivo. Para esse autor, tal discurso tem assegurado uma referência que antes era proposta abertamente por uma ampla variedade de narrativas sobre a figura paterna – tanto religiosas quanto políticas. Nessa direção, “O Pai” consiste em uma solução histórica que tem sido gradualmente proposta para compensar a perda dos poderes reais do Pai pela colocação em cena da potência da função paterna. De acordo com esse ponto de vista, é necessário esclarecer o alcance do discurso sobre o declínio do pai, para julgar se nossas sociedades efetivamente estão destruindo as condições de subjetivação, como sustentam alguns, ou se estas declarações são uma reação angustiada diante das mudanças nas relações entre os sexos e um meio retórico de intervir para conservar antigas formas de relação, brandindo a ameaça de catástrofes subjetivas.

De acordo com Tort (2008), o discurso psicanalítico sobre o declínio do Pai desconsidera a História, pois aborda o movimento de uma função metapsicológica considerada como um universal. Dessa maneira, são implantados os temas das grandes decadências – do Pai e do Sujeito – enquanto emergem as figuras inquietantes da ciência, da técnica e de uma ordem liberal que conduziriam ao reino do indivíduo sem limites. No centro desse cenário, estaria o desafio humanizante que representa a subjetivação, cujo berço é a função paterna, por meio da qual estaria garantida, desde sempre, a transmissão da proibição fundadora entre as gerações e a diferença sexual, estabelecida de maneira clara e distinta.

Ainda segundo Tort (2008), mesmo que as modificações em relação ao pai sejam solidárias do conjunto de transformações da família e da sexualidade, elas ocupam uma posição considerada particular e estratégica a partir da qual todas as outras são governadas. Esse lugar central apresenta o inconveniente de colocar a função paterna à parte e de retirá-la do contexto da história, quando justamente deveria se fazer com que retornasse a ela. Por esta razão, a narrativa sobre o declínio prescinde de caráter histórico e obstaculiza uma análise tanto das questões atuais quanto do passado em relação à parentalidade. Para o autor, o que se expressa de um modo fantasioso nesses discursos são transformações e crises dos sistemas de governo e de poder, cada

vez mais distantes do modelo paterno, articuladas ao âmbito da sexualidade e da vida nas sociedades ocidentais.

Ao abordar a intuição como método de investigação filosófica, Deleuze (1999) propõe que se examine se os próprios problemas que dão origem a um campo de pesquisa são verdadeiros ou falsos e não somente suas soluções. Para tanto, esse autor afirma que podemos determinar a veracidade ou falsidade de uma questão a partir do modo como a mesma é proposta e não unicamente a partir de sua possibilidade ou impossibilidade de receber uma resposta. Conforme essa proposta, uma das maneiras de conceber falsos problemas ocorre quando desconsideramos as diferenças de qualidade e de natureza entre as coisas e as confundimos com diferenças de intensidade. Segundo esse autor, há uma ilusão, uma tendência fundamental a pensarmos em termos de escalas entre “mais” e “menos”, de ver diferenças de grau onde, na verdade, existem diferenças de natureza. Contra essa tendência intelectual, só podemos reagir com uma tendência crítica em sentido inverso, para reencontrar as diferenças de natureza sob as diferenças de grau.

Se abordarmos a tese do declínio da imago paterna desde essa perspectiva, é possível perceber que a mesma traz consigo o equívoco de tomar uma mudança de natureza na estrutura familiar e no contexto social como se fosse uma mudança de intensidade, a qual é aludida no próprio vocábulo “declínio”. Este termo remete a uma redução de grau em relação à função paterna, como se outrora se dispusesse de “algo mais” em relação ao pai, e que agora ter-se-ia “menos”. Considerando essa questão, não seria mais acertado falar de uma mudança de posição ou de um deslocamento de sentido, ao invés de declínio, como se houvesse uma linha de continuidade entre a abundância e a escassez de uma função considerada universal?

Por outro lado, no que tange à história do Brasil, tal tese só poderia dizer respeito a uma única fatia da população, aquela das antigas famílias dos senhores de engenho ou da aristocracia urbana de feitiço europeu, já que as camadas restantes, principalmente de índios e de negros escravizados, não se organizavam em torno do poder do patriarca ao modo daqueles espaços. A não ser que não se reconheça a legitimidade das famílias desses estratos, não é possível atribuir um declínio homogêneo do lugar paterno em meio a contextos tão díspares.

Conforme assinala Zafiroopoulos (2002), longe de ser um móbil da descoberta freudiana e de sua evolução histórica, a tese do declínio da família patriarcal e de seu chefe encerraria uma espécie de “nostalgia pelo pai”, que concerne mais a um sintoma neurótico e a uma novela familiar endossada pelo campo analítico do que ao progresso de seu discurso. Este sintoma pode muito bem ser assimilado como parte da já mencionada patologia própria das formações familiares atuais, relacionada à dívida com uma estrutura de família idealizada, apontada por Kehl (2001) e já referida nos capítulos anteriores.

Nessa direção, algumas das formulações sobre o pai propostas por Lacan nos últimos anos de sua obra, principalmente a partir do seminário “O avesso da psicanálise” (Lacan, [1969-70]1992), trazem elementos convergentes com essa elaboração crítica de Zafiroopoulos. Minha hipótese é de que a própria bateria conceitual lacaniana dispõe de elementos suficientes para interpretar retroativamente a tese do declínio da imago paterna, bem como sua permanência nas elaborações psicanalíticas até a atualidade, como uma formação sintomática em relação ao lugar paterno na cultura. Voltarei a essa questão em capítulos posteriores, com o exame em detalhe das proposições de Lacan sobre o pai em “O avesso da psicanálise” (Lacan, [1969-70]1992). Antes disso, porém, é necessário retomar os movimentos teóricos imediatamente posteriores a “Os complexos familiares” (Lacan, [1938]2003).

Zafiroopoulos (2002) afirma que o percurso de Lacan pelas teses durkheimianas é breve e se estende de 1938, data da publicação do artigo sobre os complexos familiares, até o início da década de 1950, quando profere a conferência intitulada “O mito individual do neurótico” e redige o discurso de Roma. É neste momento que a influência de Durkheim se encerra e cede lugar aos trabalhos de Lévi-Strauss, o que coincide também com o retorno aos fundamentos da obra de Freud e com a primeira cisão do movimento psicanalítico francês.

Desde então, a referência conceitual de Lacan se desloca da família para as leis da fala e da linguagem como constitutivas do inconsciente, com o claro apoio da direção aberta por Lévi-Strauss, para quem todos os fenômenos sociais podem ser abordados a partir da referência ao campo da linguagem, o que já examinei no início deste capítulo. Nesta conjuntura, não só se processa uma modificação radical do ponto de vista sobre a imago paterna na família, mas

também do universo conceitual pelo qual Lacan transita. A função do pai é um componente fundamental deste universo e não pode ser compreendida sem levar em conta os outros elementos que o constituem.

Como expus anteriormente, ao adotar como referência a noção de Lévi-Strauss de um significante de exceção, Lacan introduz o conceito de Nome-do-Pai como elemento organizador do campo simbólico e deixa de lado a ideia de imago paterna, proposta alguns anos antes. Para Birman (2006), com este movimento teórico, Lacan transformou a sua retórica conceitual ao se deslocar de uma tópica centrada no imaginário, para outra, fundada no registro simbólico. Com isso, a função de mediação, anteriormente atribuída à imago do pai, passou a ser enunciada no registro da linguagem, que realiza o corte decisivo da relação da criança com o Outro primordial, retirando-a do registro especular do imaginário.

Desse modo, reconhecer o enfraquecimento de uma certa representação do pai no campo social associada à figura do patriarca não traz como consequência direta o declínio da função simbólica do pai, tampouco a necessidade de restituição do poder patriarcal. Como afirma Kehl (2004), a designação do lugar paterno enquanto uma “função” indica uma operação que prescinde da existência concreta do pai, o que só é viável no contexto de um afrouxamento do patriarcado.

É por isso que a psicanálise é tributária do declínio do patriarca e da evolução – porque eu acho que é uma evolução – representada pelo deslocamento do poder patriarcal para a função paterna. A palavra *função* já nomeia uma intervenção simbólica que independe, inclusive da presença física do pai biológico. Só em uma sociedade não-patriarcal é possível pensar que o pai pode ser representado por uma *reles função*. Nesse ponto, também, os psicanalistas estão sempre tropeçando, sempre lamentando a falta do lugar tradicional do pai, como se este deslocamento significasse que a função paterna não opera mais. Mas ocorre o contrário: é porque não há um pai em posição de poder que a função nos estrutura. Onde há um patriarca que dispõe sobre o destino dos filhos, o casamento das filhas, a reclusão da esposa, não se pode falar em função paterna: os filhos são efeito do arbítrio do pai, é outra subjetividade que se estrutura, teríamos que entender isso de maneira diferente. (Kehl, 2004, p.97)

A aposta saudosista na presença de um pai, representante exclusivo da autoridade, faz eco à busca de um pai idealizado, própria à estrutura da neurose. Como preconiza Freud ([1939]1980) em “Moisés e o monoteísmo”, a busca por abrigo frente ao desamparo inerente à vida movimenta o sujeito neurótico em direção à construção da figura de um pai ideal protetor.

Esse pressuposto neurótico é também o pano de fundo da fantasia corrente de que uma figura autoritária, capaz de centralizar o poder em suas mãos, estaria apta para restituir a ordem em contextos de caos e de crise social. Desse modo, cria-se uma ilusão semelhante àquela oportunizada pela religião, que coloca Deus no lugar do Pai todo-poderoso, para proporcionar algum conforto diante da incerteza do destino.

Tort (2008) também destaca a perspectiva saudosista presente na afirmação de que a imago do pai está em declínio ao apontar sua ligação com o contexto de épocas passadas. Conforme esse autor, na atualidade, se reconhece a relação desta figura, o Pai, com um poder histórico que os pais de família efetivamente têm perdido e que estava atrelado à antiga arbitrariedade monárquica e hierárquica, com o espírito religioso de outrora e com antigos modos de produção – elementos que já cumpriram seu ciclo histórico e que, por esta razão, têm cedido seu lugar.

Este autor sublinha que, paradoxalmente, ao mesmo tempo que a figura do Pai perde seus poderes, nunca o poder psíquico dos pais foi tão celebrado e exaltado, pelo menos na França. Segundo ele, desde a década de 1980, cresce uma versão do discurso psicanalítico lacaniano que, apesar de advertir que não se deve confundir o trivial pai social com o pai em sua função simbólica, mantém a questão obstinada a respeito dos efeitos do desaparecimento dos poderes dos pais sobre o universal da função paterna, a qual é identificada à origem da lei que assegura a estruturação psíquica do sujeito. Se a evolução histórica das sociedades modernas caracteriza-se por uma diminuição do poder social atribuído aos pais, tal declínio tem conduzido à inquietação sobre a maneira como pode se efetuar a colocação em marcha da função paterna e, através dela, a constituição subjetiva.

Ainda de acordo com Tort (2008), este esquema de pensamento está presente nos trabalhos de muitos psicanalistas, psicólogos, psiquiatras, sociólogos, historiadores, juristas e trabalhadores sociais. Se os antigos debates a respeito do complexo de Édipo visavam saber se este era ou não universal a partir da interlocução com antropólogos, as discussões atuais mobilizam historiadores, sociólogos da família e juristas implicados em refletir sobre as consequências das transformações das sociedades a partir da triangulação edípica.

Zafiropoulos (2002) também constata a atual vigência da tese sobre o enfraquecimento da imago do pai ao observar que a mesma segue bastante presente no campo psicanalítico, sustentando com frequência o discurso de muitos psicanalistas, tanto dos que fazem referência direta à Lacan quanto daqueles que pertencem à Associação Psicanalítica Internacional (IPA). Segundo este autor, o declínio da autoridade social da instituição patriarcal é correntemente visto como fator determinante da proliferação de estados fronteiriços, do incremento do narcisismo e de sintomas modernos que caracterizariam a atualidade de nosso mal-estar social.

Ainda de acordo com Zafiropoulos (2002), existe uma espécie de cumplicidade que associa a sociologia que teoriza a respeito do pós-modernismo e as investigações psicanalíticas. Nessa direção, ambas convergem na tarefa de diagnosticar as patologias narcísicas e os sintomas mórbidos das sociedades pós-modernas, assim como a falta de perspectivas históricas e de autoridade que nelas se expressam. Para este autor, tais estudos sociológicos constituem uma versão renovada da teoria sobre o declínio da família e das grandes figuras de autoridade, entre elas, o pai, o que se harmoniza integralmente com a tese lacaniana do declínio da imago paterna.

7.4. O declínio do pai, a metáfora paterna e o episódio do PACS

Segundo Birman (2006), é necessário explicitar os pressupostos da tese sustentada pelo discurso de Lacan, na medida em que ela pode fornecer fundamento teórico para a lógica, a ética e a política do patriarcado, pela qual a representação do pai, como signo de exceção e representante da Lei, confere uma aura de superioridade hierárquica da figura do homem em relação à da mulher.

Enfim, os processos de simbolização funcionam de outra maneira na atualidade. O mal-estar na psicanálise se estabelece e se dissemina, então, na medida em que algo nesse discurso rateia efetivamente. Isso nos evidencia que o isomorfismo existente entre o discurso teórico de Lacan e os pressupostos fundamentais do patriarcado possibilitou o estabelecimento dessa dissonância importante com a nossa atualidade, quando efetivamente as coordenadas fundamentais do patriarcado começaram a se desfazer a olhos vistos na contemporaneidade. (Birman, 2006, p. 169).

Para Birman (2006), em decorrência de alguns de seus postulados, o discurso lacaniano, muitas vezes, entra em discordância com o que ocorre na atualidade, a partir da ruptura que os

discursos feminista e LGBT propuseram em relação aos pressupostos do patriarcado. Segundo ele, essa dissonância pode ser observada, por exemplo, na posição que muitos psicanalistas lacanianos tomaram frente às demandas dos homossexuais em relação ao Pacto Civil de Solidariedade (PACS), na França, em 1999. Esse pacto permitiu o casamento entre pessoas do mesmo sexo, porém sem incluir o direito à filiação por parte do casal, nem através do direito de adoção de crianças, nem por procriação medicamente assistida.

O Pacto Civil de Solidariedade provocou um amplo debate sobre o reconhecimento da filiação homossexual, do qual muitos psicanalistas franceses participaram ativamente. Na discussão travada entre os psicanalistas em relação à legitimidade da homoparentalidade, Perelson (2006) faz referência ao lugar que a psicanálise ocupou, a partir do posicionamento de muitos analistas, como guardião das boas condições de subjetivação, associadas à manutenção de estruturas familiares calcadas na heterossexualidade dos pais²⁹. Em contrapartida, outros psicanalistas explicitaram claramente sua posição favorável à homoparentalidade, afirmando não reconhecer no discurso normalizador, proferido em nome da psicanálise, a verdade da prática proposta em seu campo. O posicionamento contrário à homoparentalidade de parte dos psicanalistas lacanianos nos debates sobre o PACS está relacionado ao discurso sustentado sobre as noções de ordem simbólica e de função paterna.

Quinet (2016) atribui a uma leitura normativa do Édipo, tal como descrita por Lacan ([1957-1958]1999) em seu quinto seminário³⁰, este episódio em que muitos psicanalistas europeus foram à mídia manifestar suas preocupações com a sanidade mental de uma criança adotada por casais do mesmo sexo biológico. Como bem destaca este autor, ao propor a metáfora paterna, Lacan ([1957-1958]1999) não se refere ao “papai” e à “mamãe”, mas às funções do Nome-do-Pai e do desejo da mãe, em um deslocamento do contexto da família para a função da fala e o campo significativo do desejo. Porém, os analistas lacanianos que se ativeram a uma concepção normativa do Édipo, que associa a heterossexualidade à normalidade, confundem a diferença sexual com a diferença sexual anatômica. Por esta razão, Quinet (2016) considera

²⁹ Segundo Roudinesco (2003), entre os nomes que se posicionaram contrariamente à homoparentalidade estavam Gilbert Diatkine, César Botella, Jean Pierre Winter, Simone Korfsausse, Charles Melman e Pierre Legendre.

³⁰ Trata-se do seminário “As formações do inconsciente” (Lacan, [1957-1958]1999), no qual é formulada a noção de metáfora paterna, bem como os três tempos do complexo de Édipo, tal como expus na segunda parte deste capítulo.

fundamental uma crítica permanente da psicanálise para que esta não seja degradada e absorvida pela religião, pela ciência ou pelo discurso capitalista.

Quinet (2016) acrescenta que, apesar de a psicanálise fornecer elementos suficientes contra a patologização e a discriminação sexual, foram os movimentos sociais e os estudos de gênero que promoveram mudanças significativas nesse sentido. Isto porque, ao longo da história, a regulação das modalidades de gozo tem sido sustentada por alguns psicanalistas que preconizam normas a respeito da sexualidade e dos laços amorosos, como nas recém-citadas manifestações homofóbicas a respeito do PACS. De acordo com o autor, essa posição dos analistas nada mais faz do que produzir repúdio em relação à própria psicanálise, bem como incrementar a segregação e a discriminação em relação às minorias sexuais, aliando-se ao discurso de incitação ao ódio existente na sociedade. Segundo Quinet (2016), os esforços para regular as parcerias amorosas são meras tentativas fracassadas de suprir o real ligado à impossibilidade de relação sexual³¹.

Convergindo com a necessidade de crítica destacada por Quinet (2016), Perelson (2006) aponta que, como reação à cruzada homofóbica³² mencionada, a psicanálise viu surgir e se desenvolver em seu interior um movimento que, buscando refletir sobre suas bases teóricas, vem efetuando uma reconsideração completa de suas certezas e trabalhando sobre novas e interessantes teorizações acerca das problemáticas da função paterna, do Édipo e, sobretudo, da diferença sexual. Assim, ao invés de se opor à novidade, a psicanálise pode, antes de tudo, ser positivamente provocada por ela.

Com referência a esse movimento, Perelson (2006) menciona a produção de diversos psicanalistas, tanto franceses quanto brasileiros, que vêm trabalhando nessa direção. Se, do ponto de vista político, a posição desses autores é favorável à homoparentalidade, do ponto de vista teórico buscam rever conceitos que se transformaram em certezas inabaláveis e aos quais

³¹ Nos últimos anos de sua obra, ao afirmar que “a relação sexual não existe”, Lacan propõe que a busca de complementaridade no encontro de parceiros sexuais está fadada ao fracasso, visto que a junção perfeita entre os amantes é impossível. Nessa direção, o autor citado considera que a regulação das parcerias amorosas seria uma forma ilusória de fazer frente a essa impossibilidade.

³² Ainda que tenha sido nesses termos que o debate se colocou naquele momento na França, hoje o movimento LGBT reivindica o termo LGBTfobia para abranger a diversidade de condições relativas à sexualidade ou ao gênero que se reúnem sob a mesma sigla e que são objeto de preconceito.

recorrem aqueles que, supostamente em nome da psicanálise, se colocam contra, não somente as filiações homossexuais, mas também em relação às inúmeras mudanças a que os avanços tecnológicos e as evoluções sociais vêm nos conduzindo.

Para Perelson (2006), a possibilidade que se apresenta, no caso de uma recusa do determinismo a partir das noções de ordem simbólica e função paterna, é pensarmos a instituição dessa função pela fragmentação e multiplicação de seus agentes. Nesse caso, não seria mais necessário reunirmos em uma mesma figura encarnada a atribuição do falo e o real da diferença entre os sexos.

Talvez devêssemos pensar que, com a desarticulação entre sexo e reprodução – seja pelas novas práticas sociais, seja pelas novas práticas médicas – e com o despedaçamento tanto das famílias quanto da experiência reprodutiva, a figura do terceiro termo perde a sua unidade; ela se fragmenta e se multiplica. Não há mais o Nome-do-Pai, e sim os nomes-do-pai, ou ainda, como dirá Lacan, as *père-versions*, as várias versões e ao mesmo tempo perversões, no sentido de subversões, do pai. (Perelson, 2006, p. 717).

Essa possibilidade de revisão e de abertura teórica implica um posicionamento quanto ao determinismo histórico e social do inconsciente. Pois, como afirma Birman (2006):

Se a leitura inicial de Freud foi efetivamente falocêntrica, marcada pela moral do patriarcado, leitura que foi bastante radicalizada por Lacan, o que ambos revelaram foi como o inconsciente, tal como a psicanálise evidenciou, foi permeado pelos valores fundamentais do patriarcado. O que é preciso destacar é que o inconsciente sexual, tal como descrito pela psicanálise, foi historicamente construído, de forma que é preciso retirá-lo agora de sua a-historicidade pretensamente universalista para submetê-lo, sob a forma de uma genealogia, a uma desconstrução conceitual, ética e política, como nos indicou o discurso freudiano no fim do seu percurso. (Birman, 2006, p. 177-8).

Em consonância à necessidade de crítica destacada pelos autores recém-citados, após esse percurso por alguns conceitos de Lacan a respeito do pai, convido leitoras e leitores para um mergulho em algumas lições do seminário “O avesso da psicanálise”, proferido entre 1969 e 1970. Como já mencionei, esse período de elaboração teórica permite retomar, reinterpretar e ressignificar alguns elementos dos anos iniciais do percurso de Lacan, em especial a tese sobre o declínio do pai.

8. O PAI NO AVESSO

Até este momento, abordei as produções de Freud e Lacan orientado pelo tema da função do pai, percorrendo diversas passagens de suas obras, guiado pelo fio que permeia o trabalho desta tese. Proponho, agora, examinar com mais detalhe um ponto específico do percurso de Lacan. Neste capítulo, aprofundo especificamente a leitura do décimo sétimo seminário proferido por ele, intitulado “O avesso da psicanálise” (Lacan, [1969-1970]1992), em particular as lições que concernem à função do pai e ao complexo de Édipo. A leitura desse seminário tem considerável interesse no debate dessas questões, pois, dentre os diversos conceitos e teorizações que Lacan estabeleceu para abordá-las, “O avesso da psicanálise” constitui um momento crucial, em que importantes reformulações e reposicionamentos são apresentados.

Conforme afirma Elia,

O Pai, o Édipo, a Metáfora e o Desejo – ou seja, as relações entre a Lei e o Desejo – também não serão poupados da reviravolta de *O seminário, livro 17*. Grandes figuras da teoria do fim dos anos 1950, tais categorias perdem seu lugar de pilares e de determinantes das vicissitudes últimas da experiência do sujeito em análise. [...] O Complexo de Édipo torna-se um *sonho* de Freud, e a Castração toma seu lugar, como operação agenciada pelo Real. [...] O Nome-do-Pai perde sua primazia para dar lugar ao Falo como significante do Desejo e do Gozo. Por isso, o Nome-do-Pai será posteriormente pluralizado tornando-se os “nomes-do-pai” e articulando-se aos três diferentes registros – simbólico, imaginário e real. (Elia, 2002, p. 37-38)

Como é possível constatar, no conjunto da produção de Lacan, este seminário oportuniza uma reviravolta em relação ao complexo de Édipo e à função do pai. Van Haute e Geyskens (2017) também sublinham o papel fundamental que as elaborações derradeiras de Lacan desempenham no questionamento das ideias de Freud sobre o Édipo. Segundo esses autores, “em seus textos tardios – particularmente em seus seminários “O avesso da psicanálise” (Lacan, 1969-1970) e “Mais, ainda” (Lacan, 1972-73) –, Lacan rompe com os clássicos moldes do Édipo freudiano.” (Van Haute e Geyskens, 2017, p. 142-3)

No que se refere aos dois seminários citados por esses autores, vou me deter principalmente em “O avesso da psicanálise” (Lacan, [1969-1970]1992) por considerá-lo um ponto de passagem e um divisor de águas no questionamento proposto por Lacan acerca da

função do pai. Na virada conceitual ali proposta, Lacan ([1969-1970]1992) coloca em questão o pai do Édipo freudiano e desemboca na atribuição de um estatuto lógico a ele, enquanto um operador estrutural. Para dar esse salto, diferentes caminhos, interligados entre si, são trilhados.

Neste seminário, o ponto de partida para a problematização do tema referido são as contradições trazidas para o discurso psicanalítico pela centralidade do termo “pai” em um grande número de explicações. Para exemplificar essas incoerências, Lacan ([1969-1970]1992) menciona a divergência entre a ideia de Freud ([1921]2011) sobre uma identificação primordial com o pai como primeira forma de enlace amoroso³³ em contraste com a prevalência da relação do bebê com a mãe nos primeiros anos, apontada não só por um grande número de psicanalistas mas também por qualquer observação trivial dos tempos iniciais de vida. Como pode a forma mais antiga de enlace amoroso do sujeito ser atribuída ao pai, se um exame simples e banal indica que a mesma acontece regularmente com a mãe?

No discurso psicanalítico, encontramos às vezes certos termos que servem de *filum* na explicação – , o termo pai, por exemplo. [...] A propósito do pai, as pessoas se julgam obrigadas a começar pela infância, pelas identificações, e isso é então algo que verdadeiramente pode chegar a uma extraordinária farfalhada, a uma estranha contradição. Falarão da identificação primária como aquela que liga a criança à mãe, e isto com efeito parece óbvio. Contudo, se nos reportarmos a Freud, a seu discurso de 1921 chamado “Psicologia das massas e análise do eu”, é precisamente a identificação ao pai que é dada como primária. Freud aponta ali que, de modo absolutamente primordial, o pai revela ser aquele que reside à primeiríssima identificação e nisso precisamente ele é, de maneira privilegiada, aquele que merece o amor. Isto é bem estranho, certamente entra em contradição com tudo que o desenvolvimento da experiência analítica estabelece sobre a primazia da relação da criança com a mãe. Estranha discordância do discurso freudiano com o discurso dos psicanalistas. (Lacan, ([1969-1970]1992, p. 82)

Ao sugerir tal identificação inaugural ao pai, Freud ([1921]2011) não só se opõe às observações acerca da relação primeira entre a mãe e o bebê, mas também promove o amor endereçado ao pai como precursor de todo enlace amoroso na história de um sujeito – segundo ele, a mais remota expressão de um laço emocional com outra pessoa.

Em “O avesso da psicanálise”, Lacan ([1969-1970]1992) almeja colocar ordem nessas

³³ Essa identificação primária ao pai já foi abordada no capítulo cinco, tanto em referência ao texto “Psicologia das massas e análise do eu” (Freud, [1921]2011) quanto a “O eu e o id” (Freud, [1923]2011). Neste último escrito, a identificação primária ao pai é considerada “a primeira e mais significativa identificação do indivíduo” e também “mais antiga do que qualquer investimento objeto”.

contradições, através do conceito de discurso proposto por ele nesse seminário e das diferentes estruturas discursivas decorrentes dessa elaboração. É com base nelas que encaminha as contradições e impasses sobre o pai e o Complexo de Édipo que são por ele assinalados. Assim, para avançar nesse debate, vou primeiramente apresentar a teoria da discursividade ali proposta para, a partir dessa reflexão, entrar no tema do pai e do complexo de Édipo mais diretamente.

8.1 A estrutura do discurso

Proferido entre os anos de 1969 e 1970, “O avesso da psicanálise” (Lacan, [1969-1970]1992) acontece no rastro do movimento de maio de 1968, momento em que floresceu um acentuado questionamento dos valores e dos costumes da época, bem como os lugares instituídos em relação ao poder e à autoridade. O interesse em colocar em destaque os eventos que transcorriam na França, naquele momento, se dá por seus possíveis efeitos sobre o ensino de Lacan³⁴.

Segundo Mello (2011), em “O avesso da psicanálise” Lacan ([1969-1970]1992) abre espaço para a abordagem do campo social, que os opositores do estruturalismo presumiam inapreensível através da noção de estrutura. A pedra angular da investigação desse novo território é o conceito de discurso, através do qual é estabelecido o alicerce dos vínculos sociais.

Lacan, em ‘O Seminário 17 – O avesso da psicanálise’ ([1969-1970]1992), replica à provocação do movimento estudantil de 1968, grafada nas paredes de Paris: “As estruturas não vão às ruas”. A fim de responder a essa crítica, Lacan ([1969-1970]1992) demonstra que seu ensino pode dar conta dos acontecimentos sociais e revela a mudança discursiva que se operava em maio de 68. Ao mesmo tempo em que se contrapunha à ideia de que a noção de estrutura era incapaz de atingir os eventos da vida social, denunciava que o discurso universitário, mascarado sob a forma de um saber neutro, imparcial e válido para todos, oculta que se ampara em uma posição de mestria e dominação. (Mello, 2011, p.76)

³⁴ Convém notar que o espírito de contestação daquele período não se circunscreve ao território francês. No Brasil, por exemplo, 1968 não foi apenas um tempo de endurecimento da repressão operada pela ditadura militar com o Ato Institucional nº 5, mas foi também um ano em que ocorreram grandes manifestações e uma forte resistência ao regime. Importa, aqui, sublinhar o contexto de intensa ebulição de questionamentos de padrões instituídos que atravessavam o tecido social, àquela época.

Apesar disso, no início do seminário, ainda que seu autor anuncie que os acontecimentos daquela época se consideravam “em vias de virar ao avesso um certo número de lugares” (Lacan, [1969-1970]1992, p.10), ele afirma também que o título de “O avesso da psicanálise” não foi concebido em uma referência direta a eles. Segundo ele, a denominação daquele ano de seu ensino foi justificada com a proposta de “retomar o projeto freudiano pelo avesso”.

De qualquer modo, tratava-se de um contexto geral e político bastante propício para abordar o laço social, bem como para interrogar o lugar do pai na cultura e na teoria do complexo de Édipo. Assim sendo, embora a designação de “O avesso da psicanálise” (Lacan, [1969-1970]1992) não ter sido explicitamente relacionada por seu autor à conjuntura da época em que foi proferido, a teoria da discursividade nele elaborada traz uma abertura conceitual fundamental para a abordagem do campo social.

Nesse seminário, o conceito de discurso proposto por Lacan ([1969-1970]1992) não coincide com o sentido corrente do termo, como quando se fala de discurso científico, discurso religioso, discurso político e assim por diante. Sua definição não diz respeito à especificidade do conteúdo ou do caráter ideológico daquilo que é dito, mas à estrutura que sustenta a posição do agente de um ato enunciativo frente ao outro a quem se dirige³⁵.

Segundo ele, os discursos sociais proferidos são construídos com base na circulação de alguns termos elementares através de uma estrutura composta por quatro lugares fundamentais. Além da posição do agente do qual parte a enunciação e do outro a quem este se endereça, Lacan ([1969-1970]1992) acrescenta, ainda, outros dois elementos à estrutura básica do discurso – a produção levada à cabo com o ato discursivo e a verdade que o sustenta³⁶. Assim sendo, os quatro lugares que compõem a estrutura elementar do discurso são: agente³⁷, outro, produção e verdade.

³⁵ Por exemplo, um determinado discurso pode ser construído com base nos conceitos psicanalíticos, fundamentado na teoria da psicanálise, mas ser enunciado desde uma posição de autoridade e domínio, como no discurso do mestre, distanciando-se, assim, da possibilidade de sustentar o discurso analítico propriamente dito, como veremos adiante.

³⁶ No início de “O avesso da psicanálise”, Lacan ([1969-1970]1992) faz referência a um “discurso sem palavras”, colocando em destaque a diferença entre as relações fundamentais que constituem a estrutura discursiva e as palavras ocasionais que porventura possam vir aí se inserir nas enunciações efetivas.

³⁷ O espaço reservado ao agente é também denominado por Lacan ([1969-1970]1992) de “dominante” do discurso.

Até este ponto de seu ensino, Lacan ([1969-1970]1992) já havia explorado amplamente a tese de que o inconsciente é estruturado como linguagem e, a partir dela, extraiu diversas consequências para o trabalho psicanalítico. Com a definição de uma estrutura de discurso que implica o lugar de um agente que se dirige a um outro, a lógica do significante se estende para além da constituição do inconsciente individual e passa a ser concebida também como decisiva na composição do laço social. Essa passagem do individual ao social é baseada em distintas formas de discursividade, ou seja, em diferentes modalidades de se reportar ao outro, todas elas apoiadas por uma estrutura básica, composta pelos quatro lugares citados, que são fixos e constituintes de qualquer laço entre sujeitos falantes.

Como referi acima, este arranjo elementar tem como ponto de partida o endereçamento que o agente de um enunciado qualquer faz a um outro. Assim, estabelecem-se os dois primeiros lugares que integram a estrutura do discurso, de acordo com Lacan ([1969-1970]1992).

Agente → Outro

Como consequência do enunciado proferido pelo agente, um efeito é provocado sobre o outro ao qual o discurso é endereçado. Ou seja, com base nas palavras que o agente dirige ao outro, tem-se como resultado uma produção, o que assenta o terceiro elemento que compõe a estrutura do discurso.

Agente → Outro
Produção

Finalmente, como último termo dessa estrutura, encontra-se a verdade que sustenta a posição do agente que se endereça ao outro. Dessa forma, tem-se a estrutura de discurso completa, com os quatro lugares fixos estabelecidos, tal como proposta por Lacan ([1969-1970]1992).

Agente → Outro
Verdade Produção

Esse arranjo é invariável, uma vez que todo laço discursivo é sustentado por um agente,

movido por uma verdade, que se dirige a um outro, com a geração de um determinado efeito ou produção. Por esses quatro lugares fixos, Lacan ([1969-1970]1992) dispõe quatro diferentes termos que intercambiam suas posições e determinam, dependendo da localização em que se encontram, certas modalidades discursivas fundamentais.

Os elementos que se deslocam entre os diferentes lugares dessa estrutura discursiva são aqueles já explorados anteriormente por Lacan através da tese de que o inconsciente é estruturado como linguagem – o significante-mestre (S_1), o saber (S_2), o sujeito (\$) e o objeto (a). Dessa forma, os termos elementares que estruturam um sujeito no campo da linguagem são os mesmos que dão sustentação à estrutura de discurso que organiza o laço social. Dependendo de qual desses quatro termos venha a preencher o lugar de agente do discurso, a que outro se dirige, que verdade o coloca em movimento e qual é sua produção, realiza-se um dos quatro discursos fundamentais, organizadores do laço social, propostos por Lacan ([1969-1970]1992).

Como já expus previamente³⁸, o significante-mestre (S_1) indica o conjunto de significantes que sustentam uma referência singular para um sujeito (\$), a qual funciona como marca fundadora e originária para ele. Um sujeito (\$) se estabelece na medida em que S_1 se diferencia do restante da bateria significante, a qual passa a constituir o saber (S_2) que designa o conjunto dos outros significantes não delimitados por S_1 . A cisão de S_1 e S_2 tem como resultado um sujeito dividido pela linguagem (\$), que se faz representar pelo conjunto de significantes (S_1) mas que também é movido por outro, que integra o saber (S_2) inconsciente. Além disso, o significante-mestre não se institui de forma acabada e unívoca, o que leva o sujeito a não ser apreensível total ou integralmente pela palavra. A operação de divisão subjetiva sempre resulta em um resto não passível de simbolização, designado pelo objeto (a), capaz de gerar gozo assim como de fundar o desejo. Por esta razão, Lacan ([1968-1969]2008) designa o objeto *a* tanto pela expressão “causa de desejo” quanto “mais-de-gozar”³⁹.

A circulação desses quatro termos (S_1 , S_2 , *a* e \$) através dos quatro lugares fixos da estrutura básica do discurso (agente, outro, produção e verdade) determina quatro diferentes

³⁸ A definição desses termos já foi apresentada no segundo capítulo desta tese. Por este motivo, serão retomadas, aqui, de forma sucinta.

³⁹ Esta última designação, por analogia à noção de mais-valia de Marx.

modalidades discursivas – discurso do mestre, discurso da histérica, discurso do psicanalista e discurso universitário – em que cada uma delas constitui um modo distinto de endereçamento ao outro. Em qualquer dessas variantes, encontra-se sempre um agente que se endereça a um outro, sustentado por uma verdade, que resulta em uma produção, a partir do discurso que está sendo proferido.

Considerando os quatro lugares fixos da estrutura do discurso (agente, outro, produção e verdade), e a rotação dos quatro elementos (S_1 , S_2 , a e $\$$) através deles, os quatro discursos propostos por Lacan ([1969-1970]1992) podem ser escritos como segue abaixo:

		<u>Agente</u> → <u>Outro</u>			
		Verdade		Produção	
$\frac{S_1 \rightarrow S_2}{\$ \quad a}$	$\frac{\$ \rightarrow S_1}{a \quad S_2}$	$\frac{a \rightarrow \$}{S_2 \quad S_1}$	$\frac{S_2 \rightarrow a}{S_1 \quad \$}$		
Discurso do Mestre	Discurso da Histérica	Discurso do Psicanalista	Discurso do Universitário ⁴⁰		

Ao invés de descrever exaustivamente essas estruturas de discurso, uma a uma, proponho abordá-las na medida em que permitam examinar as questões sobre o pai e o Édipo, já que esse é o ponto que interessa centralmente a este trabalho. Assim, passo agora a examinar os questionamentos que essas variedades de laço discursivo permitiram a Lacan ([1969-1970]1992) estabelecer a respeito da função paterna e do complexo de Édipo.

8.2 A castração do mestre

Ainda que sempre falasse de modo bastante espontâneo em nossas conversas, naquele dia percebi no pai de Otávio um constrangimento pouco habitual. Após alguns rodeios verbais e um certo tempo de vacilação, conseguiu abordar a questão que o perturbava. Embaraçado, contou

⁴⁰ Cabe acrescentar que essas quatro estruturas discursivas não são estáticas. Na medida em que são compostas de quatro elementos móveis, que circulam por quatro posições fixas, pode-se passar de uma modalidade de discurso a outra, a partir de um pequeno giro na posição daqueles que sustentam o laço social.

que, durante uma consulta, o pediatra do garoto perguntou se ele “já estava preparado”, aludindo a uma provável futura preferência homossexual de seu filho.

Ainda que o assunto já tivesse lhe passado pela cabeça e que não observasse em si mesmo qualquer inconveniente em relação a possíveis escolhas do filho, ponderou com o médico ser um pouco cedo para se ocupar desse tema, dada a pouca idade da criança, ainda um tanto distante da adolescência. “Mas é bom já ir se preparando para lidar com isso”, insistiu o pediatra, com base em traços de comportamento e no estilo do garoto.

Frente à colocação de seu interlocutor, o pai de meu paciente saiu daquela consulta médica um tanto desnortado, perguntando-se momentaneamente a respeito do que seria necessário fazer para realizar a “preparação” que lhe estava sendo prescrita. Mesmo que em seguida tenha podido tomar uma postura crítica frente às colocações do pediatra, em função da sua forma taxativa, por alguns instantes carregou a sensação de que, qualquer que fosse o preparativo prescrito, ele possivelmente não o teria realizado de forma adequada, pelo menos até o presente momento.

Ao examinar essa cena a partir da noção de discurso proposta por Lacan, um primeiro elemento se coloca em evidência – a disparidade de lugares entre o agente que profere a enunciação e o outro a quem ela é endereçada. Diversamente da concepção de um emissor que dirige uma mensagem a um receptor em posição simétrica, aqui, chama a atenção a diferença de posições entre o médico e seu paciente.

A posição de autoridade do agente do discurso, que incide sobre o outro como uma determinação, uma prescrição ou uma ordem, caracteriza o discurso do mestre, primeira das quatro modalidades discursivas propostas por Lacan ([1969-1970]1992). Quem se expressa a partir dessa estrutura de discurso se reconhece sancionado por uma condição ou um título que o autoriza a fazê-lo – como o de chefe, patrão, general, professor, médico, pai ou qualquer outro que institua uma categoria de poder. Por esta razão, no discurso do mestre, o lugar do agente é ocupado pelo significante através do qual o sujeito é representado na cadeia discursiva, ou seja, o significante-mestre (S_1), que delimita e autentica tal posição de fala.

O agente do discurso do mestre é depositário de um saber ligado a sua posição de autoridade, relacionado ao conhecimento acumulado. Ao fazer referência ao saber do mestre, Lacan ([1969-1970]1992) afirma que é “o que se chama de ciência”. Em contrapartida, quando uma ordem ou prescrição é enunciada, traz consigo a expectativa de que o outro a quem se dirige possa orientar sua ação de acordo com o que foi dito. Ou seja, espera-se desse outro que também possua um saber que lhe possibilite agir, porém qualitativamente diferente do saber do mestre. Enquanto o saber do mestre concerne ao conhecimento teórico armazenado, o saber do outro a quem se endereça é de ordem puramente prática, pois visa realizar a ação que lhe foi solicitada ou ordenada.

É como na cena descrita acima, em que o pai de meu paciente é instruído a agir no sentido da “preparação” para a futura escolha sexual de seu filho. Ainda que ele diga desconhecer quais seriam os preparativos necessários para tanto e tenha assumido uma postura crítica em relação ao que lhe foi dito, em um primeiro instante, sente-se convocado a proceder e conduzir sua ação conforme a fala do médico.

Uma ilustração corriqueira e simplificada desse arranjo se encontra quando alguém profere uma ordem qualquer, mesmo que banal. Por exemplo, quando se diz: – “Prepare um café para mim, por favor!” Nesse caso, o saber sobre o modo como o café deve ser feito não se situa em quem comunicou a ordem, mas naquele que a cumpre, pois é ele quem está imbuído de realizar uma série de procedimentos bastante práticos – como esquentar a água, montar o coador, passar o café para, finalmente, levá-lo ao solicitante. Ao agente do enunciado resta apenas esperar que o café lhe chegue para que dele possa usufruir. Por esta razão, quando um mandato é dirigido a alguém, presume-se que este último tem um certo saber sobre como cumprir o que lhe foi dito.

Conforme Lacan ([1969-1970]1992), o ponto de partida da estrutura que compõe o discurso do mestre é a relação do mestre e do escravo, na dialética hegeliana. Se o mestre dá a ordem, o saber-fazer encontra-se do lado do escravo que a cumpre. Por esta razão, no discurso do mestre, a posição do outro é ocupada pelo saber (S_2) – um saber de ordem prática, inscrito na ação e ancorado no corpo, mas, nem por isso, alheio ao campo da linguagem. Assim sendo, a

disposição dos elementos que preenchem os lugares do agente e do outro na estrutura do discurso do mestre pode ser escrita da seguinte forma:

$$\begin{array}{ccc} S_1 & \rightarrow & S_2 \\ \text{(agente)} & & \text{(outro)} \end{array}$$

Como já referi anteriormente, na estrutura do discurso tal como proposta por Lacan ([1969-1970]1992), quando um agente se dirige a um outro, uma produção é alcançada através do ato enunciativo. No caso do discurso do mestre, o saber que leva à realização da ação aparece como um meio para alcançar alguma forma de gozo. Como no exemplo em que se solicita um café, a atividade resulta na experiência de fruição do sabor do café por aquele que deu a ordem.

Em última instância, a produção de gozo pode se reduzir exclusivamente ao poder exercido sobre o outro, com a confirmação da posição de autoridade do mestre, sem qualquer realização concreta ou objetiva no plano material. Na medida em que o gozo surge como efeito do discurso do mestre, o lugar da produção é ocupado pelo objeto (a), na condição de “mais-de-gozar”. Assim, dando sequência à escritura do discurso do mestre, tem-se:

$$\begin{array}{ccc} S_1 & \rightarrow & \underline{S_2} \\ & & a \\ & & \text{(produção)} \end{array}$$

Como último termo dessa estrutura, enquanto verdade que sustenta esta modalidade discursiva, encontra-se o fato de que o mestre é de fato um sujeito barrado e dividido, tão afetado pela castração quanto qualquer outro. O reconhecimento de sua posição assim como o gozo que ela lhe proporciona dependem totalmente do saber conservado pelo escravo.

Se o mestre busca se sustentar, em aparência, como um ser uno e indivisível, a linguagem lhe impõe o necessário atravessamento pela castração e a dependência do laço estabelecido com o Outro – sem a existência do escravo, seu lugar de mestre deixaria de existir. Por esta razão, o lugar da verdade no discurso do mestre é ocupado pelo sujeito barrado (\$), dividido pela linguagem e marcado pela castração. Tem-se assim a escrita completa da estrutura dessa modalidade de discurso:

$$\begin{array}{ccc} \underline{S_1} & \rightarrow & \underline{S_2} \\ \$ & & a \\ \text{(verdade)} & & \end{array}$$

Assim, no lugar da verdade que sustenta esta estrutura, situa-se o sujeito dividido, faltante, do qual o mestre nada quer saber, já que busca se colocar no lugar de “um”, enquanto totalidade que nutre a ilusão de domínio sobre si e sobre o outro. Ao revelar essa estrutura, o discurso do mestre torna-se também exemplar para ilustrar a separação entre o significante-mestre (S_1) e o campo do saber (S_2), a qual é o princípio fundamental na constituição de qualquer sujeito⁴¹.

Para se constituir como sujeito (\$), um humano necessita diferenciar um conjunto de significantes para se representar no discurso social (S_1) do restante dos significantes que compõem o saber inconsciente que organiza sua vida pulsional (S_2). Enquanto o significante-mestre (S_1) possibilita ao sujeito situar-se como “um” a partir da representação que faz de si em meio ao universo simbólico, o saber (S_2) se distingue de qualquer conhecimento articulado ou teórico e concerne à rede de linguagem inscrita no corpo, que orienta formas específicas e singulares de gozo para cada um. Enquanto o significante-mestre dá ao sujeito a ilusão de se representar com base em uma totalidade delimitada, o saber inconsciente inscrito no corpo leva-o a agir a sua revelia.

A tragédia de Édipo traz elementos significativos para compreender esse ponto. No início da narrativa, o rei firme e forte, protetor da cidade, desconhecia sua identidade originária. Esta, contudo, estava marcada em seu corpo, por meio da cicatriz nos pés que determinou seu nome – Édipo, o “pé inchado”. O estigma que carregava na carne já havia sustentado a dúvida sobre o parentesco com Mérope e Políbio, o casal real que o acolheu em sua tenra infância. A incerteza sobre sua origem também já o havia conduzido até Delfos, onde encontrou a profecia que vaticinou o parricídio e o incesto, o que o levou ao auto-exílio e à chegada até Tebas.

Como afirma Rosenfield (2005), o texto de Sófocles faz alusão constante ao “velho mal” dos pés machucados. A dor de Édipo ao recordar aquilo que se esforça por esquecer demonstra o

⁴¹ Esta questão já foi abordada no segundo capítulo e também retomada brevemente no início deste.

sofrimento que o perseguia desde criança, gravado na marca impressa em seu nome e em seu corpo.

A vergonha “esquecida” dos pés machucados estoura muito tarde, num grito que expressa o que é anterior à vergonha: o pavor, o medo do despedaçamento que a imaginação costuma tecer em torno das feridas – até daquelas que cicatrizaram bem. Embora Édipo não queira isto, algo continuou pensando na cicatriz (e na fragilidade?) dos membros que deveriam assegurar sua firmeza. É com um gesto peremptório (ou reativo) com o qual o rei se colocou, como a torre forte e protetora da cidade. No grito “Ai, por que mencionas o velho mal”, ele mostra, pela primeira vez, que sua firmeza é uma conquista: ela repousa sobre a eficácia de uma ficção, de uma ilusão necessária que exigiu o esquecimento ativo da marca física e simbolicamente aviltante. (Rosenfield, 2005, p. 14)

O drama de Édipo se movimenta a partir daquilo que separa a representação como rei de Tebas, atravessado pela ilusão de solidez e poder, da verdade inconsciente inscrita na marca gravada em seus pés. Nesse ponto, repousa a divisão do sujeito, que desconhece o saber sobre a origem, impresso em seu corpo e que determina seu destino.

Van Haute e Geyskens (2017) sublinham o deslocamento que Lacan promove em relação à perspectiva freudiana da lenda edípica, ao indicar que sua essência não diz respeito à realização de dois desejos infantis, mas à assunção da posição de mestre⁴² a partir do deciframento do enigma da Esfinge. Contudo, no transcorrer da tragédia, o rei Tebano encontra-se com sua divisão enquanto sujeito, diante do descompasso em relação à verdade a respeito de sua própria origem e das circunstâncias de sua ascensão ao trono. Desse modo, Édipo ilustra que a verdade do mestre é a sua própria castração.

Esse mito não se refere ao acesso à mãe como o objeto último do desejo por meio do assassinato do pai, refere-se sim à figura do mestre e sua castração estrutural. Consequentemente, essa tragédia não gravita em torno do desejo pela mãe, mas de um desejo de saber e da impossibilidade de esse saber coincidir com a verdade. A figura do mestre (castrado) substitui a do pai (assassinado). (Van Haute e Geyskens, 2017, p. 153)

A sujeição à linguagem é correlativa à clivagem do significante-mestre em relação ao corpo, lugar no qual se inscrevem os outros significantes que viabilizam formas de gozo específicas para cada sujeito. É nessa medida que, em “O avesso da psicanálise”, Lacan ([1969-1970]1992) afirma que a castração, ou seja, o processo que institui a divisão do sujeito, é

⁴² Édipo torna-se rei de Tebas e desposa Jocasta, sua mãe, não porque assassinou seu pai, Laio, mas porque foi capaz de decifrar o enigma da Esfinge.

ocasionada pela própria separação entre S_1 e S_2 . Segundo ele, “o significante-mestre, ao ser emitido na direção dos meios do gozo que são aquilo que se chama o saber, não só induz, mas determina a castração”. (Lacan, [1969-1970]1992, p.83) Com essa elaboração, a castração é definida como um processo resultante da própria inscrição do sujeito no campo da linguagem, cujo agenciamento não está atrelado diretamente a uma figura específica.

Ao propor o discurso como estrutura, Lacan ([1969-1970]1992) ressitua a noção de castração, bem como sua articulação com o complexo de Édipo. Visto que a castração é concebida como uma operação que decanta da própria estrutura discursiva, torna-se possível desvinculá-la da relação direta com a novela edípica e colocar em primeiro plano o modo como cada sujeito se posiciona em relação ao gozo a partir de sua inscrição no campo da linguagem. Ao invés de supor a narrativa edípica como determinante direta da castração, cada sujeito passa a ter a incumbência de criar e elaborar, *a posteriori* de sua inserção languageira, a narrativa mítica a respeito de sua origem enquanto falante.

Esse ponto de vista determina um importante deslocamento teórico, visto que é diferente conceber o complexo de Édipo como causa preexistente e universal à neurose, previamente estabelecida a seu surgimento, ou como uma narrativa produzida e sustentada com base na própria divisão estrutural do sujeito falante. Para seguir o caminho dessa reflexão, proponho examinar a estrutura do discurso da histérica, outra das modalidades de discurso propostas por Lacan ([1969-1970]1992), a qual permitirá aprofundar o exame das interrogações levantadas por ele sobre o complexo de Édipo e a função do pai.

8.3 A histérica e o pai ideal

Durante uma sessão, uma paciente lamenta-se do modo como tem se relacionado com seu pai ao longo dos anos. Com certa raiva impressa no tom de sua voz, imputa a ele a maior parcela das dificuldades que suporta, hoje, em sua vida. Ainda que sua mãe não permaneça imune a suas queixas, o pai é considerado o motivador central da opinião desvalorizante que tece a respeito de si. Este tipo de pensamento é o pano de fundo para a baixa auto-estima que afirma

restringir a iniciativa necessária para levar adiante seus projetos profissionais e desembaraçar-se dos impasses de sua vida amorosa.

Em um dado momento, a raiva dá lugar à tristeza. As lágrimas brotam, suas mãos ficam trêmulas e a fala pausada. Seu relato regressa às lembranças da infância, com a observação de que seu pai desempenhou o papel que lhe cabia de modo absolutamente insuficiente, visto que lhe dispensou pouca atenção e um exíguo afeto. A escassez de cuidados sempre fez com que se sentisse sem importância e diminuída – “um verdadeiro lixo” – diferente do investimento que ele sempre dedicou ao irmão e à irmã, nascidos de um segundo casamento. No tocante a ela, o pai só havia provido o âmbito material. Quando criança, trazia presentes caros, mas muito pouco carinho ou atenção. “Egoísta”, “narcisista” e “desequilibrado” são alguns dos adjetivos que utiliza para referir-se a ele, em meio ao pranto.

A insuficiência do pai funciona tal e qual um centro de gravidade no discurso dessa mulher, uma espécie de ímã que facilmente atrai suas associações quando ela se coloca a falar espontaneamente a respeito de si. Vira e mexe, lá está o pai novamente, marcando presença em seu relato, alvo preferencial de sua angústia e insatisfação. Se ela considera que ele lhe dedicou pouca atenção ao longo da vida, a recíproca não é verdadeira, já que ela dispensa horas a fio falando dele, remoendo pensamentos a seu respeito e tecendo considerações sobre sua pessoa.

As queixas sobre as incapacidades do pai, da mãe ou de ambos os genitores não são raras no discurso de um sujeito neurótico. Ao contrário, pode-se dizer que são o “feijão com arroz”, uma espécie de cardápio básico, do trabalho cotidiano em psicanálise. Seja pela carência, seja pelo excesso de proteção, a tensão em torno da insuficiência e da incompetência parental é um fio narrativo trivial ao redor do qual costuma gravitar a fala de um neurótico em livre associação.

Essa vertente de fala subentende também um evidente pressuposto de idealização, visto que as deficiências e falhas de um pai só podem ser avaliadas quando comparadas a um hipotético horizonte de enaltecimento. Só é possível afirmar que o pai não fez o bastante, frente a tudo aquilo que se esperaria que ele pudesse ter realizado mas não levou a cabo. Assim, a outra

face do discurso da carência corresponde a uma imagem ideal de completude.

Quando minha paciente proclama que “para meus irmãos tudo, para mim nada”, supõe que aquilo que gostaria de ter experimentado ao lado do pai pode ser verificado na ligação entre ele e seus irmãos. Sob a sombra de um ideal paterno, tal narrativa trata de denunciar que seu próprio pai é um sujeito limitado e falho, ou seja, castrado como outro qualquer. Ao mesmo tempo, preserva intocada a imagem, tão impecável quanto irreal, de um pai que poderia ser exemplar, a qual se agarra com unhas e dentes no relato que produz acerca de si. Por esta razão, o avesso da insuficiência paterna é o “pai idealizado”, termo através do qual Lacan ([1969-1970]1992) dá sequência aos questionamentos que levanta sobre o complexo de Édipo, paralelos à elaboração de sua teoria do discurso.

A figura do pai é uma das roupagens possíveis para recobrir o lugar de autoridade instituído através do discurso do mestre, o qual abordei no item precedente. Como indiquei ali, a verdade velada nesse discurso é de que o mestre é um sujeito barrado e atravessado pela linguagem, isto é, submetido à castração como todos os outros. Tal verdade, oculta no discurso do mestre, ganha o primeiro plano em outra modalidade discursiva proposta por Lacan, designada por ele como “discurso da histérica”. Essa estrutura discursiva põe em causa, com todas as letras, a castração do mestre, tão comumente revestido pela figura paterna, em nossa cultura.

Segundo Lacan, a experiência clínica da histeria deveria ter mostrado à psicanálise que o complexo de Édipo freudiano não é capaz de dar conta da relação entre pacientes histéricos e a figura mítica do mestre (de quem histéricos esperam uma resposta para todas as suas perguntas). Pacientes histéricos repetidamente criam essa figura do mestre e buscam seu conselho... até que ele falha. Dora e a jovem homossexual dispensam as intervenções de Freud e dessa maneira expõem a inadequação de seu saber. O paciente histérico, diz Lacan, encarna a verdade do mestre que o próprio paciente cria, isto é, ele mostra que o mestre é estruturalmente deficiente e inadequado. Já que o paciente histérico não está ciente disso, ele não consegue deixar de trazer à tona essa verdade, uma vez e de novo. (Van Haute e Geyskens, 2017, p. 143)

Se a palavra “histeria” é classicamente empregada para nomear uma certa condição no âmbito da nosografia psicanalítica, ao instituir o discurso da histérica Lacan ([1969-1970]1992) separa o termo de sua referência patológica para indicar uma modalidade discursiva que independe da organização psíquica do sujeito. Qualquer um pode aderir a esta estrutura de

discurso, a qual corresponde a um modo específico de se endereçar ao outro:

com isso, a histeria não dá nome a uma neurose, à maneira da interpretação médica, nem a uma cumplicidade culposa com o mal, à maneira da interpretação teológica. O que está em jogo é de ordem estrutural: escrever aquilo que ordena e regula um vínculo social. (Julien, 1996, p. 249)

Deste modo, a histeria ganha distância tanto de uma perspectiva médica e patologizante quanto do caráter de possessão diabólica, para figurar enquanto estrutura de discurso, isto é, como modalidade de laço social. Cabe observar que a designação no feminino deste discurso – como discurso “da histérica” – não implica qualquer relação com o sexo ou o gênero do agente da enunciação, já que pode ser articulado por qualquer sujeito. Assim, mesmo que qualificado no feminino, o discurso da histérica não é um privilégio das mulheres. Esta denominação remete à origem da psicanálise, quando mulheres qualificadas como histéricas deram voz a uma nova forma discursiva para expressar seu sofrimento e revelar a incapacidade que as diferentes personificações do mestre demonstravam para aplacá-lo.

Para Lacan ([1969-1970]1992), qualquer um que se analise, seja homem ou mulher, é forçado a passar por essa modalidade discursiva. É por intermédio dele que se inicia o percurso de um processo analítico – quando um sintoma qualquer se transforma em um enigma para o sujeito que dele padece, fazendo com que se dirija a um outro em busca de palavras para dar sentido a seu sofrimento. A metamorfose do sintoma em uma questão é indicativa da própria divisão do sujeito, que busca um saber acerca dessa porção de si que lhe parece estranha e indecifrável. Por este motivo, o agente do discurso da histérica é o sujeito barrado (\$), dividido pelo saber que lhe escapa e que constitui o próprio campo do inconsciente.

Fundamento da experiência analítica, o discurso da histérica tem o sujeito barrado, dividido, \$, no lugar dominante que interroga seu próprio sintoma, colocado em forma de questão. Ao se endereçar a um outro, institui este no lugar de Mestre, S_1 , suposto detentor do saber sobre a causa de seu mal-estar. Assim, a disposição dos elementos que preenchem os lugares do agente e do outro na estrutura do discurso da histérica é escrita da seguinte forma:

$$\begin{array}{ccc} \$ \rightarrow S_1 & & \\ \text{(agente)} & & \text{(outro)} \end{array}$$

O endereçamento que um sujeito que se questiona sobre seu sofrimento faz em direção a um outro, em posição de mestre, conduz à produção de um saber (S_2), particularidade da fala em todo o início de uma análise – discurso sem referências, que produz os significantes constituintes da livre associação. Dessa forma, dando continuidade à escrita do discurso da histérica, no lugar da produção, encontra-se o saber (S_2):

$$\begin{array}{c} \$ \rightarrow \underline{S_1} \\ S_2 \\ \text{(produção)} \end{array}$$

Finalmente, no movimento de suas palavras, o sujeito que fala busca decifrar que valor ele próprio tem para esse a quem está se endereçando. Em suma, quer saber se aquele que lhe escuta gosta ou não gosta do que ele fala, se consegue agradar ou não a ele, se o outro aprova ou não aprova o que ele diz e faz. Assim, no lugar da verdade, encoberta por essa estrutura, está a demanda de amor dirigida ao outro, que é o próprio fundamento do fenômeno da transferência. Como afirma Lacan ([1969-1970]1992), o que importa àquele que fala é que esse outro saiba que objeto precioso ele se torna nesse contexto de discurso. Por esta razão, o lugar da verdade que sustenta essa estrutura discursiva é ocupado pelo objeto (a). Assim, a escritura da estrutura do discurso da histérica, com os quatro lugares preenchidos, apresenta-se da seguinte maneira:

$$\begin{array}{c} \underline{\$} \rightarrow \underline{S_1} \\ a \quad S_2 \\ \text{(verdade)} \end{array}$$

Como demonstrei com a última cena evocada, as queixas ao redor da insuficiência do pai, paralelas à posição idealizada que dele é esperada, são expressas com frequência nessa modalidade de discurso. A partir disso, é possível situar a idealização paterna, a qual carrega as marcas do amor edipiano, como efeito da própria produção associativa no discurso da histérica, a qual invoca incessantemente um mestre capaz de dar conta de seu sofrimento. Ou seja, é no lugar do saber produzido em livre associação por um sujeito que se interroga a partir de seu sintoma, que o pai é posto em causa ao ser considerado insuficiente frente à face idealizada do mestre.

Nessa conjuntura, um novo ingrediente é acrescentado ao deslocamento teórico em relação

ao lugar do pai e do complexo de Édipo proposto em “O avesso da psicanálise” (Lacan, [1969-1970]1992). A partir de tal concepção, algo novamente vira ao avesso, pois é diferente pensar o complexo de Édipo e a idealização do pai como causas determinantes da neurose ou tomá-los como produtos de uma certa vertente discursiva, essa que caracteriza o discurso da histórica. Como afirma Porge (1998), em referência à teorização proposta naquele seminário: “o complexo de Édipo não é a lei do desejo da histórica, mas o resultado, o produto – sob forma de saber com pretensão de verdade – do discurso que o determina”. (Porge, 1998, p. 142) Ou seja, ao ser considerado como resultado ou produto de uma certa discursividade, o Édipo constitui uma versão possível da narrativa mítica que cada neurótico desvela ao falar de sua própria história. Nesse sentido, ele é muito mais determinado por essa modalidade de discurso do que determinante da mesma.

Como já referi anteriormente, “O avesso da psicanálise” (Lacan, [1969-1970]1992) apresenta importantes mudanças em relação à compreensão da função do pai e do complexo de Édipo. Assinalei anteriormente como, nesse seminário, a castração é concebida como instituída pela própria estrutura da linguagem. Com a definição do discurso da histórica, mais uma peça é agregada nesse movimento, na medida em que o pai idealizado e o complexo de Édipo são considerados como produtos da narrativa engendrada a partir dessa estrutura discursiva.

No caminho dessa teorização, Lacan ([1969-1970]1992) remonta a problemática do complexo de Édipo ao início da obra de Freud e ao debate acerca da histeria. Com este intuito, revisita em detalhe o caso de Dora, paciente de Freud ([1905]1980), cuja história clínica reserva um lugar central ao personagem paterno. Conforme Freud afirma em seu relato, as circunstâncias da vida do pai de Dora “forneceram o arcabouço para a história da infância e da doença da paciente”. (Freud, 1980[1905], p.16) Industrial talentoso, próximo dos cinquenta anos, o pai dessa jovem paciente era um homem doente e impotente.

Pais doentes ou moribundos não eram personagens raros nas primeiras histórias clínicas sobre a histeria. Mesmo que muitos deles já se encontrassem próximos ao “fim da linha”, nem por isso deixavam de estar revestidos por certa condição de idealização. Como afirma Lacan ([1969-1970]1992), aquele que porta o título de pai se constitui com base em uma atribuição

simbólica, tal como alguém que um dia batalhou em uma guerra e que terá sempre a qualificação de ex-combatente, mesmo que esteja fora de forma e não desempenhe sua função há muito tempo.

[...]o pai não é apenas o que ele é, que é um título como *ex-combatente – ex-genitor*. Ele é pai, como o ex-combatente, até o fim de sua vida. Significa implicar na palavra pai algo que está sempre, de fato, em potência de criação. [...] é isto precisamente que chega a sustentar, sob esse ângulo da potência de criação, sua posição em relação à mulher, mesmo estando fora de forma. É isto que especifica a função de onde provém a relação com o pai da histérica, e é precisamente isto que designamos como o pai idealizado. (Lacan, 1992, p. 89)

Assim, ao discorrer sobre o caso de Dora, Lacan ([1969-1970]1992) destaca que a histérica não é somente afetada pela impotência do pai, mas também, e fundamentalmente, por uma relação idealizada com ele, a partir do modo como sua posição simbólica é representada no discurso. Por amor ao pai, a histérica procura resguardá-lo em um lugar ideal, ao mesmo tempo que expõe permanentemente sua distância em relação a tal imagem de completude. Desse modo, a histeria, enquanto referência para falar do pai, indica o ponto em que este, após ser representado como idealizado, aparece como fundamentalmente castrado. Como sublinham Van Haute e Geyskens (2017), a referência simbólica que o pai carrega no plano do discurso é a origem da idealização que caracteriza e facilita o discurso histórico.

A idealização é necessária para elevar o pai ao nível de mestre. Assim, a mulher histérica busca o mestre no pai. Mais tarde ela faz o mesmo com outras figuras – o padre o rabino, o médico... o psicanalista. Um desejo de saber inspira esse mestre, que ela acredita ser, por princípio, capaz de responder às questões que enfrenta. (Van Haute e Geyskens, 2017, p. 154)

Lacan ([1969-1970]1992) sugere que, em algumas ocasiões, Freud interveio no lugar do mestre que detinha o saber em relação a Dora – por exemplo, ao tentar convencer sua paciente de que estava apaixonada pelo Sr. K., personagem central na história clínica. Ao proceder desse modo, a produção associativa da jovem corria o risco de ficar limitada, visto que se inclinaria em direção aos pressupostos já explicitados por seu analista.

No que diz respeito especificamente à novela edípica, Lacan ([1969-1970]1992) chega a afirmar, a certa altura desse debate, que a teoria sobre o Édipo é “estritamente inutilizável” no caso de Dora. Além disso, questiona o motivo pelo qual Freud acabou por substituir pelo

complexo de Édipo o saber que suas pacientes lhe ofereciam por meio da livre associação.

E por que foi que Freud se enganou a esse ponto, já que, se acreditarmos em minha análise de hoje, ele só tinha que comer, literalmente, o que lhe ofereciam na palma da mão? Porque substituir o saber que recolheu de todas essas bocas luminosas, Ana, Emmie, Dora, por esse mito, o complexo de Édipo? (Lacan, [1969-1970]1992, p. 92)

Nesse trecho, fica expressamente enfatizada a importância de colocar em primeiro plano, no trabalho de escuta, a própria estrutura do discurso, em um mais-além-do-Édipo. O que restaria a ser interpretado, nessa direção, seria a própria procura por um mestre que pudesse responder ao padecimento expresso através dos sintomas.

Após essa passagem pelo tema da histeria, Lacan ([1969-1970]1992) volta a interrogar o modo como Freud situa a relação ao pai em sua obra. Nesse ponto, além de objetar novamente a proposta freudiana da uma identificação primordial com o pai, questiona também sua interpretação acerca da religião, que tem como base a associação de Deus com a figura paterna, remanescente do pai da horda primeva.

Não há nisso bastante estranheza, a ponto de nos sugerir que, afinal, o que Freud preserva, de fato se não em intenção, é precisamente o que ele designa como o mais substancial na religião? A saber, a ideia de um pai todo-amor. E é justamente isto que designa a primeira forma da identificação das três que ele isola no artigo que eu evocava agora mesmo – o pai é amor, o primeiro a se amar neste mundo é o pai. Estranha sobrevivência. Freud acredita que isso irá evaporar a religião, ao passo que na verdade é a própria substância desta que ele conserva com esse mito, bizarramente composto, do pai. (Lacan, [1969-1970]1992, p. 94)

Ou seja, Lacan ([1969-1970]1992) indica que, ao tentar desvelar a ilusão religiosa interpretando Deus como substituto do pai primevo, Freud mantém o que a religião tem de mais fundamental – o amor ao pai – elemento também proposto como ponto-chave dos primórdios da estruturação psíquica, com a identificação inaugural ao pai. Assim, para Freud, o amor ao pai fundamenta tanto a origem do sujeito, com a primeira forma de identificação, quanto o nascimento da civilização, com a referência ao pai da horda. Tais construções teóricas não poderiam ser consideradas como versões da idealização do pai, apontada por Lacan ao examinar a estrutura do discurso da histeria e sua busca por um mestre? Além disso, não se poderia também incluir aí, como efeito da miragem do pai ideal, a teorização sobre as consequências maléficas do declínio paterno na contemporaneidade?

Em “O avesso da psicanálise” (Lacan, [1969-1970]1992), a representação do pai como ideal universal é questionada radicalmente a partir da castração irremediável do mestre, efeito da estrutura da linguagem. No percurso que vai do mito edípico ao discurso, Lacan propõe “a análise do complexo de Édipo como sendo um sonho de Freud”. (Lacan, [1969-1970]1992, p. 110) E, mais adiante, acrescenta: “convém tratá-lo como o que é, ou seja, um conteúdo manifesto”. (Lacan, [1969-1970]1992, p. 113) E, tal como todo conteúdo manifesto de um sonho, pode-se proceder a sua interpretação.

Se o saber que decanta da experiência analítica avizinha-se do sonho e do mito, como situá-lo em relação ao conhecimento científico, em geral? A seguir, busco abordar essa questão com o intuito de marcar a especificidade do saber oriundo do discurso analítico para, em seguida, retomar o exame dos mitos freudianos acerca do pai.

8.4. Discurso e ciência

Paulo dedica boa parte de sua análise a falar de seu filho. Inclusive, um dos motivos da procura por tratamento foi o desejo de melhor entender o comportamento do menino. Os medos e, em especial, as birras fomentam algumas situações embaraçosas, já que sente bastante dificuldade em conseguir lidar com tais manifestações do garoto, sobretudo em lugares públicos. O fio de suas associações busca decifrar o que em sua maneira de agir, enquanto pai, poderia estar relacionado ao modo como o filho se expressa e se comporta. A partir dessa questão, Paulo revisita lembranças de seu passado, de suas relações familiares, principalmente com seu próprio pai. Encadeamento de palavras que vão da atualidade da relação com o filho até a história de sua infância. Tentativa de decifrar o que acontece com o menino, apoiado naquilo que lhe implica e lhe toca enquanto pai. Como se pressentisse que o infantil que o habita se materializasse no laço com seu rebento.

Em uma sessão, chega bastante perturbado. Ele e a esposa haviam levado o menino a uma consulta com uma neurologista para uma avaliação, por indicação do pediatra. O casal, diante da médica, escuta que seu filho tem o diagnóstico de TEA, Transtorno do Espectro

Autista, em grau leve. Na sequência, recebem uma breve explanação sobre o que acontece com o cérebro supostamente disfuncional do garoto, o fundamento genético de seu problema, as medicações e o tratamento de modelagem comportamental que pode vir a ajudá-lo. São informados também de que as dificuldades que observavam eram típicas de uma criança com TEA. Medos, birras, dificuldades alimentares e de sono, enfim, tudo estava explicado! Não restavam muitas brechas para qualquer pergunta sobre o comportamento do menino. Paulo vai à Internet e confirma cada uma das coisas que a médica havia lhes falado. Na sessão comigo, comenta ter descoberto que o comportamento do filho é “inerente à doença”. Se as ponderações da médica trazem uma breve sensação de conforto para ele, o sentimento que se instala em mim é de angústia, na medida em que percebo que as questões que movimentavam suas associações encontram-se cerradas. Daí em diante, a interrogação sobre seu laço com o garoto passa a comparecer de forma bem mais tímida em seu discurso. E, assim que emerge, é logo obturada por aquilo que conhece sobre o TEA.

Na primeira parte desse relato, o discurso de Paulo se organiza a partir de uma pergunta que dirige a mim e da produção de um saber decorrente desse endereçamento. Suas palavras, em livre associação, constroem narrativas sobre si e a respeito da história de sua vida – crenças que se atam e se desatam na composição de mitos individuais acerca da paternidade, de sua origem e de sua existência. Porém, uma mudança se opera na sequência.

Na fala da médica com o casal, encontramos um saber que é carente de autor. Quem o profere é ela, a médica, mas o agente que o enuncia encontra-se no mais absoluto anonimato, já que se trata de um conhecimento que tem origem na pesquisa científica. Este último age de forma autônoma e reduz aquele que é capturado em sua teia à condição de objeto de seus enunciados. Lacan ([1969-1970]1992) chama de discurso universitário a essa estrutura enunciativa, a qual tem o saber (S_2) no lugar do agente do discurso, lançado em direção a um outro, que é sujeitado em posição de objeto (a).

$$\begin{array}{ccc} S_2 & \rightarrow & a \\ \text{(agente)} & & \text{(outro)} \end{array}$$

O discurso universitário é uma das bases na qual a ciência encontra seu alicerce e

fundamento. Ao ser colocado em funcionamento, tem como consequência a produção de um sujeito – não o sujeito do inconsciente, barrado e dividido pela linguagem, mas o sujeito da certeza cartesiana, que no exemplo da cena relatada é bem ilustrado. Assim, temos, no lugar da produção, o sujeito (\$).

$$\begin{array}{c} S_2 \rightarrow \underline{a} \\ \$ \\ \text{(produção)} \end{array}$$

Finalmente, esta estrutura situa o saber no lugar de agente, produzido anonimamente e movido por um comando que impõe a ordem de sempre continuar a saber mais. “É impossível deixar de obedecer ao mandamento que está aí, no lugar do que é a verdade da ciência – Vai, continua. Não pára. Continua a saber sempre mais”. (Lacan, [1969-1970]1992, p. 98) Assim, finalmente, no lugar da verdade do discurso universitário, encontra-se o imperativo de tudo saber, domínio da autoridade do mestre (S_1).

$$\begin{array}{c} \underline{S_2} \rightarrow \underline{a} \\ S_1 \quad \$ \\ \text{(verdade)} \end{array}$$

Se o conhecimento científico pode ser proferido como um saber anônimo, a partir da estrutura do discurso universitário, ou decretado desde um lugar de autoridade, com base no discurso do mestre, o discurso psicanalítico apresenta especificidades em relação a essas outras modalidades discursivas, diferenciando-se das mesmas. Passo, agora, a trabalhar essas características distintivas para, a seguir, refletir acerca do modo pelo qual o lugar do pai incide no discurso analítico a partir delas.

8.5 A psicanálise e os mitos

Habitantes da Papua-Nova Guiné, os membros da tribo Baruya acreditam que, em um passado remoto, a região genital dos seres humanos não apresentava qualquer indício de abertura ou orifício. Tal condição foi alterada quando, em certa ocasião, o Sol arremessou no fogo uma pedra que explodiu depois de muito aquecer. Os estilhaços da pedra atravessaram os corpos e

perfuraram buracos que constituíram pênis, vaginas e ânus, o que viabilizou a cópula e a reprodução.

De acordo com as crenças desse povo, uma criança é prioritariamente produto do esperma ou “água do homem”, que se mistura à “água da mulher” no ato sexual. Se a água do homem consegue dominar a água da mulher, o bebê será um menino. Caso contrário, nascerá uma menina. De qualquer modo, em ambos os casos, o esperma é considerado o responsável pela confecção material do bebê. Além de fabricar a criança com seu esperma, o homem também a alimenta com ele através de coitos sucessivos que fazem engordar o ventre de sua parceira.

Para os Baruya, o homem não é o único responsável por fabricar o bebê no interior das mulheres, já que toda a criança tem dois pais: um pai humano e o Sol, pai sobrenatural de todos os indivíduos. Ao longo desse processo, o homem não produz mais do que a base do corpo da criança. O Sol, por seu turno, confecciona as extremidades e os pontos de contato com o mundo, como o nariz, os olhos, a boca e os dedos das mãos e dos pés. Assim como já havia aberto o caminho da vida ao perfurar o pênis e a vagina nos corpos, o Sol arremata a construção do bebê e finaliza a obra iniciada pelo homem.

Estas narrativas foram difundidas a partir do trabalho do antropólogo francês Maurice Godelier (2011), que conviveu com os Baruya entre os anos de 1966 e 1969. Segundo este pesquisador, uma das principais características das relações que se estabelecem entre os membros desta tribo, e que está presente em seus mitos, é a dominação que os homens exercem sobre as mulheres. À época em que Godelier (2011) habitou a sociedade dos Baruya, não existiam classes ou Estado em meio a eles. Porém, havia uma desigualdade extrema entre homens e mulheres, além de certa disparidade dos homens entre si, já que alguns se distinguiam dos demais e se elevavam socialmente sobre eles.

Para que um tal poder masculino se efetive, Godelier (2011) assevera que dois tipos de realidade social se combinam. A primeira é de ordem palpável e visível, já que as mulheres são apartadas concretamente de diversos aspectos da vida material, como a posse de armas, a propriedade de terras e determinados rituais. A segunda é de ordem ideal e subjetiva, pois reside no modo como os Baruya concebem o papel exclusivo dos homens na fabricação de uma

criança. Esses dois universos se conectam e se produzem mutuamente, já que as ideias do mundo do pensamento são transpostas para o universo do corpo e dos objetos concretos através de práticas simbólicas que as transformam em relações sociais e em realidade material diretamente visível.

Para Godelier (2011), a crença compartilhada por ambos os sexos da função exclusiva do homem na geração do corpo de um novo indivíduo constitui a principal força, silenciosa e invisível, da dominação masculina. Em sua análise da sociedade Baruya, o autor coloca em destaque o papel fundamental das teorias e discursos sobre a sexualidade na produção e sustentação do poder dos homens sobre as mulheres. De acordo com ele, todos os aspectos da dominação masculina se explicam pela sexualidade e pelo lugar que cada sexo ocupa no processo de reprodução da vida. Com efeito, a sexualidade fornece de modo permanente os materiais para produção das mensagens e dos discursos com os quais se interpretam e se justificam as desigualdades entre homens e mulheres.

A partir do que constata entre os Baruya, Godelier (2011) interpela a posição do discurso sobre a sexualidade em outras organizações sociais e o modo como podem regular as relações entre homens e mulheres de modo geral. Ao citar a cultura ocidental, indaga a respeito do lugar da psicanálise no contexto de nossa civilização, já que se trata de uma modalidade de discurso contemporâneo acerca da sexualidade.

Podría además preguntar-se si el psicoanálisis – que en nuestra cultura pretende ser un conocimiento riguroso de la sexualidad y el Deseo – llega a entender en la sexualidad todo lo que viene de más allá de ella. Sin esta escucha y este desciframiento, su discurso corre el riesgo de no producir más que una mitología, tan convincente y a la vez tan poco como los mitos baruya.⁴³ (Godelier, 2011, p. 10)

Com base no que propõe Godelier (2011), um primeiro ponto a destacar é a necessidade da psicanálise se interrogar sobre o que a afeta a partir de “um lugar que está além” da sexualidade, ou seja, desde o discurso social, na medida em que ela própria é produzida a partir desse discurso e é parte integrante dele. Um segundo aspecto assinalado pelo autor é de que o

⁴³ Poderia também ser questionado se a psicanálise – que em nossa cultura pretende ser um conhecimento rigoroso sobre a sexualidade e o desejo – chega a entender na sexualidade tudo o que vem de um lugar que está além dela. Sem essa escuta e essa decifração, seu discurso corre o risco de produzir nada mais que uma mitologia, tão convincente e ao mesmo tempo tão pouco, quanto os mitos baruya.

saber produzido pela psicanálise acerca da sexualidade pode se avizinhar do saber mítico. O autor não esmiúça essa questão em detalhe, mas proponho tomar essa indicação a respeito da contiguidade entre esses dois modos de saber como um eixo para encaminhar a reflexão daqui em diante e examinar quais características de ambos se equiparam ou se assemelham para que a proposição de tal aproximação seja aceitável.

Finalmente, Godelier (2011) parece recomendar que o discurso psicanalítico se diferencie do saber mítico, ao afirmar que ele “corre o risco de produzir nada mais que uma mitologia” semelhante àquela dos Baruya. Contudo, em relação a esse ponto, proponho pensar na direção inversa e pressupor que, ao invés de representar um risco para a psicanálise, esta última possa extrair sua potência de sua afinidade com o saber mítico, encontrando nessa identidade algumas das razões para sua eficácia.

Cabe ressaltar, que uma das críticas feitas à teoria psicanalítica desde a epistemologia científica concerne à sua aproximação com as narrativas míticas. Conforme sublinha Palombini (1996), Popper⁴⁴ alinha a teoria psicanalítica às elaborações da astrologia, já que ambas se fundam em observações sem se adequar às normas científicas. Segundo esta perspectiva, mesmo que os conceitos psicanalíticos, como os de “ego”, “superego” e “id”, cheguem a descrever alguns fatos, o fazem do mesmo modo que os mitos, com base em sugestões psicológicas interessantes, porém não testáveis.

Distanciando-se da ciência de sua época, Freud sustentou um discurso estranho, contrário à coerência, em que não se sabe bem o que se diz nem desde que lugar se diz, através dos caminhos abertos pela livre associação. Ao invés de propor um conhecimento neutro, anônimo e asséptico a seus pacientes, Freud indicou a eles que falassem o que lhes viesse à cabeça, sem fazer qualquer restrição ou censura, para que verificassem quais sentidos encontrariam em suas próprias palavras e como eram determinados por eles. A regra da associação livre permite a produção de um saber sobre a verdade muito diferente daquele dos discursos universitário e do mestre que sustentam o campo da ciência. No discurso analítico, não se trata nem de um saber anônimo, nem de um saber proferido desde o lugar de uma autoridade,

⁴⁴ Karl Raimund Popper é considerado um dos maiores filósofos da ciência do século 20.

visto que sai da boca do próprio sujeito que suporta sua verdade.

Como já expus anteriormente, o discurso da histórica define a posição de alguém que carrega um sofrimento cujo sentido lhe escapa – portanto, um sujeito dividido (\$) – que se dirige a um outro em posição de mestre (S_1), que é suposto saber sobre o sintoma. Contudo, se este é um psicanalista, não é como um mestre que sabe sobre a verdade do padecimento de seu paciente que irá responder. Para situar a posição do psicanalista, Lacan ([1969-1970]1992) introduz uma estrutura específica em sua teoria do discurso – o discurso do analista.

Nessa modalidade discursiva, o agente busca se situar a partir do lugar que o outro lhe propõe desde a transferência. Ao se colocar dessa forma, ocupa o lugar de objeto causa de desejo (a) da fantasia desse outro, o qual é interpelado na condição de sujeito (\$) falante. Este, pela via da livre associação em análise, irá criar uma narrativa que dê sentido a seu sofrimento, bem como construir a fantasia que sustenta suas formações sintomáticas. Assim, temos nos lugares do agente e do outro:

$$\begin{array}{cc} a \rightarrow \$ & \\ \text{(agente)} & \text{(outro)} \end{array}$$

Desse posicionamento, se produz o significante-mestre, ou seja, através da livre-associação, o paciente é capaz de ter acesso aos significantes que o representam como sujeito, tendo a chance de reposicioná-los. Aqui, se produz algo novo, um novo significante, S_1 , até então não reconhecido pelo sujeito e que pode vir a se incluir na cadeia que orienta a vida daquele que fala. É essa operação criativa, sustentada pela palavra, que possibilita que uma análise opere. Assim, temos:

$$\begin{array}{c} a \rightarrow \underline{\$} \\ S_1 \\ \text{(produção)} \end{array}$$

Segundo Lacan ([1969-1970]1992), o que sustenta a verdade desse discurso é um saber, contudo, não um saber de qualquer tipo, mas qualificado como mítico. Em “O avesso da psicanálise”, Lacan situa o que advém como saber no lugar da verdade no discurso do analista da seguinte forma: “Creio que não esperavam o que vou lhes dizer agora para que isso tome

contornos. Mesmo assim, devem lembrar que o que vem lá no começo tem um nome – é o mito.” (Lacan, [1969-1970]1992, p. 102) Assim, segundo ele, na estrutura do discurso do psicanalista, no lugar do saber (S_2) convocado a funcionar no registro da verdade, encontra-se o mito.

$$\begin{array}{ccc} \underline{a} & \rightarrow & \underline{\$} \\ S_2 & & S_1 \\ \text{(verdade)} & & \end{array}$$

Em seus últimos seminários, Lacan costuma qualificar a fala em análise, baseada na livre associação, pelos termos “besteira” e “besteirada”. Esta ideia remete à sensação, que muitas vezes temos, de que estamos dizendo besteira ou bobagem quando falamos livremente, sem selecionarmos os pensamentos através da censura. Ora, Lacan ([1969-1970]1992) associa o discurso proferido em análise ao saber mítico, afirmando que o mito é o campo da “besteirada”; e a “besteirada” é a verdade. “São idênticas”, diz ele. (Lacan, [1969-1970]1992, p. 104) Desse modo, aproxima e identifica a fala em uma análise à narrativa mítica. De acordo com o autor, em ambas, tanto na narrativa mítica quanto na livre associação, a verdade só pode ser dita pela metade, segundo uma estrutura de ficção. Ou seja, ao invés de obturar a verdade com um saber totalizante e bem acabado, como na certeza da ciência cartesiana, permite que ela sempre possa estar em movimento, aberta para ser ressignificada e reposicionada. Deste modo, ao situar o saber mítico no lugar da verdade do discurso psicanalítico, Lacan ([1969-1970]1992) situa uma diferença radical entre este e o discurso científico.

Nas adjacências do mito, é possível situar tanto o relato que se produz no decorrer de uma análise, quanto algumas narrativas propostas para a elaboração teórica da própria experiência. Édipo, Narciso, Eros, Thanatos, Ananké, Medusa, o pai da horda e Moisés são algumas das figuras mitológicas evocadas por Freud para abordar o real que a clínica lhe apresentou. Como ele próprio proclama sobre suas hipóteses a respeito da vida instintual⁴⁵: “A

⁴⁵ O termo alemão *Trieb*, utilizado por Freud, seria mais corretamente traduzido por “pulsão” ao invés de “instinto”. Este último corresponderia ao termo *Instinkt*, o qual tem o sentido de uma propensão ou tendência inata para agir em uma direção pré-estabelecida, enquanto comportamento característico de uma determinada espécie. Já a palavra escolhida por Freud coloca em relevo a ideia de um impulso, de uma força que faz avançar, sem que necessariamente seu direcionamento já esteja previamente estipulado. Apesar de considerar o termo “pulsão” mais preciso do que “instinto”, utilizo aqui este último, em função da tradução utilizada do trecho citado.

teoria dos instintos é, por assim dizer, nossa mitologia. Os instintos são entidades míticas, magníficos em sua imprecisão. Em nosso trabalho, não podemos desprezá-los, nem por um só momento, de vez que nunca estamos seguros de os estarmos vendo claramente.” (Freud, [1933]1980, p. 119) E, em uma carta a Einstein, no mesmo ano, acrescenta: “Talvez ao senhor possa parecer serem nossas teorias uma espécie de mitologia e, no presente caso, mitologia nada agradável. Todas as ciências, porém, não chegam, afinal, a uma espécie de mitologia como esta?” (Freud, [1933]1980, p. 254)

Nesta última passagem, ao mesmo tempo que alinha a psicanálise com a mitologia, Freud ([1933]2010) também procura mantê-la próxima da ciência, em geral, preocupação que esteve bastante presente ao longo de toda sua vida. Porém, sobre este ponto, Lacan ([1969-1970]1992) toma uma posição bastante distinta de Freud. A certa altura de “O avesso da psicanálise”, ao afirmar que o discurso científico recalca o saber mítico que é reencontrado no inconsciente, ele declara:

O que será reconstruído desse saber disjunto não retornará de maneira alguma ao discurso da ciência, nem às suas leis estruturais. Quer dizer, aqui me diferencio do que Freud enuncia sobre isto. Esse saber disjunto, tal como o reencontramos no inconsciente, é estranho ao discurso da ciência. (Lacan, [1969-1970]1992, p.85)

Se a aproximação entre o mito e o saber inclui tanto a novela individual produzida por cada sujeito quanto algumas narrativas propostas para elaborar a própria experiência psicanalítica, Lacan ([1969-1970]1992) consagrou algumas das lições de “O avesso da psicanálise” especificamente à leitura dos mitos freudianos sobre o pai – Édipo, o Pai da Horda e Moisés. Como já mencionei previamente, além de sublinhar a dimensão mítica dessas narrativas, Lacan ([1969-1970]1992) qualificou o Complexo de Édipo como “um sonho de Freud” e assinalou que, como todo sonho, este também é passível de ser interpretado. Ou seja, a estrutura que subjaz a ele é suscetível de ser desvelada. Sonho e mito são duas formulações interessantes para que se possa apreender o estatuto que a função do pai e o Complexo de Édipo adquirem neste ponto da obra de Lacan, em um movimento que os desloca de seu caráter necessário e universal, para situá-los como vias possíveis para a sustentação de um sujeito, já que a castração que institui a divisão do inconsciente é efeito da própria inscrição no campo da linguagem.

Se, em “O avesso da psicanálise”, Lacan ([1969-1970]1992) identifica o mito ao saber próprio ao discurso psicanalítico, esta ideia já era prenunciada em sua obra cerca de 20 anos antes, desde o início da década de 50. Para seguir avançando, retomo, agora, alguns momentos deste percurso teórico, até chegar na proposta referida aqui, que data do final dos anos 60.

8.6. Os pequenos mitos das crianças

Durante uma luta com espadas, Pedro agita-se. Corre através de meu consultório, joga-se sobre as poltronas e o tapete, faz o corpo rolar e rodopiar. Tento acompanhar seus movimentos, mas minha lentidão não é páreo para a agilidade recém-conquistada de uma criança pequena. Sou golpeado, cortado e picotado, tudo de faz-de-conta. Abatido e morto, logo ressuscito, em ritmo similar a um vídeo-game, o que leva a batalha a recomeçar em mais uma fase. A cena, feita e refeita inúmeras vezes, evoca o gosto da infância pela repetição, na busca por dar estabilidade à palavra no ainda recente acesso à ordem simbólica.

A certa altura, Pedro se dirige aos brinquedos e traz duas serpentes para auxiliá-lo no embate. Enquanto faz com que me ataquem, constata que o corpo de plástico articulado de suas aliadas é desmontável. Interrompe, então, a luta e passa a encaixar e desencaixar as peças que compõem as cobras em sua extensão. Pouco a pouco, transfere os pedaços do corpo de uma cobra à outra, de modo que uma delas fique muito pequena, com a cabeça conectada diretamente ao rabo, e a outra muito grande, com todo o restante das peças.

Pedro diz que a cobra pequena é o filho e a grande é o pai. Faz com que ambas passem pelos espaços entre os seus dedos, que modelam buracos por onde entram e saem. A seguir, enrola a cobra grande ao redor da cobra pequena e diz que o filho está dentro da barriga do pai. Brinca que o filho sai e conta que agora ele não está mais na barriga. Durante esta cena, que também se repete algumas vezes, enuncia que a cobra pequena nasceu da barriga do pai.

Enquanto brinca, Pedro cria uma sequência de narrativas: primeiro encena uma luta e, a seguir, arquitetada uma concepção seguida de um nascimento. Com a brincadeira que constrói sobre o filho-cobra que sai da barriga do pai-cobra, interpela o laço que une um pai a um filho.

Deixando de lado possíveis interpretações apoiadas em associações de elementos da história pessoal de Pedro, interessa-me sublinhar aqui a função da atividade criadora em si, ou seja, da modalidade de produção discursiva em jogo na análise desse menino.

A hipótese construída por Pedro pode ser assimilada ao conceito de “teoria sexual infantil”, proposto por Freud ([1908]1980). Segundo ele, estas teorias são construções das crianças que versam sobre os mais diversos temas ligados ao campo da sexualidade, como as diferenças anatômicas entre homens e mulheres, o nascimento, a concepção e o ato sexual. Trata-se de hipóteses formuladas a partir da curiosidade despertada pelas vivências de prazer que a criança tem com seu próprio corpo. Por mais que possam parecer equívocas ou errôneas para um adulto, Freud considera que essas teorias comportam uma parte de verdade, extraída das experiências que embasam sua elaboração.

Costa (1997) sublinha que as teorias sexuais infantis tomam como apoio para sua elaboração os orifícios corporais de interesse da criança a partir daquilo que é experimentado no próprio corpo. Tal embasamento é perceptível, por exemplo, na hipótese comumente formulada nos primeiros anos de vida de que os bebês saem do corpo da mesma forma que as fezes, através do ânus. Ao construir uma explicação como essa, a criança produz um corpo de fantasia que não é nem o seu nem o do adulto, mas que resulta de uma sobreposição de ambos. “À pergunta ‘de onde vêm os bebês’, onde a criança precisaria representar o corpo materno, ela responde com seus próprios orifícios pulsionais” (Costa, pg. 31, 1997).

Segundo Costa (1997), por meio da ficção, constrói-se uma espécie de corpo coletivo, resultante não só da vivência da criança mas também pela ilusão do Outro que toma o corpo do filho recém-chegado como se fosse seu. O corpo ficcional enunciado pela criança é produto de um engano mútuo, uma mentira verdadeira organizada pela relação da criança com o Outro em seu tempo inicial.

Sublinho dois dos pontos destacados a respeito das teorias sexuais infantis, para, a partir deles, compreender como elas podem ser assimiladas à noção de mito, tal como é proposta no campo da Antropologia. Em primeiro lugar, as teorias sexuais infantis são narrativas que visam elaborar a experiência com o corpo e com a sexualidade, os quais aparecem como enigmas para a

criança. Essas pequenas ficções se produzem como respostas possíveis para o mistério que a pulsão, que emerge do corpo, impõe ao pequeno sujeito. Em segundo lugar, as teorias sexuais infantis não são independentes do laço que liga a criança com o Outro. Ao contrário, são hipóteses e raciocínios elaborados a partir da posição que se estabelece nessa relação. Em suma, aparecem como ficções que conjugam o enigma ligado ao real da pulsão com o lugar ocupado no campo simbólico.

– “Eu nasci na Santa Casa”, diz outro menino, “de dentro da barriga da minha mãe. Sabe como eu saí de lá?” Sem dizer nada, aponta para o traseiro. A seguir, acrescenta: – “Saí da barriga dela, como um cocô sai da barriga. Um cocô cheio de sangue.”

No seminário “A relação de objeto”, Lacan ([1956-1957]1995) retoma a noção de mito para aproximá-la das teorias sexuais produzidas pelas crianças, a partir do relato de Freud ([1909]1980) sobre a análise do pequeno Hans. Com base nesse paralelo, destaca como características do mito sua forma narrativa e a dimensão de ficção nela presente, a qual revela estabilidade devida à sua estrutura.

Conforme Lacan ([1956-1957]1995), um mito, seja religioso ou folclórico, é apresentado como um relato, uma narrativa que se organiza a partir de lugares definidos e que diz respeito a temas fundamentais para o sujeito como a vida, a existência, o sexo, o nascimento e a morte. Estas características, identificadas nos mitos criados pelos povos, são coincidentes com aquelas encontradas nas teorias elaboradas pelas crianças. Nos dois tipos de construção, observamos a forma de uma narrativa estável, em que o instrumento significante se introduz na experiência do sujeito de modo a articular o simbólico ao real da vida que pulsa e que se coloca em cena, tanto no caso da criança quanto nos relatos compartilhados por toda uma comunidade.

Assim como Pedro se vale da história das cobras para articular o enigma da paternidade, os Baruya se apoiam nos relatos sobre o Sol e as águas para fazer algo similar. A ficção expressa nos mitos sempre carrega alguma relação com a verdade da experiência daqueles que o construíram, o que também os coloca em contiguidade às teorias sexuais das crianças e leva

Lacan ([1956-1957]1995) a afirmar que “a verdade tem uma estrutura, se podemos dizer, de ficção” (Lacan, [1956-1957]1995, p. 259).

Ao longo de diversas lições de “A relação de objeto”, acompanhamos em detalhe as construções e transformações daquilo que Lacan ([1956-1957]1995) denomina serem os pequenos mitos forjados por Hans, os quais constituem as diversas sequências narrativas produzidas durante sua análise. Para proceder à leitura das construções do jovem paciente de Freud, Lacan ([1956-1957]1995) evoca o método recém proposto por Lévi-Strauss ([1955]2008) em um artigo intitulado “A estrutura dos mitos”, que consiste em tomar os significantes que se repetem e se superpõem ao longo de uma narrativa para organizar uma estrutura.

Nesse mesmo escrito, Lévi-Strauss ([1955]2008) assinala o que considera ser um paradoxo na natureza dos mitos. Segundo ele, são narrativas aparentemente arbitrárias, mas que se reproduzem com características bastante semelhantes em diversas regiões do mundo. Se o conteúdo dos mitos é contingente, como explicar que se pareçam tanto de um extremo a outro da Terra? Para responder a essa questão, o autor aponta para aquilo que considera especificar o mito enquanto fenômeno discursivo.

Seu ponto de partida é a distinção de registro entre a língua e a fala, enquanto dois aspectos que se diferenciam no campo da linguagem. Ao passo que a língua designa a dimensão sincrônica e estrutural da linguagem, a fala indica o aspecto diacrônico, sua colocação em ato por um falante. Ou seja, a cada vez que fazemos uso da linguagem, empregamos a estrutura de uma língua para produzir uma fala específica.

Conforme Lévi-Strauss ([1955]2008), o mito se define por corresponder a um terceiro nível, definido por um sistema temporal que combina as propriedades dos outros dois. Ao mesmo tempo histórico e a-histórico, o mito se localiza no âmbito da fala e da língua, simultaneamente. Ou seja, mesmo que um mito implique a colocação em ato de uma narrativa através da fala, traz consigo a estabilidade de uma estrutura, como na língua. “Um mito se refere a eventos passados, mas que formam uma estrutura permanente que se refere simultaneamente ao passado, ao presente e ao futuro” (Lévi-Strauss, [1955]2008, p. 225).

A definição proposta por Lévi-Strauss ([1955]2008) indica a existência de uma estrutura que se atualiza a cada vez que um mito é narrado. Mais do que um retorno do passado no presente, trata-se de um ponto de cruzamento entre as dimensões sincrônica e diacrônica da linguagem. Aqui, surge uma interessante conexão com a temporalidade própria ao inconsciente, tal como é formulada no campo da psicanálise, em que o infantil do sujeito irrompe para além de qualquer período específico da continuidade histórica de sua existência.

A relação entre a temporalidade do mito e a do inconsciente é corroborada pelo próprio Lévi-Strauss ([1955]2008) que, ao ilustrar como uma série de termos entram na composição de um mito, vale-se da asserção de Freud de que dois traumas são necessários para o nascimento do “mito individual” que é uma neurose. Com efeito, Freud pressupunha que uma vivência infantil só teria efeito traumático quando sua lembrança fosse ressignificada, posteriormente, por uma segunda experiência com certa ligação com a primeira, por vezes em uma analogia bastante distante. O exemplo freudiano é empregado por Lévi-Strauss ([1955]2008) para asseverar que o sentido dos mitos não decorre de seus elementos isolados, mas do modo como se combinam ao longo do tempo. Segundo ele, as unidades constitutivas do mito, ou mitemas, articulam-se em feixes de relações para adquirir função significativa.

O exemplo proposto por Lévi-Strauss ([1955]2008) atesta não só o caráter complexo do mito, composto por elementos variados, mas também o equipara com a neurose, designada por ele como um “mito individual”. Semelhante paralelo diferencia dois planos da narrativa mítica: o mito coletivo, compartilhado por uma determinada cultura e recebido pela tradição, e o mito individual, produção singular de um sujeito, como no caso da neurose.

A diferença entre esses dois níveis do mito já havia sido indicada por Lévi-Strauss ([1949]2008) em um trabalho anterior, denominado “A eficácia simbólica”. Nesse artigo, o mito coletivo é apresentado através dos efeitos da fala de um xamã que se dirige a uma parturiente agonizante. As palavras têm o efeito de apaziguar o mal-estar experimentado pela mulher. Já o mito individual, particular a cada sujeito, está no âmago do tratamento psicanalítico, construído com as palavras que compõem a narrativa sobre a história da cada analisante. Frente a essa

distinção, Lévi-Strauss ([1949]2008) afirma que, “enquanto o papel do curandeiro é falar, o do psicanalista é escutar”.

Vimos que a única diferença entre os dois métodos que sobreviveria à descoberta de um substrato fisiológico das neuroses diz respeito à origem do mito, num caso reencontrado, como um tesouro individual, e, no outro, recebido da tradição coletiva. Na verdade, muitos psicanalistas se recusarão a admitir que as constelações psíquicas que reaparecem para a consciência do paciente possam constituir um mito. Dirão que são eventos reais, que às vezes podem ser datados, e cuja autenticidade é verificável graças a uma investigação junto a parentes ou empregados (Bonaparte, 1954). Não duvidamos dos fatos. Mas convém nos perguntarmos se o valor terapêutico da cura decorre do caráter real das situações rememoradas, ou se o poder traumatizante dessas situações proviria do fato de que, no momento em que elas se apresentam, o sujeito as experimenta imediatamente na forma de mito vivido. Queremos dizer com isso que o poder traumatizante de qualquer situação não pode resultar de suas características intrínsecas, mas sim da capacidade de certos eventos, surgidos num contexto psicológico, histórico e social apropriado, de induzir uma cristalização afetiva que se realiza no molde de uma estrutura preexistente. Em relação ao evento ou à anedota, essas estruturas – ou, mais exatamente, essas leis de estrutura – são realmente atemporais. (Lévi-Strauss, [1949]2008, p. 218)

A noção de mito individual foi adotada por Lacan ([1952]2008), nessa mesma época, a partir da análise do caso freudiano do Homem dos Ratos, em um de seus primeiros seminários. Essa abordagem é retomada no artigo intitulado “O mito individual do neurótico”, no qual a estrutura da neurose é diretamente assimilada àquela do mito. Ali, Lacan ([1952]2008) situa o mito no seio da experiência analítica, definido como um relato que confere uma fórmula discursiva àquilo que não pode ser transmitido diretamente na definição da verdade, já que esta só se constitui na medida em que a própria palavra progride.

Tem-se, já aqui, a definição da verdade como não-toda, que só pode ser expressa na medida em que as palavras avançam, fórmula que será retomada anos depois no seminário “O avesso da psicanálise” (Lacan, [1969-1970]1992), com a ideia de que a verdade só pode ser enunciada através de um semi-dizer. Ou seja, como já afirmei anteriormente, o saber que advém no lugar da verdade no discurso psicanalítico está sempre aberto, inacabado e pronto a se reposicionar.

8.7. Os mitos sobre o pai na psicanálise

No primeiro dos três ensaios do livro “Moisés e o monoteísmo”, Freud ([1939]1980) propõe aplicar o método psicanalítico à verdade dos fatos históricos. Com este projeto, insiste na busca de eventos ocorridos no passado dos judeus, ao mesmo tempo que produz uma nova narrativa sobre a verdade histórica daquele povo. O caráter mítico dessa e de outras construções, como aquela apresentada em “Totem e tabu” ([1913]1980), transparece na própria teorização de Freud, mesmo que ele tenha insistido na ocorrência concreta dos eventos apresentados nessas obras. Toda sua elaboração acerca da fantasia e da realidade psíquica indica que a importância de tais relatos não está relacionada a terem sido ou não fatos reais. Assim como as cenas de sedução relatadas pelas pacientes histéricas foram consideradas construções que expunham os vetores que orientam a constituição de um sujeito, a relevância das narrativas propostas por Freud sobre o pai da horda e Moisés provém de sua aptidão para revelar elementos que fundam a cultura patriarcal judaico-cristã.

Ao interpretar a figura de Deus como o retorno da imagem paterna, seja do pai protetor da infância seja daquele de “Totem e tabu”, Freud ([1913]1980) acreditava descortinar o véu de ilusão que está no fundamento de toda religião. Como já indiquei anteriormente, ao tomar a leitura de Freud pelo avesso, Lacan ([1969-1970]1992) assinala que o amor ao pai que fundamenta o discurso religioso não só é mantido como também se encontra preservado nesses mitos freudianos. Se a religião pode ser interpretada com base no mito de “Totem e tabu”, o inverso também é verdadeiro, já que a fábula ali construída por Freud ([1913]1980) também pode ser esclarecida através do discurso religioso. Se a imagem de Deus é considerada como um retorno do pai primevo, a figura deste último também pode ser pensada como uma construção que se origina na representação divina.

Segundo Porge (1998), a tragédia de Édipo, o mito do pai da horda primeva e a história de Moisés compõem as três variantes da cena edípica presentes na obra de Freud. Em “O avesso da psicanálise” (Lacan, [1969-1970]1992), essas diferentes vertentes são colocadas em questão, com o intuito de extrair delas aquilo que opera na estrutura do discurso.

Um primeiro passo, nessa direção, é dado ao colocar em relevo a diferença entre os mitos de Édipo e de “Totem e tabu” (Freud, [1913]1980) com base na relação entre a lei e o

gozo. Sobre esse ponto, Lacan ([1969-1970]1992) sublinha que esses dois mitos são diametralmente inversos, apesar de serem, em geral, tomados como pertencentes a uma série articulada, em que o Édipo colocaria individualmente aquilo que o mito do Pai da Horda institui coletivamente, e vice-versa.

No mito de Édipo, tal como enunciado por Freud, o assassinato do pai permite o acesso ao gozo do objeto supremo, identificado à mãe pela via do incesto. Ou seja, é somente porque Laio foi morto, que seu filho, Édipo, pôde gozar do corpo de sua mãe, Jocasta. Na tragédia de Sófocles, a lei da interdição do incesto já estava colocada desde o início da narrativa e é suspensa, na medida em que o pai é afastado.

Se, no mito de Édipo, o assassinato do pai possibilita o gozo, em “Totem e tabu” (Freud, [1913]1980), trata-se exatamente do inverso, já que é porque o pai da horda foi morto que a interdição do incesto é instituída e o acesso às mulheres do bando passa a ser proibido. Nesse caso, o parricídio não leva ao gozo, mas, ao contrário, instaura a sua proibição. “O pai original é aquele que os filhos mataram, e depois disso é do amor por esse pai morto que procede uma certa ordem” (Lacan, [1969-1970]1992, p. 94). Ou seja, enquanto no mito de Édipo o assassinato do pai suspende a lei e propicia o acesso ao gozo interdito, em “Totem e tabu” sua morte instaura a interdição do incesto e restringe o gozo. Ao destacar elementos tão contrastantes, Lacan ([1969-1970]1992) coloca em evidência o quanto esses dois mitos guardam muito pouca afinidade um com o outro.

Freud ([1913]1980) insistiu fortemente que os eventos relatados em “Totem e tabu” foram acontecimentos verídicos, que realmente tiveram lugar um dia, apesar de que jamais se tenha visto o menor rastro ou registro histórico do pai da horda primeva. Por sua vez, Lacan ([1969-1970]1992) aponta para o caráter de impossibilidade em relação a tais ocorrências, já que, segundo ele, esse pai original, que goza de todas as mulheres, só seria concebível na imaginação. Assim, para Lacan ([1969-1970]1992), a narrativa sobre o pai da horda primitiva constitui um mito que versa a respeito de um gozo impossível de ser obtido, visto que carece de limites ou restrições. Por esta razão, só se pode falar a respeito dele através de uma construção ficcional.

Nesse ponto de sua teorização, Lacan ([1969-1970]1992) identifica o domínio do impossível com o registro do Real, espaço no qual o Imaginário e o Simbólico encontram o limite para produção de sentido. A partir desse momento, o Real é definido como o campo daquilo que escapa ao sentido, impossível de ser alcançado diretamente pelas palavras ou pelas imagens. Por esta razão, o pai primevo, cuja figura se confunde com o próprio gozo impossível, é qualificado por Lacan ([1969-1970]1992) de pai Real.

É nessa direção que Lacan ([1969-1970]1992) define, então, o mito como um enunciado sobre o impossível, visto que se refere a uma verdade inapreensível em sua totalidade, a qual só pode ser abordada através de uma construção ficcional. O mito de “Totem e tabu” (Freud, [1913]1980), por exemplo, é uma narrativa que versa sobre o acesso a um gozo impossível de ser atingido, o qual só pode ser suposto, imaginado e ficcionalizado⁴⁶.

Desse modo, por meio dos mitos, torna-se viável falar daquilo que não é passível de ser dito de forma integral e acabada, mas somente através de um semi-dizer. Este ponto indizível, que resiste permanentemente à significação por ser impossível de ser simbolizado, é apontado por Lacan ([1969-1970]1992) como o Real da estrutura. Por esta razão, em “O avesso da psicanálise” (Lacan, [1969-1970]1992), a noção de pai Real adquire o caráter de um operador estrutural. “Aí reconhecemos, com efeito, para além do mito do Édipo, um operador, um operador estrutural, aquele chamado de pai real” (Lacan, [1969-1970]1992, p. 116). Ou seja, para além da novela edípica, encontra-se a estrutura da linguagem da qual decanta este ponto inapreensível e resistente à significação.

Como já referi, a noção de pai real já aparecia nas primeiras formulações de Lacan. Ao nos reportarmos, por exemplo, ao seminário “A relação de objeto” (Lacan, [1956-1957]1995) e ao trabalho ali proposto em torno do caso do pequeno Hans, deparamo-nos com a afirmação de que Hans carecia de um pai Real. Por mais que o pai de Hans fosse presente, afetuoso e gentil, era pouco eficaz no que diz respeito à se fazer cargo do desejo da mãe, ou seja, de operar

⁴⁶ Outro mito que alude à existência de um gozo originário total, completo e sem falta, é aquele proposto por Platão em “O Banquete”, através do discurso de Aristófanes. Segundo esta narrativa, no princípio dos tempos, os seres humanos possuíam forma circular, com duas cabeças, quatro braços, quatro pernas e dois genitais. Por se considerarem muito poderosos, foram cortados ao meio pelos deuses e buscam, até hoje, sua parte complementar.

enquanto agente da castração. Naquele momento, a qualificação de pai Real reportava diretamente à presença concreta do pai do menino como agente da castração.

Em “O avesso da psicanálise” (Lacan, [1969-1970]1992), o conceito de pai Real passa a incluir um outro termo, que se refere ao registro do impossível, ou seja, àquilo que escapa ao simbólico e ao imaginário e, com isso, passa ao estatuto de operador estrutural. Ao nos constituirmos como sujeitos falantes, o acesso a um gozo total ou absoluto é impossível, já que o atravessamento pela linguagem implica uma necessária perda de gozo. As palavras inviabilizam qualquer complementaridade em relação ao objeto. “O pai real, nada mais é do que um efeito de linguagem, e não tem outro real.” (Lacan, [1969-1970]1992, p. 120)

Em “O avesso da psicanálise”, Lacan ([1969-1970]1992) opera um movimento que vai do mito à estrutura, do Édipo ao discurso. Assim, encontramos-nos além do Édipo, na medida em que a castração é uma operação introduzida pela divisão operada pela incidência do significante. Se na elaboração de Freud ([1913]1980) a perda de gozo é atribuída ao pai e à interdição por ele instituída, para Lacan ([1969-1970]1992) ela é proposta em termos de estrutura. Conforme já referi, segundo ele, a própria divisão que opera o ingresso do sujeito na linguagem promove a castração e uma perda necessária de gozo. Nessa direção, o pai real é um efeito de linguagem, uma construção que se articula ao impossível de se dizer, ou seja, o saber sobre o gozo.

Após a passagem por “O avesso da psicanálise” (Lacan, [1969-1970]1992), trago algumas críticas endereçadas à psicanálise de uma obra contemporânea a este seminário, publicada dois anos após o mesmo ter sido proferido – “O anti-Édipo”, escrito por Deleuze e Guattari ([1972]2010). O interesse em examinar este livro é de que certos questionamentos propostos pela dupla de autores, em alguma medida, convergem com as indagações feitas no interior do próprio campo psicanalítico, por Lacan ([1969-1970]1992), acerca do complexo de Édipo e do lugar do pai, apresentados neste capítulo. Sem deixar de identificar os pontos de ruptura entre ambas as obras, proponho destacar as zonas de aproximação entre as críticas apresentadas por Deleuze e Guattari ([1972]2010) em “O anti-Édipo” com os questionamentos de Lacan ([1969-1970]1992), em “O avesso da psicanálise”. Para levar adiante este debate, proponho tomar especificamente os problemas em torno da clínica das psicoses, o que

possibilitará, mais adiante, abordar também como a reflexão de Lacan avançou posteriormente ao seminário aqui examinado.

9. SOBRE AS PSICOSES E O (ANTI-)ÉDIPO

Jonas tinha em torno de quinze anos, talvez um pouco mais ou um pouco menos, quando o encontrei pela primeira vez. De qualquer modo, foi em meio à adolescência que ele e seu irmão gêmeo, ambos com diagnóstico de esquizofrenia, ingressaram na instituição na qual trabalhei no período imediatamente posterior à conclusão de minha graduação em psicologia. Lá, pude acompanhá-lo por cerca de um ano. Ele e o irmão moravam com a mãe e não conheciam o pai, o qual fizera uma passagem muito ocasional na vida dela, desaparecendo antes mesmo que ela soubesse que estava grávida.

Em certa ocasião, recebi a mãe de Jonas para uma consulta. Ela trouxe nas mãos um álbum de fotografias, pois queria falar sobre a infância do rapaz e de seu outro filho. Enquanto folheava as páginas, deparou-se com uma sequência de muitas fotos dos dois meninos, sempre vestidos de forma exatamente igual. Por diversos momentos, ela suspendia o relato frente às imagens, com dificuldade em decidir quem era quem. Confidencia, então, que até o final da infância, os garotos não toleravam usar roupas diferentes, o que dificultava muito diferenciá-los, mesmo entre as pessoas da família.

Relata que, em certa ocasião, ganharam sandálias iguais, porém com cores levemente distintas – uma era mais clara, a outra mais escura. Após vestirem os calçados, foram deixados sozinhos por um instante. Quando a mãe retornou, constatou que cada qual havia trocado um pé do acessório com o outro, de forma que ambos estavam com uma sandália de cada cor.

A conversa prossegue, e a mãe dos rapazes conta que, quando crianças, Jonas e seu irmão faziam tudo juntos. Só comiam se os dois estivessem na mesa; só tomavam banho se ambos estivessem embaixo do chuveiro. Funcionavam sempre em bloco, no interior de uma espécie de totalidade, na qual parecia não haver inscrição de diferença entre eles.

Durante as sessões comigo, a narrativa de Jonas se desdobrava em duas vertentes principais – falava especialmente de temas religiosos e de super-heróis mitológicos, os quais

eram personagens de programas japoneses de televisão. Àquela época, início dos anos noventa, a série televisiva “Cavaleiros do Zodíaco” estava em seu apogeu.

Todo esse relato era produzido com uma peculiaridade um tanto inusitada, pois era feito caminhando. Enquanto falávamos, eu e ele andávamos por todos os espaços da instituição – pelo pátio, pelo ginásio, em meio às diversas oficinas e salas de atendimento, na secretaria e no refeitório – tudo em passos sempre muito acelerados, em um ritmo por vezes difícil de ser acompanhado. Ao longo desse percurso, Jonas discorria sobre heróis e cavaleiros de outros planetas, acerca dos signos do zodíaco e de uma infinidade de entidades religiosas, desde a Bíblia cristã até as religiões afro-brasileiras. Se o passeio que fazíamos através das dependências da instituição era longo, esse outro, em meio a essa diversidade de temas parecia quase infinito.

Em alguns momentos, voltávamos para minha sala, onde, pouco a pouco, Jonas começou a escrever. Escrevia muito rapidamente, de forma contínua, sem colocar intervalos ou pontuação entre as palavras. O ritmo frenético e acelerado de seus escritos assemelhava-se ao das caminhadas, compondo pequenas narrativas, que versavam a respeito dos personagens de suas construções delirantes. Entre eles, estava Shalivan, figura importante nas histórias que contava.

Shalivan era guardião e guerreiro do espaço e do universo, lutando permanentemente para salvar a Terra de diversos monstros e vilões. Em outro planeta, tinha outro nome. Lá, ele se chamava Spilven. Segundo Jonas, Shalivan e Spilven eram o mesmo, mas com outro nome. “São o mesmo porque têm a mesma cara”, dizia ele.

Confesso que esse relato tranquilizava minha angústia, pois, com essa história, eu conseguia trazer algum sentido ao que escutava, ao concluir que ele estava falando da relação com seu irmão gêmeo. Desse modo, era possível encontrar uma interpretação capaz de apaziguar a sensação que me invadia frente ao *non-sense* que, muitas vezes, resultava do turbilhão de palavras faladas, escritas e deambuladas. A partir da história dos dois personagens que são um só, era possível formular que Jonas elaborava, pela via do delírio, os impasses do laço fraterno.

Esta breve construção teórico-clínica permitiu sustentar o sentido necessário para permanecer ao seu lado, acompanhando o percurso que traçava pelo espaço físico e gráfico, ora

sobre o terreno da instituição, ora sobre a superfície das folhas de papel. Por meio desse trajeto, Jonas contava também que Paulo, que ao mesmo tempo era Saulo, sofria de cegueira e que pôde voltar a enxergar por causa de um milagre de Jesus Cristo. Pouco a pouco, outros personagens, que eram simultaneamente dois e um só, passavam a povoar sua narrativa.

Essa experiência, já bastante distante no tempo, retornou à memória com a leitura das páginas iniciais de “O anti-Édipo” (Deleuze e Guattari, [1972]2010), nas quais é apresentado o fragmento de uma cena do escritor Jakob Lenz caminhando na neve entre as montanhas. Tal passagem é apresentada por Deleuze e Guattari ([1972]2010) por considerarem o passeio do esquizofrênico como um modelo mais interessante para propor seus conceitos do que aquele do neurótico deitado sobre o divã. Segundo a dupla de autores, durante seu passeio, Lenz era capaz de produzir múltiplas conexões, assim como Jonas que, durante suas caminhadas habituais, conectava-se com uma infinidade de elementos mitológicos e religiosos.

Apoiados pela experiência esquizofrênica desse e de outros personagens, Deleuze e Guattari ([1972]2010) põem em marcha a problematização do que consideram ser o lugar hegemônico do complexo de Édipo na psicanálise. Não é à toa que seu ponto de partida é o passeio do esquizofrênico, visto que os questionamentos levantados por eles incidem especialmente sobre a clínica das psicoses e a elaboração conceitual que é feita a seu respeito. Segundo os dois autores, mesmo que a compreensão deste campo escape ao domínio edípico, a teorização psicanalítica mantém seu quadro de referência baseado no complexo de Édipo.

Não se pode dizer, a esse respeito que a psicanálise seja muito inovadora: ela continua a colocar suas questões e a desenvolver suas interpretações com base no triângulo edipiano, justo no momento em que sente, todavia, o quanto os chamados fenômenos de psicose transbordam esse quadro de referência. O psicanalista diz que se deve descobrir o pai sob o Deus superior de Schreber e até mesmo o irmão mais velho sob o Deus inferior. (Deleuze e Guattari, [1972]2010, p. 27)

Nesta passagem, Deleuze e Guattari ([1972]2010) referem-se ao ponto de vista freudiano acerca da psicose, quando a figura de Deus, elaborada pelo Presidente Schreber,⁴⁷ foi

⁴⁷ Daniel Paul Schreber foi um jurista renomado, presidente da corte de apelação da Saxônia, internado por duas vezes por distúrbios mentais. Redigiu suas “Memórias de um doente dos nervos”, publicadas em 1903, graças as quais pôde sair do hospício e recuperar seus bens. Sigmund Freud baseou-se no livro de Schreber para demonstrar suas teses a respeito da psicose, em 1911, através da interpretação psicanalítica do sistema delirante ali proposto. (Roudinesco e Plon, 1998)

interpretada como uma representação substituta do pai. Efetivamente, com base nos conceitos construídos a partir da clínica das neuroses, ao interpretar o livro de Schreber, Freud ([1911]1980) considerou que o amor recalçado pelo pai na infância retornava no delírio paranóico na figura dos seus perseguidores – desde o médico Flechsig até a representação divina de Deus. Desse modo, o recalque do amor edipiano, mecanismo basilar da estrutura neurótica, é proposto também como explicação para a psicose.

Entretanto, desde aquele momento até a época em que “O anti-Édipo” (Deleuze e Guattari, [1972]2010) foi escrito, distintas concepções acerca dessa questão se disseminaram no campo psicanalítico. E, mesmo no desenrolar da obra de um mesmo autor, como Lacan por exemplo, diversos reposicionamentos e reformulações são apresentados em relação ao tema.

Para Lacan ([1955-1956]1988), a interpretação do delírio de Schreber segue um caminho distinto do proposto por Freud, visto que pressupõe um mecanismo para a estrutura das psicoses diferente do recalçamento neurótico – a forclusão do Nome-do-Pai. O termo forclusão é oriundo do campo jurídico e diz respeito à não-validade de um determinado processo, por já ter sido prescrito. Por exemplo, se sou sorteado em um prêmio e perco o prazo para buscá-lo, posso seguir portando o bilhete que comprova minha vitória, porém já sem valor nenhum. Desse modo, um elemento forcluído não tem qualquer incidência ou efeito sobre os demais que estão associados a ele – é como se não existisse. Ao relacionar a noção de forclusão ao significante Nome-do-Pai para especificar o mecanismo da estrutura psicótica, Lacan ([1955-1956]1988) define o funcionamento desta última como estando fora do alcance da incidência daquele significante, o qual fica sem efeitos na organização psíquica do sujeito em questão.

Se a neurose caracteriza-se pelo processo de recalçamento resultante da inscrição do Nome-do-Pai, a psicose é concebida a partir de sua não-inscrição. Por esta razão, de acordo com Lacan ([1955-1956]1988), a construção do delírio deixa de ser pensada como o retorno do recalçado e passa a ser considerada como uma forma de sustentação subjetiva distinta da metáfora paterna neurótica. Com esta conceituação, diferenciam-se claramente os mecanismos de estruturação da neurose e da psicose: enquanto a neurose se organiza em torno do recalque da

vivência edipiana, a psicose forclui os significantes fundantes daquela experiência. Assim, dois mecanismos diversos são propostos para diferenciar duas estruturas distintas⁴⁸.

Contudo, como aponta Calligaris (1989), é impróprio afirmar que o que caracteriza a psicose é a forclusão do Nome-do-Pai, visto que esta é uma definição negativa, que se restringe unicamente a dizer que a psicose não é a neurose. Se a neurose é definida pela referência paterna estabelecida pela travessia edípica, a noção de forclusão indica simplesmente que o significante Nome-do-Pai, que sustenta essa referência, não está inscrito na psicose. Ou seja, enquanto a neurose compõe um conjunto a partir do registro paterno e edípico, a psicose é o que resta excluído desse universo, sem que exista um elemento que a descreva positivamente, como é o caso do Nome-do-Pai para a neurose⁴⁹.

Por esta razão, a experiência da loucura abre espaço para o questionamento do lugar central que o complexo de Édipo ocupa na âmbito da psicanálise, ponto nevrálgico de “O anti-Édipo” (Deleuze e Guattari, [1972]2010). Segundo os autores, mesmo quando o complexo de Édipo não se apresenta como estruturante para o sujeito, permanece como referência central na definição da estrutura, ainda que negativamente, já que os sujeitos psicóticos são descritos como aqueles que não contam com a inscrição do significante paterno.

Para Deleuze e Guattari ([1972]2010), o delírio é um fenômeno com múltiplos investimentos histórico-sociais, os quais são irredutíveis aos romances familiares de um indivíduo. Se a construção delirante de Jonas, por exemplo, é atravessada por elementos de sua experiência familiar, como a relação com seu irmão, de modo algum poder-se-ia limitá-lo a essa referência, já que seu discurso tece inúmeras outras conexões que percorrem múltiplos elementos religiosos e mitológicos. É nessa direção que os autores de “O anti-Édipo” propõem que a libido se articula com o campo social, muito além do espaço familiar. Tal constatação os leva a criticar a aplicação generalizada do complexo de Édipo – mesmo em sua versão estrutural – a toda e

⁴⁸ O que, sim, se mantém intacto da proposta freudiana à lacaniana é a consideração do delírio como uma produção necessária à preservação da subjetividade, isto é, para ambos os autores, a construção delirante é um caminho essencial no tratamento de um sujeito psicótico.

⁴⁹ Retomarei essa questão no próximo capítulo.

qualquer produção desejante a partir de um modelo único, considerado como universal e hegemônico. (Deleuze e Guattari, [1972]2010)

Por aí, os autores de “O anti-Édipo” começam a propor seus conceitos, os quais, ao mesmo tempo que visam um posicionamento crítico em relação à psicanálise, encontram boa parte de seu fundamento nas formulações iniciais da obra freudiana. Ao contrário de Lacan, que considera a falta como dimensão constituinte do desejo⁵⁰, Deleuze e Guattari ([1972]2010) acentuam seu caráter de produção material. Tal definição produtiva do desejo é correlata a uma concepção do funcionamento do inconsciente como máquina ou como usina geradora de fluxos e cortes, em um ponto de vista mais energético do que representacional do psiquismo⁵¹. O funcionamento maquínico do inconsciente proposto pelos autores aproxima-se, em alguma medida, dos fluxos e investimentos da economia libidinal concebidos por Freud, ao mesmo tempo que se diferencia radicalmente da concepção lacaniana do desejo como falta.

É importante destacar a filiação do inconsciente maquínico concebido por Deleuze e Guattari ([1972]2010) em relação ao ponto de vista econômico elaborado por Freud em sua abordagem, pois, conforme observa Freitas (2015), o projeto proposto pelos dois autores não desemboca necessariamente em uma anti-psicanálise. Nessa direção, é necessário observar que o termo que dá nome à obra que inaugura a parceria da dupla – “O anti-Édipo” – não se reduz à mera oposição ou discordância em relação ao conceito de complexo de Édipo. Ao longo do livro, a partícula “anti” designa um movimento em sentido contrário a outro, como na noção de “anti-produção”, que qualifica as forças que se opõem à produção desejante. Assim, ao agregarem esse prefixo à palavra “Édipo”, Deleuze e Guattari ([1972]2010) indicam a existência de elementos que se agitam em direção oposta ou exterior à experiência edípica na produção da subjetividade, porém sem negar sua existência. Desse modo, sua proposta consiste mais em um questionamento da hegemonia e da centralidade do conceito do que uma tentativa de liquidação ou superação do mesmo, como poderia se supor à primeira vista.

⁵⁰ A concepção de Lacan do desejo como falta tem seu alicerce na noção hegeliana de desejo, que encontra seu fundamento na negatividade e na relação com o Outro.

⁵¹ De acordo com a dupla de autores, o inconsciente estaria mais alinhado a uma usina ou a uma fábrica do que a um teatro em cujo palco se representaria uma tragédia grega.

A partir do ponto de vista econômico proposto por Freud ([1914]1980), o conceito de investimento libidinal circunscreve a quantidade de energia pulsional que se liga a uma ou mais representações inconscientes, que podem coincidir com objetos reais ou fantasmáticos, bem como com o corpo do sujeito ou com uma de suas partes. Desse modo, o aparelho psíquico se encontra em um permanente movimento de investimento e reinvestimento libidinal, endereçado a diferentes objetos de variados matizes. De modo análogo à aplicação de um certo capital em distintas transações financeiras, a energia da pulsão sexual ou libido também pode ser investida e reinvestida em diversos objetos⁵².

Porém, enquanto Freud ([1914]1980) coloca em primeiro plano o investimento associado às representações inconscientes, Deleuze e Guattari ([1972]2010) enfatizam a dimensão material das conexões realizadas. Como já sublinhei, os dois autores reprovam a abordagem do inconsciente desde o campo representacional para acentuar sua dimensão produtiva. Desse modo, ainda que sua proposta se fundamente na economia libidinal freudiana, difere dela nesse importante ponto.

Para Deleuze e Guattari ([1972]2010), é pela via aberta pelos acoplamentos concretos das máquinas-órgãos do corpo que se dá o movimento dos fluxos de desejo. Algo comparável ao funcionamento de um plugue, que faz com que a energia percorra livremente o caminho que se abre ao ser ligado a uma tomada, mas que cessa no momento em que a conexão se desfaz. Como a boca de um bebê que se liga a diferentes objetos – o seio, a mamadeira, o bico ou o dedo – em junções acompanhadas da produção de prazer e de excitação, as quais deixam uma marca ou registro quando desfeitas.

Na proposta de Deleuze e Guattari ([1972]2010), após a produção de um fluxo ser interrompida, o mesmo é registrado e inscrito, de modo a direcionar e limitar as conexões futuras. Dessa forma, organiza-se uma força contrária à multiplicidade da produção desejante, uma “anti-produção”, já que os fluxos são restringidos em função daquilo que ficou gravado. Em

⁵² Cabe ressaltar, porém, que, apesar dessa flexibilidade, a libido também se caracteriza por uma inclinação a percorrer caminhos já conhecidos e voltar-se a objetos anteriormente investidos. Ou seja, apresenta uma tendência à repetição e à fixação.

um terceiro tempo, após a produção e o registro, emerge um estado subjetivo, a partir do qual desponta um sujeito que consome intensidades resultantes dos processos anteriores⁵³.

Se os fluxos de energia propostos por Deleuze e Guattari ([1972]2010) remontam ao ponto de vista econômico elaborado por Freud, com seus investimentos e reinvestimentos de libido, guardadas as diferenças já assinaladas entre eles, suas críticas vão se concentrar no modo como a psicanálise concebe a captura da produção desejante pelo complexo de Édipo. De acordo com os dois autores, o campo social constantemente impõe desvios e limites à produção desejante. Na verdade, segundo eles, não se pode falar de produção social e de produção desejante como elementos distintos, já que “a produção social é unicamente a própria produção desejante em condições determinadas”. (Deleuze e Guattari, [1972]2010, p. 46) Ou seja, produção social e desejante são concebidas como um mesmo e único processo e, conforme os autores, mesmo as formas mais repressivas e mortíferas de reprodução social são engendradas a partir do desejo.

Eis porque o problema fundamental da filosofia política é ainda aquele que Espinosa soube levantar (e que Reich redescobriu): “Por que os homens combatem *por* sua servidão como se se tratasse da sua salvação?” Como é possível que se chegue a gritar: mais impostos! Menos pão! Como diz Reich, o que surpreende não é que uns roubem e outros façam greve, mas que os famintos não roubem sempre e que os explorados não façam greve sempre: por que os homens suportam a exploração há séculos, a humilhação, a escravidão, chegando ao ponto de *querer* isso não só para os outros, mas para si próprios? Nunca Reich mostra-se maior pensador do que quando recusa invocar o desconhecimento ou a ilusão das massas para explicar o fascismo, e exige uma explicação pelo desejo, em termos de desejo: não, as massas não foram enganadas, elas desejaram o fascismo num certo momento, em determinadas circunstâncias, e é isso que é necessário explicar, essa perversão do desejo gregário. (Deleuze e Guattari, [1972]2010, p. 47)

Com base nesta reflexão, que conecta a produção desejante ao campo social, Deleuze e Guattari ([1972]2010) se aproximam das interrogações a respeito do complexo de Édipo – se a produção e o registro dos fluxos definem os caminhos que o desejo irá percorrer, estes teriam necessariamente que passar pelos termos edipianos? Com essa questão proposta, a dupla de autores busca em seus conceitos, fundamentados em parte da elaboração freudiana, argumentos

⁵³ Deleuze e Guattari ([1972]2010) denominam de síntese conjuntiva, síntese disjuntiva e síntese conjuntiva aos três processos que têm como resultado a emergência da subjetividade. Eles correspondem, respectivamente, à produção de fluxos, à produção de registros após a interrupção dos fluxos e à produção de consumo por um sujeito, a partir dos fluxos e registros realizados.

para a crítica endereçada à outra parcela daquela mesma teoria: na tensão entre a energia libidinal e seus fluxos e a captura dos mesmos pelo complexo de Édipo, gira boa parte das questões que movimentam “O anti-Édipo” (Deleuze e Guattari, [1972]2010). Se, por um lado, Deleuze e Guattari ([1972]2010) consideram uma gradual redução do vigor da dinâmica do inconsciente na obra de Freud, principalmente a partir da segunda tópica, com o estabelecimento do domínio edípico, por outro, não deixam de sublinhar o caráter produtivo do inconsciente freudiano, com a descoberta da energia livre e das infinitas conexões de que o desejo é capaz de realizar.

No último capítulo, examinei como a elaboração lacaniana em torno do pai e do complexo de Édipo adquiriu novos contornos no seminário “O avesso da psicanálise” (Lacan, [1969-1970]1992). Nele, o Édipo foi considerado “um sonho de Freud”, e os mitos acerca do pai, concebidos como constituintes de um saber que contorna uma verdade que está além deles, situada na própria estrutura da linguagem – proposta que também questiona a suposta centralidade do complexo de Édipo no interior do próprio campo psicanalítico. Desse modo, uma crítica convergente àquela levantada por Deleuze e Guattari ([1972]2010), em “O anti-Édipo”, havia sido proposta pelo próprio Lacan ([1969-1970]1992), dois anos antes, no seminário sobre “O avesso da psicanálise”.

Esta constatação não permite deduzir que estas duas produções teóricas decorram uma da outra ou que foram construídas a partir de uma influência mútua e direta entre elas. Tal conclusão seria excessivamente apressada e não levaria em conta a complexidade conceitual de cada uma dessas obras. Além disso, cada uma delas tem desdobramentos bastante diferentes, extraindo consequências específicas, tanto teóricas quanto práticas.

Porém, guardadas as devidas diferenças conceituais entre elas, pode-se pensar que a convergência entre as questões presentes em “O avesso da psicanálise” (Lacan, [1969-1970]1992) e “O anti-Édipo” ([1972]2010) é fruto dos ventos que sopraram em solo francês durante um certo período e que propiciaram que estas duas produções pudessem emergir e ser elaboradas. De modo imediato, ambas sucedem ao Maio de 68 parisiense, época de intenso questionamento de padrões instituídos e estabelecidos socialmente. Reportando a um contexto

mais amplo e abrangente, a década de 60 é a curvatura mais aguda na passagem da moderna família nuclear para a família contemporânea, mais plural, flexível, multiforme e tentacular. Tal movimento no campo social pode ser considerado como um fator determinante na abertura para as questões elaboradas nessas obras.

Como afirma o próprio Deleuze ([1968]2000), o pensamento não se produz autonomamente, não é a atividade espontânea de uma faculdade mental, como se suporia em uma perspectiva cartesiana. Ao contrário, o pensamento emerge através do choque com elementos que são estranhos à sua produção, pela confluência de forças e do encontro com uma exterioridade. Isso significa que as contingências sociais de cada época intervêm no movimento do pensamento, de modo a forçar sua produção. Assim sendo, a confluência entre as questões apresentadas em “O avesso da psicanálise” (Lacan, [1969-1970]1992) e “O anti-Édipo” ([1972]2010) podem ser considerada como resultante de uma certa composição de forças e vetores presentes no contexto social em que tais obras emergiram.

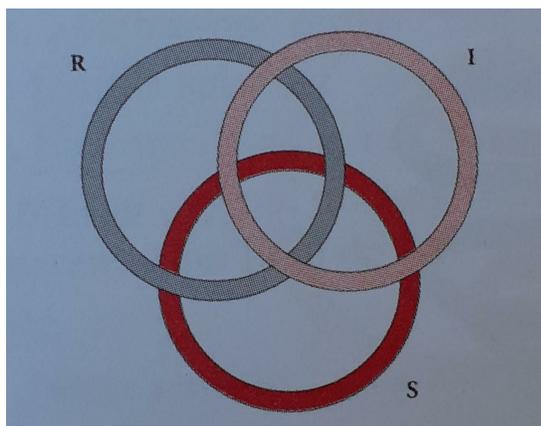
Para Palombini (2009), é possível observar que os reposicionamentos e torções pelos quais Lacan passa em suas propostas teóricas apontam para uma particular atenção aos temas dos quais também vão se ocupar Deleuze e Guattari. Segundo a autora, a ênfase de Lacan em seu ensino sobre o conceito de real em seus últimos seminários e a referência plural aos nomes do pai apontam para as ferramentas conceituais com que a clínica pode ultrapassar a normopatia da ordem fálica. A partir das reformulações teóricas nesse último período da produção de Lacan, o Édipo passa a ser situado como um modo entre outros de amarração dos registros do real, imaginário e simbólico, como examinarei logo a seguir. Com isso, abre-se a possibilidade de outras formas de enodamento que criem respostas possíveis à existência, fora da norma fálica, como o delírio, a criação artística ou a produção teórica.

Apesar de “O Anti-Édipo” ser comumente reduzido a uma proposta anti-psicanalítica, Gabarron-Garcia (2010) situa esse livro como uma obra diferente de outros trabalhos críticos, pois busca reconectar o que considera ser a inventividade primeira do campo psicanalítico. Segundo esse autor, “O Anti-Édipo” não estabelece propriamente uma ruptura epistemológica com a psicanálise, mas consiste em uma interrogação problemática daquilo que o próprio Lacan

elaborava simultaneamente. Nessa direção, pode-se afirmar que Lacan literalmente inventava a teoria da psicanálise, e suas elaborações registravam um permanente *work in progress*. Nada mais apropriado a um discurso que se propõe como não-todo, ou seja, sem a pretensão de recobrir com um saber a totalidade do real.

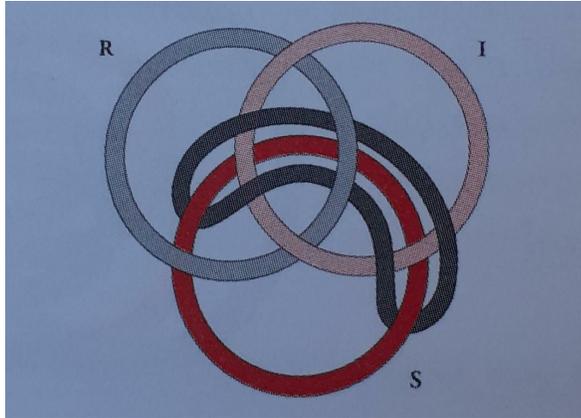
10. PATERNIDADE, ALTERIDADE E ÉTICA

Na elaboração teórica de Lacan, a teoria dos discursos é sucedida pelo trabalho com o Nó borromeu, fundamento derradeiro dos últimos seminários proferidos pelo autor. Esta estrutura topológica é constituída por um nó composto por três elos, enlaçados com base em uma característica fundamental – caso um deles se rompa, todos os outros também se separam. Essa propriedade permite demonstrar o necessário enlace entre Real, Simbólico e Imaginário, fundamental para a sustentação subjetiva. Caso um desses três registro constituintes do sujeito se desate, os outros dois não têm condições para se manter unidos.



Nó borromeu, com a amarração entre Real, Simbólico e Imaginário

Frente a possíveis falhas de enodamento entre Real, Simbólico e Imaginário, que teriam como efeito a dissolução do sujeito, Lacan ([1975-1976]2007) introduz um quarto elo capaz de manter unidos os outros três, o qual designou de “Sinthoma”. Ao explorar a escrita de James Joyce e a função central que a mesma exercia para ele, Lacan considera que a literatura desempenhou um papel nodal na sustentação subjetiva daquele escritor, ou seja, uma função “sinthomática”. Com isso, a estrutura do sujeito passa a ser escrita a partir de um novo nó borromeu, composto por quatro elos – Simbólico, Real, Imaginário e o Sinthoma.



Nó borromeu, com a amarragem sustentada pelo Sinthoma

Desse modo, o quarto elo do Sinthoma, presente na estrutura de um sujeito, seja ela neurótica ou psicótica, permite sustentar a subjetividade com a articulação dos três registros, evitando que eles se “desamarrem”. O Sinthoma consiste naquilo que cada um tem de mais íntimo e pessoal em sua constituição psíquica, tão vital que é algo do qual não se pode prescindir. Se, no processo de uma análise, é possível abrir mão de diversos sintomas, o sinthoma estruturante de cada um permanece em pé até o final, não podendo ser retirado, já que é fundamental e necessário à vida psíquica. Na existência de diferentes sujeitos, distintos elementos têm condições de vir a ocupar essa parte nodal da estrutura – como a arte, a matemática, Deus, a filosofia, a psicanálise ou o pai. Como afirma o autor, “em suma, o pai é um sintoma, ou um sinthoma, se quiserem.” (Lacan,[1975-1976]2007, p. 21)

Na medida em que Lacan ([1975-1976]2007) afirma que o pai é também um sinthoma, entre tantos outros possíveis, situa o lugar paterno como uma forma particular de enlace para que os registros fiquem unidos – que não é única, nem exclusiva. Com essa formulação, o complexo de Édipo não é mais considerado como pólo normatizador da subjetividade e, assim como o pai, passa a ter um caráter contingente e não mais universal. Nessa direção, Lacan acrescenta que “o complexo de Édipo é, como tal, um sintoma” (Lacan, [1975-1976]2007, p.23). Assim, com essa última elaboração teórica, os caminhos de sustentação subjetiva são abertos ao trânsito por diferentes vias – seja a experiência edípica, seja uma produção delirante ou, ainda, a criação literária. Um belo exemplo de amarragem distinta da edípica é o caso de Daniel Paul Schreber⁵⁴,

⁵⁴ A referência a Schreber já foi feita no último capítulo.

que foi capaz de restituir sua subjetividade através da escrita de seu delírio em um livro. Desse modo, com a teorização proposta nos últimos seminários de Lacan, as modalidades de enodamento entre os registros e, conseqüentemente, de sustentação subjetiva se descentram definitivamente em relação ao terreno edipiano⁵⁵.

Nessa direção, a partir dessa referência conceitual, torna-se possível ultrapassar o problema levantado no capítulo anterior a respeito da definição da estrutura psicótica a partir da ausência de um significante presente na estrutura neurótica, como se a psicose carecesse de algo que estaria contemplado na neurose. Com a teorização do Nó borromeu, não se trata mais de conceber a neurose como encerrando aquilo que falta à psicose, mas como formas distintas e possíveis de amarragem do sujeito.

Desse modo, o estabelecimento do pai como uma das diversas vias possíveis para enlaçar Real, Simbólico e Imaginário permite mais um movimento no descentramento em relação à normatividade edípica. Como afirma Elia, ao se referir ao deslocamento teórico-clínico e discursivo empreendido por Lacan do seminário XVII (O avesso da psicanálise) até o XXIII (O Sinthoma):

O Nome-do-pai perde a centralidade, a unicidade, pluraliza-se, relativiza-se como princípio ordenador, como sustentação do sujeito, deixa de ser a referência primordial da castração como uma lei. Mas a castração, esta, não perde seu lugar na e de estrutura. Pelo contrário, com o declínio do Édipo e do Nome-do-pai, a castração ganha centralidade, primazia. Talvez por isso eu tenha uma certa dificuldade de entender os que alegam o declínio do Pai como prejuízo em relação à castração, pois penso exatamente que a castração incide com maior nitidez estrutural, se me permitem me exprimir assim, se o pai é descentralizado. (Elia, 2008, p. 16)

Se o percurso teórico de Lacan gradualmente abriu espaço para deslocar a hegemonia do lugar paterno como referência exclusiva na constituição de um sujeito, nem por isso a experiência da paternidade deixa de explicitar elementos valiosos para abordar a relação ao outro

⁵⁵ Como referi no capítulo sete, em seus primeiros seminários, Lacan introduz simultaneamente a referência à função paterna de acordo com dois eixos conceituais: aquele que tem suporte com o Nome-do-Pai; e o outro, do pai repartido no temário pai simbólico, pai real, pai imaginário. Segundo Porge (1998), o período que inicia com “O avesso da psicanálise ([1969-1970]1992) e culmina com o nó borromeano viabiliza a articulação daqueles dois eixos, na medida em que surge o termo “nomes do pai”, no plural, no qual se reconhecem os três registros: simbólico, real e imaginário. Nesse percurso, o seminário sobre “O avesso da psicanálise” (Lacan, [1969-1970]1992) tem um lugar fundamental, com o questionamento do lugar do pai, a proposição do pai Real como impossível e a distinção radical entre o pai e o mestre. A questão dos nomes do pai, no plural, não será aqui aprofundada, pois extrapola os limites da proposta desta tese.

em sua dimensão ética. Nessa direção, proponho ainda acrescentar algumas palavras para elucidar a particular relação entre a paternidade, a alteridade e o campo significante.

Um homem me procura para uma consulta em psicanálise para falar de seu filho. Na verdade, chega sem muita convicção de que o menino realmente tenha que frequentar um atendimento, já que a preocupação é mais da escola do que dele ou da mãe. Entre as diversas questões apontadas pela professora, ganha destaque a desatenção: – “Ele parece estar sempre viajando”, diz o pai. “Bem como eu era na idade dele”, complementa.

Após as primeiras considerações a respeito das queixas da professora, nossa conversa logo toma outro rumo e ele passa a relatar como foi a experiência de tornar-se pai. Sua fala, que vinha sendo, até então, proferida com certa indiferença, ganha um ritmo mais emotivo. Por vezes, sua voz se altera, os olhos brilham, as mãos se agitam para acomodar insistentemente os óculos no rosto.

As primeiras recordações remontam ao período que precede o encontro com a mãe de seu filho. Descreve a vida, naquele momento, como marcada por certa errância. Seus amores eram efêmeros e se alternavam em rápida sucessão. Os trabalhos variavam rapidamente, mudando ao sabor das ocasiões. Percebia-se levado pela maré das circunstâncias, com a sensação de pouca autoria em relação ao percurso que trilhara, até então, em sua existência.

A notícia da gravidez da namorada veio repentinamente, de surpresa. Deixou-o siderado, sem saber bem o que pensar. Talvez não soubesse mesmo definir o que estava sentindo. Não conseguia dizer se a perspectiva de ter um filho era boa ou ruim, se gostava ou não da ideia. Sabia somente que, em poucos meses, se tornaria pai e isso produzia uma densidade e um peso que não lembrava ter sentido antes em sua vida.

Para além de algumas mudanças concretas em seu cotidiano, como prolongar o relacionamento com a mãe de seu filho ou buscar uma colocação profissional mais estável, diz ter experimentado algo diferente e inédito em relação àquela criança, mesmo antes do seu nascimento. Afirma que nunca se sentira tão responsável por alguém como por aquele que, em

breve, carregaria nos braços, pois sabia que o filho era alguém com quem teria um laço para o resto de sua vida. Alguém por quem já sentia amor, mesmo antes de conhecer.

Ao ser tocado pelo encontro com esse homem, sou levado a algumas interrogações. Afinal de contas, quais elementos atravessam o laço entre um pai e um filho que propiciam efeitos tão singulares, como aqueles que eu acabara de escutar? Que experiência esse outro, que é o filho, pode inaugurar na vida de quem o acolhe? Aborda-se habitualmente a função de um pai para com um filho, mas talvez se possa inverter estes termos para interrogar também a função de um filho em relação a um pai.

O filósofo Emmanuel Lévinas (1980) traz elementos para examinar essas questões, ao propor a paternidade como forma possível de encontro com a alteridade. Para este autor, a paternidade pode exprimir um dos pontos máximos da experiência ética na relação com a alteridade.

Conforme aponta Haddock-Lobo (2008), o filósofo distingue uma espécie de balança entre “eu” e “outro”, naquilo que é tecido entre um pai e um filho, visto que, na experiência da paternidade, há simultaneamente reconhecimento e estranhamento de si próprio em relação a esse semelhante que é o filho. Isto quer dizer que um filho é um ser com quem se pode ter uma profunda relação de identificação e que, ao mesmo tempo, é estranho e distinto, alguém de quem não se pode tomar posse como se fosse um objeto em relação ao qual se pudesse dizer que é “meu”.

Desse modo, o estranhamento frente ao filho advém do fato de que este é, simultaneamente, “eu” e “não-eu”. Ter um filho implica em se reconhecer em um outro e, ao mesmo tempo, suportar que esse outro se separe e tome distância. Desse modo, a paternidade é proposta como exemplificadora da relação com a alteridade, na medida em que permite apreender esse duplo movimento, que expressa duas facetas dos laços entre humanos, em que se fazem presentes tanto o reconhecimento quanto a diferenciação. Como indica Menezes (2008), ao comentar a obra do filósofo:

O Eu paternal transcende-se porque vive através do filho o fenômeno da transubstanciação, em que o Eu é seu filho, não como uma mera continuidade, em que

se buscaria uma realização no filho de todos os desejos que de alguma forma não conseguimos conquistar. A originalidade dessa situação inaugura uma relação com alguém que não é meramente a minha obra, mas que me possibilita, ao mesmo tempo, vencer a morte e ser outro. (Menezes, 2008, p. 29)

Nessa proposta, trata-se de perceber o quanto a ligação entre um pai e um filho permite delimitar elementos que constituem princípios éticos passíveis de atravessar outras modalidades de laço social. Como aponta Menezes (2008), na proposta de Lévinas a respeito da paternidade, “o filho é sempre único para o pai e essa unicidade deve ser transportada para todos os níveis de relações humanas.” (Menezes, 2008, p. 29) Assim, desde o ponto de vista ético, a paternidade constitui um ponto fundamental para apreensão da alteridade, o qual permite pensá-la no laço com o semelhante de forma mais ampla. O estabelecimento do duplo movimento, em que simultaneamente se compartilha um traço de humanidade e de diferenciação com o próximo, implica tanto a responsabilização pelo outro quanto a impossibilidade de se apossar dele. Trata-se de um laço que encontra um limite, que não é totalizante e que, por esta razão, se estabelece a partir de um interdito fundamental.

Em uma sessão de análise, um homem fala do primeiro encontro com sua filha, logo após assistir ao parto, ao lado da esposa. Conta como, em poucos instantes, a fria sala do hospital com azulejos cor verde desbotado foi inundada pela alegria de ouvir o choro agudo e intenso, que anunciava a vida que ali tinha início.

A recém-chegada tem seu primeiro contato com a mãe e depois é levada pelo pediatra, na companhia do pai, para ser pesada e medida. A seguir, vão para outra sala com um grande vidro, na qual toma seu primeiro banho. Só depois desses procedimentos, ele tem a oportunidade de sentar com a filha no colo, enquanto aguarda que a mãe retorne da sala de parto.

É nesse intervalo, entre o momento que senta com a filha nos braços e a chegada da mãe, que ele relata a tocante experiência do primeiro contato com a bebê. Olha para ela, emocionado. Ela olha, ainda que de forma difusa, para ele. Era a primeira vez que trocavam olhares, pois estavam se apresentando um ao outro naquele exato instante. Apesar disso, ele diz ter a impressão de que a filha era alguém com quem se relacionava desde sempre, como se fossem velhos conhecidos. Observava o rosto estranho, que nunca havia visto antes e que, ao mesmo

tempo, lhe parecia absolutamente familiar. Olhava para ela e reconhecia traços, seus e da esposa, de seus familiares, estampados na face diminuta. Diante da recém-nascida, encontra algo de si próprio, no outro, fora de si.

Diante do rosto da filha, emergem simultaneamente o reconhecimento e o estranhamento. Lévinas (1980) propõe a relação ao rosto do outro, que evoca simultaneamente identidade e diferença, como paradigmática da relação ao semelhante e à própria humanidade. Como apontam Moreira e Moro, as experiências da fecundidade e da paternidade “revelam a verdadeira condição de ser sujeito, a saber, a substituição do eu pelo outro, através do filho, mensagem transmitida pelo rosto do filho.” (Moreira e Moro, 2010, p. 69) O reconhecimento do outro ao lado da constatação da distância que separa dele, e que não permite dele se apossar, é um princípio ético, que também pode nortear o laço social.

No encontro amoroso e no ético algo se dá para além do dito, sendo que é o rosto que aponta para o “diferentemente de ser” situado nessas duas experiências humanas. Assim, o rosto do filho clama por minha responsabilidade, demanda ação e posição ética, e não um excesso de teorização. Parece interessante ressaltar que, após a experiência da paternidade, os sujeitos se sentem um pouco “pais” das outras crianças. Um campo de sensibilidade é aberto, e os rostos de todas as crianças emanam uma luz similar à luz do rosto de seu filho. E os pais não tem nome próprio para o filho, a criança grita mãe ou pai e não um nome específico. Pois não importa a sua identidade, seu nome próprio: importa o amor que você deve doar ao outro que clama por mãe ou pai. (Moreira e Moro, 2010, p. 70)

Em alguma medida, “ser pai” implica uma função criativa e criadora, na qual o sujeito oferece e transmite parte de si e necessita suportar que sua criação ganhe vida própria para seguir adiante, rumo à existência. Nesse sentido, pai e filho criam-se simultaneamente, de forma contínua, um pouco de cada vez, através de cada ato de transmissão e separação que ocorre entre um e outro. Além do filho, uma obra de arte também pode consistir em uma criação que pode libertar o eu de si mesmo, na medida em que, ao ser produzida, desprende-se de seu criador em direção ao mundo, sem ser uma posse exclusiva sobre a qual se possa ter controle ou domínio. O movimento entre o ato de criar e de se diferenciar – em relação a um filho, a uma obra, a uma teoria ou a uma ideia – retorna, em um segundo tempo, àquele que produziu para ratificar a paternidade.

Em relação à criação de uma obra, em “O avesso da psicanálise”, Lacan afirma que “não se é pai de significantes, é-se pai por causa de”. (Lacan, [1969-1970]1992, p. 122) Desse modo, o autor estabelece um interessante arranjo ao propor que um pai não está constituído antecipadamente, mas somente emerge em função dos efeitos de sua criação, em um segundo tempo. É o que acontece, por exemplo, quando se diz que Freud é o “pai da psicanálise”. Tal afirmação só ganha sentido, na medida em que os significantes criados por Freud reverberam pelo mundo e retornam sobre seu nome próprio, fazendo dele um pai. Nesse sentido, a passagem pelo Outro é fundamental, pois é através dela que os efeitos inesperados de uma criação transformam seu criador em um pai.

Após essas considerações, é chegado o momento de finalizar a escrita desta tese, a partir das questões discutidas até aqui. Desembarco em seu último capítulo com o propósito de retomar a trajetória percorrida, revisar alguns dos problemas propostos e avançar ainda em alguns pontos que possam ter ficado pelo caminho.

11. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após o percurso de escrita desta tese, retorno a algumas questões propostas em seu início. Meu ponto de partida foi uma situação extraída de minha prática clínica – o encontro com uma família composta por um menino e duas mulheres – e a tensão conceitual explicitada para mim através dela. Com a leitura de Dor (2011), citada naquele momento, encontro uma formulação baseada no referencial teórico lacaniano que se posiciona contrariamente à diversidade familiar e às configurações familiares diferentes da tradicional família burguesa nuclear, composta pelos filhos, uma mulher e um homem. Além disso, o autor mencionado situa exclusivamente na figura masculina, considerada depositária do significante fálico, o lugar da autoridade familiar. No capítulo sete, expus o quanto essa proposta não constituía a opinião isolada de um autor, mas foi compartilhada por um número considerável de psicanalistas franceses que se posicionaram contrários à homoparentalidade.

Ainda que as afirmações de Dor (2011) possam ser questionadas a partir dos próprios conceitos tomados como referência para sua formulação⁵⁶, o trabalho que desenvolvi buscou em “O avesso da psicanálise” (Lacan, [1969-1970]1992), um seminário dos últimos anos do ensino de Lacan, elementos que pudessem sustentar um posicionamento crítico àquela proposta. Com a leitura desse seminário, foi possível examinar o caráter mítico, conferido por seu autor ([1969-1970]1992), às grandes narrativas freudianas sobre o pai – Édipo, o pai da Horda e Moisés –, ao mesmo tempo que retrata a castração como uma operação firmada com base na estrutura da linguagem e agenciada pelo Real. A partir dessas formulações, qualquer tentativa de idealização da figura paterna, tanto no âmbito da teoria psicanalítica quanto fora dela, pode ser interpretada como um efeito de discurso, associado à tentativa de recobrir o lugar do mestre por meio de uma completude ilusória.

⁵⁶ Os conceitos empregados por Dor (2011), em seu livro, são extraídos principalmente dos seminários 3, 4 e 5 de Jacques Lacan, respectivamente, “As psicoses”(1955-1956), “A relação de objeto”(1956-1957) e “As formações do inconsciente”(1957-1958).

Antes de chegar a esse ponto, central ao movimento desta tese, transitei previamente por dois caminhos. Primeiramente, fiz um panorama das configurações familiares na atualidade e de como a figura do pai tem se movimentado no interior dessas estruturas, mais diversificadas e flexíveis do que a moderna família nuclear. A seguir, busquei verificar como o personagem paterno foi ganhando o estatuto de figura-problema no âmbito das disciplinas-psi, assim denominadas por Foucault ([1973-1974]2006). Ou seja, examinei como os campos de saber que integram essas disciplinas, com o argumento de evitar patologias e a criminalidade, propõem manter intocado o lugar do pai no interior da família, considerado um resíduo do poder de soberania no contexto do regime disciplinar. Somente após transitar por esses diferentes caminhos, abordei em maior detalhe as formulações psicanalíticas acerca do pai e sua função.

Ao longo deste percurso, procurei refletir sobre os distintos modos pelos quais a psicanálise transita em meio a esse tema. Por um lado, pode se aliar aos outros discursos que constituem a função-psi a partir de uma proposta disciplinadora, à exemplo do texto citado de Dor (2011), fazendo eco à necessidade de manter o lugar do pai de família resguardado. Por outro, pode preservar aquilo que caracteriza propriamente a abertura do inconsciente, o discurso psicanalítico e o laço social por ele instituído, nada propenso à adesão a padrões preestabelecidos, já que é constituído pela livre associação de palavras que subverte a censura, guardião dos princípios morais correntes. Nessa direção, a elaboração proposta por Lacan ([1969-1970]1992) no seminário “O avesso da psicanálise” é exemplar, pois permite diferenciar o que caracteriza o discurso analítico de outras modalidades discursivas, como o discurso do mestre e o discurso universitário, bastante afeitos ao estabelecimento de normas e prescrições reguladoras. Se estas duas estruturas discursivas podem ser consideradas mais alinhadas ao poder disciplinar sustentado pelas disciplinas-psi, meu intuito foi destacar a necessidade de preservar o discurso psicanalítico em sua potência e singularidade.

Cabe recordar que as quatro modalidades discursivas propostas por Lacan ([1969-1970]1992), no seminário referido, não são estáticas, já que seus elementos circulam pelas diferentes posições que constituem a estrutura do discurso. Desse modo, a passagem de uma modalidade de discurso a outra não só é admissível, como pode ser considerada inevitável.

Tal constatação reforça a necessidade de delimitar o discurso analítico em sua especificidade, pois o conhecimento teórico que o sustenta fatalmente acaba por ser proferido desde posições de mestria, em que é aplicado prescritivamente. Estar prevenido da irremediável passagem de um discurso a outro permite preservar a singularidade do discurso da psicanálise, sem idealizá-lo frente a outras modalidades discursivas, como se fosse possível alcançar um suposto purismo com base na orientação teórica. Efetivamente, uma relação por demais idealizada com uma dada referência conceitual respalda mais facilmente propostas que operem desde uma posição imperativa, o que, no caso da psicanálise, implica sua própria dissolução⁵⁷.

No capítulo anterior, apresentei o conceito de Sinthoma associado à concepção de Nó borromeu, fundamento das últimas elaborações teóricas feitas por Lacan ([1975-1976]2007). Conforme demonstrei, com essa formulação, tanto o pai quanto o complexo de Édipo deixam de ser considerados como pólos normatizadores da subjetividade e adquirem um caráter “sinthomático”. Segundo essa proposta teórica, as vias de sustentação subjetiva ampliam-se e podem subsistir através de distintos caminhos – como a experiência edípica, uma construção delirante ou, ainda, a produção artística.

Com base nessa elaboração, constatar o esgotamento de uma determinada figura do pai relacionada à representação do patriarca não teria como consequência o inevitável surgimento de catástrofes subjetivas ou sociais, já que a criação de amarragens entre os registros está em constante abertura e movimento. Assim sendo, diferente do que preconiza Dor (2011), não se torna imprescindível congregar em um único personagem, sustentado pela diferença sexual anatômica, a atribuição do falo e a interdição do incesto. Ao contrário, conforme aponta Perelson (2006), nas famílias tentaculares contemporâneas, tais funções tendem a se multiplicar e a se situar em diversos pontos.

Em uma conferência proferida no Congresso Internacional da Associação Psicanalítica de Porto Alegre, o psicanalista Roland Chemama (2019) destacou que a diferença que institui a falta e o desejo não necessariamente está atrelada à diferença sexual anatômica, mas pode assumir

⁵⁷ Em seu seminário, Lacan ([1969-1970]1992) afirma que o avesso do discurso analítico é o discurso do mestre, o que pode ser observado na escrita do matema dessas duas estruturas, as quais são uma o reverso da outra.

diferentes formas e matizes, já que se sustenta por meio da linguagem. Nessa mesma direção, Chnaiderman (2016) afirma que:

Castração não tem nada a ver com presença ou ausência do pênis. O inovador na psicanálise seria ter mostrado a castração no homem. Tanto o homem como a mulher poderiam viver na ilusão de ter o falo. Mas, não há, tanto em Freud como em Lacan uma confusão entre pênis e falo? (Chnaiderman, 2016, p. 16)

A confusão apontada pela autora, que atrela e fixa o significante fálico à imagem do órgão peniano, conduz à outra – a crença de que o enfraquecimento da imago paterna é equivalente à diminuição na eficácia da função simbólica. Na medida que este equívoco se elucida, pode-se pensar que a diversidade de configurações familiares existentes hoje, em variedades que se somam à família nuclear moderna, não está associada diretamente a um declínio daquela função. Ou seja, a constatação de que a figura do pai-patriarca tem menor eficácia social não tem como consequência nefasta a restrição da capacidade de simbolização dos sujeitos em geral. Ao contrário, se esta função se caracteriza pela mobilidade do significante e sua capacidade polissêmica, pode-se considerar que a circulação da função paterna por uma variedade de pontos diversos é efeito de sua própria colocação em funcionamento.

Como já referi anteriormente, Kehl (2004) afirma que seria impossível falar em função paterna, no sentido simbólico do termo, em um contexto no qual o patriarca determinasse arbitrariamente o rumo e os destinos de todos os membros da família. É em razão de que não há um pai que concentra todo o poder em si que a função simbólica do pai tem condições de adquirir seu caráter estruturante. Em contrapartida, pode-se atribuir parte do mal-estar social contemporâneo à persistência das equivalências “pênis-falo” e “imago paterna-função simbólica”, as quais insistem em evocar a imagem de um pai idealizado, capaz de restituir a lei e a ordem em uma conjuntura social supostamente decadente.

Conforme já observei em outro momento, tal conjuntura tem dado lugar a manifestações de nostalgia e saudosismo pelo modelo familiar padronizado que perdeu sua hegemonia. Kehl (2003) constata que é recorrente nos consultórios dos psicanalistas o lamento de que a família já não é mais a mesma. Tal queixa revela a crença de que, em algum momento do passado, a família brasileira teria correspondido a um padrão idealizado e hipoteticamente a-histórico, em

relação ao qual a pluralidade e a diversidade da vida familiar atual é muitas vezes confrontada e avaliada. Segundo a autora, o parâmetro desta comparação costuma corresponder ao modelo estabelecido pela sociedade burguesa emergente em meados do século XIX e que ainda tem sido cultivado pelas classes médias brasileiras como uma espécie de ideal.

É interessante constatar que o discurso nostálgico, que evoca o retorno ou a preservação de um modelo exemplar de família, teve especial expressão no contexto dos dois golpes de estado que se desenrolaram na história recente de nosso país. Sobre o primeiro deles, Codato e Oliveira (2004) observam que as elites e a classe média de orientação liberal-conservadora forneceram os argumentos mais sugestivos da conspiração contra o governo Jango, que resultou no golpe militar de 1964. No dia 19 de março daquele ano, cerca de 500 mil pessoas desfilaram em São Paulo, na “Marcha da Família com Deus pela Liberdade”, convocando a população a reagir contra o então presidente João Goulart. Outras marchas semelhantes reuniram milhares de pessoas às vésperas do 31 de março nas principais cidades brasileiras. Condenavam a política “populista” e o “comunismo”, ao mesmo tempo que afirmavam a obediência aos “valores tradicionais cristãos”, particularmente o matrimônio e a família.

Em relação ao golpe mais recente, Prandi e Carneiro (2018) realizaram uma análise da transcrição dos discursos dos deputados na Câmara, proferidos durante a votação do impeachment de Dilma Rousseff, em 17 de abril de 2016. Segundo os pesquisadores, entre aqueles que votaram a favor da admissibilidade do impeachment, que foram a maioria dos parlamentares, a justificativa do voto foi baseada prioritariamente em aspectos que podem ser reunidos sob a rubrica da tradição – o que inclui, em especial, sentimentos referentes à família e à religião. Nesse contexto, foram citados, como argumento para o voto, tanto a família do próprio deputado que discursava, quanto a família de uma determinada localidade (por exemplo, a família gaúcha ou a família brasileira) ou simplesmente “a família”, como conceito genérico.

Estes eventos permitem constatar que a família patriarcal, nuclear e burguesa é evocada frequentemente como elemento capaz de restabelecer a ordem, a segurança e a estabilidade no conjunto do tecido social. A tensão entre tal ideal de família e o suposto desarranjo social,

decorrente da liberação dos costumes, tem constituído uma combinação central na produção do mal-estar atual, como examinei no segundo capítulo desta tese.

Ainda que Freud tenha defendido que o excesso de repressão é o motor do sofrimento neurótico ao longo de toda sua obra, um dos textos mais importantes a respeito dessa hipótese foi publicado no início da década de 30, intitulado “O mal-estar na civilização” ([1930]1980). Curiosamente, o artigo de Lacan ([1938]2003) sobre os complexos familiares, que atribui a causa das patologias da época ao declínio da imago paterna, o que implica uma diminuição nas tendências repressivas, surgiu logo em seguida, no final da mesma década. As interpretações que os dois autores oferecem a respeito do mal-estar social são tão díspares à primeira vista, que se pode ter a impressão que concernem a contextos históricos bastante distintos, separados por um longo lapso de tempo.

No entanto, ainda que vivessem em países diferentes, ambos estão inseridos em um mesmo contexto social quando enunciam tais hipóteses – os anos 30 do período entre-guerras na Europa. Com base nessa constatação, pode-se supor que cada um deles, a seu modo, foi capaz de detectar diferentes fragmentos da verdade do discurso de seu tempo⁵⁸, que se associam em um binarismo estranhamente familiar aos dias de hoje. Atualmente, não somente experimentamos a tensão social polarizada entre a repressão e a liberação dos costumes, mas também a ascensão de governos de extrema-direita que nos aproximam sinistramente daquele momento histórico, no qual se testemunhou a escalada ao poder do regime nazista.

Bauman (1998) considera a modalidade de padecimento descrita por Freud ([1930]1980) em “O mal-estar na civilização” como característica da modernidade – época em que, em nome da preservação da sociedade, o indivíduo pagava o preço da repressão e da renúncia a suas satisfações, tanto na esfera da sexualidade quanto da agressividade. Já na pós-modernidade, que teria início na segunda metade do século XX, os ideais modernos ligados à ordem e à segurança deixam de ter prioridade e abrem espaço para a procura pela espontaneidade do desejo e a obtenção de prazer. Freud e Lacan produziram suas hipóteses no limiar desses dois tempos e

⁵⁸ Chemama (2019) também abordou essa questão na conferência recém-citada, referindo essa dupla tendência no discurso social atual.

pode-se considerar que o tensionamento entre os pólos, destacados por cada um deles como causa do mal-estar social, é bastante presente em nosso contexto atual. Ainda que o discurso contemporâneo seja caracterizado pelo imperativo de busca por prazer e felicidade através do consumo irrefreado de objetos, típico da política econômica neoliberal, traz como contrapartida a evocação de uma instância repressora e ordenadora que venha a restituir as sensações de solidez e segurança supostamente perdidas.

Tanto a produção de ideais quanto seu avesso, isto é, a sensação de impotência frente a eles, são manifestações próprias à discursividade neurótica, como bem demonstrou Lacan ([1969-1970]1992) ao elaborar o discurso da histérica. Ao se levar em conta a leitura de “O avesso da psicanálise” (Lacan, [1969-1970]1992) e das formulações ali propostas, pode-se interpretar a tese do declínio da imago paterna como o retorno sintomático da busca por uma figura de pai idealizada, supostamente perdida e nostalgicamente evocada, cujo reverso é a imputação de insuficiência aos pais concretos que habitam a vida cotidiana.

Embora os atuais formatos de família tenham desnaturalizado a crença na universalidade do modelo nuclear e patriarcal, o que é um indubitável ganho em relação às possibilidades de inclusão das diferenças e da diversidade, também levaram à proliferação de uma enormidade de novas terminologias referentes a formatos distintos daquele baseado no casamento tradicional – família monoparental, família homoafetiva, família anaparental, família reconstituída e assim por diante. Se essa lógica tem o efeito de esvaziar os ideais estabelecidos em torno de um modelo único, anteriormente considerado hegemônico, é importante que se esteja atento à possibilidade de que venham a se produzir outros ideais, o que também pode levar ao apagamento de singularidades.

Em relação à psicanálise e ao particular laço social proposto por ela a partir da criação do discurso analítico, não cabe qualquer escolha ou emissão de opinião sobre qual é o melhor modo de se organizar em família ou de se comportar enquanto pai. Com base em posicionamentos prescritivos, recai-se novamente nos discursos do mestre e universitário e no apagamento do discurso psicanalítico, em sua ética e eficácia. Para além das vestes imaginárias e idealizadas com as quais se possa recobrir os agrupamentos familiares e o personagem paterno em seu

interior, importa sublinhar que Lacan, ao longo de sua obra e sob diferentes elaborações conceituais, sempre demarcou a particular relação da função paterna com a palavra e a alteridade. Se as imagens costumam produzir fascínio pela ilusão de totalidade e completude que proporcionam, as palavras têm a capacidade de “furar” essa percepção, pois seu sentido nunca é total, pleno ou acabado. Sempre que uma palavra busca por significação, necessita de outra, mais outra e mais outra...

Frente a essas palavras, penso em colocar um ponto final nesta tese, despedir-me dela para ofertá-la ao mundo e a seus possíveis leitores, com a sensação de que aquilo que aqui depositei já não me pertence mais exclusivamente. Ao reler cada parágrafo, sou assaltado pelo estranhamento, pois pressinto que as palavras aqui escritas podem vir a produzir efeitos diversos, sobre os quais já não tenho qualquer domínio. Assim, diferente do patriarca que tem a ilusão de ser mestre do destino de seus rebentos, a paternidade – seja de um filho ou de uma obra – pode possibilitar o encontro com o limite sobre o que se cria, experiência alinhada àquilo que a psicanálise chama de castração. Nesse momento, resta reconhecer o investimento e o afeto depositados neste texto, separar-me dele para lançá-lo à existência própria, desejando que seu destino possa ser o melhor que possa vir a traçar.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALEKSIÉVITCH, Svetlana. **A guerra não tem rosto de mulher**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- ALLEBRANDT, Débora. **Encobrimo origens, descobrimo relações: uma análise comparativa acerca do anonimato de doadores de gametas na reprodução assistida**. 2008. 119f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. 2008.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- AMORIM, Marília. **O pesquisador e seu outro: Bakhtin nas Ciências Humanas**. São Paulo: Musa Editora, 2004.
- ARIÈS, Philippe. **História Social da criança e da família**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- AUSÊNCIA de pais cria riscos para crianças, aponta pesquisa. **Zero Hora**, Porto Alegre, 11 out. 2016. Caderno Vida. Disponível em: <http://zh.clicrbs.com.br/rs/vida-e-estilo/vida/noticia/2016/10/ausencia-de-pais-cria-riscos-para-criancas-aponta-pesquisa-7748571.html>. Acesso em: 14 abr. 2017.
- AUSTIN, John Langshaw. **Quando dizer é fazer**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- BENVENISTE, Émile. **O vocabulário das instituições indo-européias**. Economia, Parentesco, Sociedade. v. 1. Campinas: Editora da UNICAMP, 1995.
- BETTS, Jaime Alberto. Missão impossível? Sexo, educação e ficção científica. In: CALLIGARIS, Contardo; et alli. **Educa-se uma criança?** Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1994, p. 47-62.
- BIRMAN, Joel. Genealogia do feminino e da paternidade em psicanálise. **Natureza Humana: Revista Internacional de Filosofia e Psicanálise**, São Paulo, 8(1), p. 163-180, jan-jun. 2006.
- BIRMAN, Joel. Laços e desenlaces na contemporaneidade. **Jornal de Psicanálise**, São Paulo, 40(72), p. 47-62, jun. 2007.
- BLIKSTEIN, Daniel. **DNA, paternidade e filiação**. Belo Horizonte: Del Rey, 2008.
- BREUER, Josef e FREUD, Sigmund. Estudos sobre a Histeria. [1895]. In: **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1980, v. 2.

BUTLER, Judith. Reesciniñicaci3n de lo universal: hegemonía y límites del formalismo. In: BUTLER, Judith, LACLAU, Ernesto e ZIZEK, Slavoj. **Contingencia, hegemonía, universalidad – diálogos contemporâneos en la izquierda**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Econ3mica, 2000.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subvers3o da identidade**. Rio de Janeiro: Civilizaç3o Brasileira, 2003.

BUTLER, Judith. **Undoing gender**. New York: Routledge, 2004.

CABISTANI, Roséli Maria Olabbarriaga. **Sentidos da funç3o paterna na educaç3o**. 2007. 126f. Tese (Doutorado em Educaç3o) – Programa de Pós-graduaç3o em Educaç3o, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. 2007.

CALLIGARIS, Contardo. **Introduç3o a uma clínica diferencial das psicoses**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1989.

CHADE, Jamil. Com Damares, “Cúpula da Demografia” ataca ONU, feminismo e homossexuais. **Notícias UOL**, Genebra, 21 set. 2019. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/internacional/ultimas-noticias/2019/09/21/com-damares-cupula-da-demografia-ataca-onu-feminismo-e-homossexuais.htm>. Acesso em: 25 nov. 2019.

CHEMAMA, Roland. A palavra civilizaç3o será sempre sinônimo de mal-estar? In: **Congresso Psicanálise e o espírito do nosso tempo**. Porto Alegre: Associação Psicanalítica de Porto Alegre, 2019.

CHNAIDERMAN, Miriam. É possível ser gender fucker? **Corpo: ficç3o, saber, verdade - volume 2, Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre**, Porto Alegre, nº 50, p. 09-22, jan-jun. 2016.

CODATO, Adriano Nervo e OLIVEIRA, Marcus Roberto de. A marcha, o terço e o livro: catolicismo conservador e aç3o política na conjuntura do golpe de 1964. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 24, nº 47, p. 271-302, 2004.

CORSO, Diana. A invenç3o da crianç3a da psicanálise: de Sigmund Freud a Melanie Klein. **Revista Estilos da Clínica**, São Paulo, 3(5), p. 104-114, 1998.

COSTA, Ana Maria Medeiros da. A figuraç3o da mãe. **Sintoma na infânciã, Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre**, Porto Alegre, nº 13, p. 29-34, ago. 1997.

DELEUZE, Gilles. **Diferença e Repetiç3o**. [1968] Lisboa: Relógio D’Água, 2000.

DELEUZE, Gilles. O que as crianç3as dizem. In: **Crítica e clínica**. São Paulo: Editora 34, 1997.

DELEUZE, Gilles. **Bergsonismo**. São Paulo: Editora 34, 1999.

- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?** São Paulo: Editora 34, 1992.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. [1972] **O anti-Édipo.** São Paulo: Editora 34, 2010.
- DOR, Joël. **O pai e sua função em psicanálise.** Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- ELIA, Luciano. O “Averso da Psicanálise” e a formação do psicanalista. In: RINALDI, Dóris e JORGE, Marco Antônio Coutinho (orgs.). **Saber, verdade e gozo: leituras de O seminário, livro 17, de Jacques Lacan.** Rio de Janeiro: Rios Ambiciosos, 2002.
- ELIA, Luciano. Apresentação. In: ALBERTI, Sônia (org). **A sexualidade na aurora do século XXI.** Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2008.
- FANON, Frantz. [1952] **Pele negra, máscaras brancas.** Salvador: EDUFBA, 2008.
- FENDRIK, Silvia. **A ficção das origens.** Porto Alegre: Artes Médicas, 1991.
- FIRTH, Raymond. **Nós, os Tikopia.** São Paulo: Edusp, 1998.
- FLESLER, Alba. **El niño en análisis y el lugar de los padres.** Buenos Aires: Paidós, 2008.
- FONSECA, Claudia. A certeza que pariu a dúvida: paternidade e DNA. **Revista Estudos Feministas.** Florianópolis, vol.12, n.2, p. 13-34, ago. 2004.
- FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas.** [1966]. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FOUCAULT, Michel. O que é um autor? [1969] In: **Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema (Ditos e escritos III).** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2015.
- FOUCAULT, Michel. **O poder psiquiátrico, curso no Collège de France.** [1973-1974]. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- FOUCAULT, Michel. **Os anormais, curso no Collège de France.** [1974-1975]. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: A Vontade de Saber.** [1976] Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade II: O uso dos prazeres.** [1984] Rio de Janeiro: Graal, 1998.
- FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce que la critique? Critique et Aufklärung. [1978]. **Bulletin de la Société Française de Philosophie**, 84e année, (2):37, 1990.

FOUCAULT, Michel. Lacan, o “Libertador” da Psicanálise [1981]. In: **Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria, psicanálise (Ditos e escritos I)**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

FREITAS, Deia. Eu quebrei o ciclo: ‘Descobri num teste de DNA que o sangue derramado no passado corre pelas minhas veias’. **The Intercept Brasil**. 25 jul. 2019. Disponível em: <https://theintercept.com/2019/07/25/descobri-teste-dna-passado-africana/>. Acesso em: 14 out. 2019.

FREITAS, Flávio Luiz de Castro. Continuidades e rupturas nos mecanismos de edipianização: uma leitura de O Anti-Édipo e Kafka: por uma literatura menor. **Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência**. Rio de Janeiro, vol. 8, nº 3, p. 50-68, set-dez, 2015.

FREUD, Sigmund. Extratos dos documentos dirigidos Fliess: Carta 52 [1896] e Cartas 64, 69, 71 e 79 [1897] In: **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v.1.

FREUD, Sigmund. Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa [1896]. In: **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v.3.

FREUD, Sigmund. A interpretação de sonhos [1900]. In: **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 4 e 5.

FREUD, Sigmund. Fragmento da análise de um caso de histeria.[1905]. In: **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v.6.

FREUD, Sigmund. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade.[1905]. In: **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 6.

FREUD, Sigmund. O esclarecimento sexual das crianças.[1907]. In: **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 9.

FREUD, Sigmund. Sobre as teorias sexuais das crianças. [1908]. In: **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 9.

FREUD, Sigmund. Moral sexual “civilizada” e doença nervosa moderna [1908]. **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Imago editora, Rio de Janeiro, 1980, v. 9.

FREUD, Sigmund. Análise de uma fobia em um menino de cinco anos.[1909]. In: **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 10.

FREUD, Sigmund. Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens.[1910]. In: **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 11.

FREUD, Sigmund. Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia.[1911]. In: **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 12.

FREUD, Sigmund. Totem e tabu. [1913]. In: **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 13.

FREUD, Sigmund. Sobre o narcisismo: uma introdução. [1914]. In: **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 14.

FREUD, Sigmund. História de uma neurose infantil. [1918] In: **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1980. v. 17.

FREUD, Sigmund. Psicologia das massas e análise do eu. [1920] In: **Obras completas, volume 15: Psicologia das massas e análise do eu e outros textos (1920-1923)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

FREUD, Sigmund. O eu e o id. [1923] In: **Obras completas, volume 16: O eu e o id, “autobiografia” e outros textos (1923-1925)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

FREUD, Sigmund. A dissolução do complexo de Édipo. [1924] In: **Obras completas, volume 16: O eu e o id, “autobiografia” e outros textos (1923-1925)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

FREUD, Sigmund. Algumas consequências psíquicas da diferença anatômica entre os sexos. [1925] In: **Obras completas, volume 16: O eu e o id, “autobiografia” e outros textos (1923-1925)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

FREUD, Sigmund. Sexualidade feminina. [1931] In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Imago editora, Rio de Janeiro, 1980, v. 21.

FREUD, Sigmund. Novas conferências introdutórias sobre psicanálise [1933]. (Conferências XXXII, XXXIII e XXXIV) In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Imago editora, Rio de Janeiro, 1980, v. 22.

FREUD, Sigmund. Por que a guerra? (Freud e Einstein) [1932-3]. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Imago editora, Rio de Janeiro, 1980, v. 22.

FREUD, Sigmund. Análise terminável e interminável. [1937] In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Imago editora, Rio de Janeiro, 1980, v. 23.

FREUD, Sigmund. Moisés e o monoteísmo: três ensaios. [1939] In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. Imago editora, Rio de Janeiro, 1980, v. 23.

GABARRON-GARCIA, Florent. “L’anti-oedipe”, un enfant fait par Deleuze-Guattari dans le dos de Lacan, père du “Sinthome”. *Revue Chimères*. Concept n° 72 Clinique et politique, 2010.

GENERAL Mourão ‘explica’ declaração: Família criada por mãe e avó que ‘tem recursos’ não é problema. **Sul 21**, Porto Alegre, 25 set 2018. Disponível em: <https://www.sul21.com.br/ta-na-rede/2018/09/general-mourao-explica-declaracao-familia-criada-por-mae-e-avo-que-tem-recursos-nao-e-problema/>. Acesso em: 24 out. 2019.

GODELIER, Maurice. **La producción de grandes hombres**. Madrid: Akal, 2011.

GOVERNO Bolsonaro intensifica ofensiva mundial por aliança pró-família, **Carta Capital**, 14 set. 2019. Política. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/politica/governo-bolsonaro-intensifica-ofensiva-mundial-por-alianca-pro-familia/>. Acesso em: 19 set. 2019.

GRISARD FILHO, Waldyr. Famílias reconstituídas: breve introdução ao seu estudo. In: GROENINGA, Gisele Câmara e PEREIRA, Ricardo da Cunha. **Direito de família e psicanálise – rumo a uma nova epistemologia**. Rio de Janeiro: Imago, 2003.

HADDOCK-LOBO, Rafael. Da religiosidade à responsabilidade. **Revista Cult, dossiê Deus no pensamento contemporâneo**. São Paulo, n°131, dez. 2008. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/da-religiosidade-a-responsabilidade/> Acesso em: 04 out. 2017.

HOMEM vira ‘pai’ de dez crianças com nove mulheres após doação de esperma via Facebook. **O Globo**. Rio de Janeiro, 20 jul. 2016. Disponível em: <http://oglobo.globo.com/sociedade/homem-vira-pai-de-dez-criancas-com-nove-mulheres-apos-dacao-de-esperma-via-facebook-16843871>. Acesso em: 10 ago. 2016.

JORGE, Marco Antônio Coutinho. **Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan, as bases conceituais**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

JORGE, Marco Antônio Coutinho. **Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan, a clínica da fantasia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

JULIEN, Philippe. Histeria. In: KAUFMANN, P. **Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

KEHL, Maria Rita. Lugares do feminino e do masculino na família. In: COMPARATO, M. C. M. & MONTEIRO, D. S. F. **A criança na contemporaneidade e a psicanálise**. São Paulo: Casa do psicólogo, 2001.

KEHL, Maria Rita. Em defesa da família tentacular. In: GROENINGA, Gisele Câmara e PEREIRA, Ricardo da Cunha. **Direito de família e psicanálise – rumo a uma nova epistemologia**. Rio de Janeiro: Imago, 2003.

KEHL, Maria Rita. A impostura do macho. In: **Revista da Associação psicanalítica de Porto Alegre**. Porto Alegre, nº 27, APPOA, p. 90-102, set. 2004.

KLEIN, Melanie. O desenvolvimento de uma criança. [1921] In: **Contribuições à psicanálise**. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1981.

KOLTAI, Caterina. **Totem e tabu**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2018.

LACAN, Jacques. Os complexos familiares na formação do indivíduo [1938] In: **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed., 2003, p. 29-90.

LACAN, Jacques. **O mito individual do neurótico ou A poesia e verdade na neurose**. [1952]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

LACAN, Jacques. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise [1953]. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 238-324.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 3: As psicoses**. [1955-1956]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1988.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 4: A relação de objeto**. [1956-1957]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1995.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 5: As formações do inconsciente**. [1957-1958]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

LACAN, Jacques. A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. [1957]. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998, p. 238-324.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. [1964]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 16: De um outro a Outro**. [1968-1969]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 17: O avesso da psicanálise**. [1969-1970]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 23: O Sinthoma**. [1975-1976]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.

LATOURETTE, Bruno. **Reagregando o Social: uma introdução à Teoria do Ator-Rede**. Salvador/Bauru: Edufba/Edusc, 2012.

LEOPOLDO, Rafael. **Análise d'O anti-Édipo: críticas de Deleuze e Guattari a Sigmund Freud**. Rev. psicol. polít. vol.17 no.39 São Paulo maio/ago. 2017.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco** [1949]. Petrópolis: Vozes, 1982.

LÉVI-STRAUSS, Claude. A eficácia simbólica [1949]. In: **Antropologia estrutural**. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Introdução à obra de Marcel Mauss [1950]. In: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

LÉVI-STRAUSS, Claude. A estrutura dos mitos [1955]. In: **Antropologia estrutural**. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

LÉVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**. Lisboa: Edições 70, 1980.

LIMA, Erika Cordeiro de Albuquerque dos Santos Silva. Entidades familiares: uma análise da evolução do conceito de família no Brasil na doutrina e na jurisprudência. **Revista Jus Navigandi**, ISSN 1518-4862, Teresina, ano 23, n. 5383, 28 mar. 2018. Disponível em: <https://jus.com.br/artigos/64933>. Acesso em: 19 set. 2019.

LOBEL, Fabrício; PAGNAN, Rogério. 2 em 3 menores infratores não têm pai dentro de casa. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 27 jun. 2016. Cotidiano. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2016/06/1786011-2-em-3-menores-infratores-nao-tem-pai-dentro-de-casa.shtml>. Acesso em 15 ago. 2016.

MACHADO, Helena et alli. Pai à força: desigualdades de gênero e configurações da parentalidade nos testes de DNA. In: VIII CONGRESSO IBEROAMERICANO EM CIÊNCIA, TECNOLOGIA E GÊNERO, 2010, Curitiba. **Anais eletrônicos**. Curitiba, UTFPR, 2010. Disponível em: http://files.dirppg.ct.utfpr.edu.br/ppgte/eventos/cictg/conteudo_cd/E9_Pai_à_Força.pdf. Acesso em: 10 jan. 2017.

MARQUES, Mateus. 'Tirou peso das costas', diz mãe após erro em DNA ser esclarecido no RS. **GI. RBS TV**, Porto Alegre, 25 ago. 2016. Disponível em: <http://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2016/08/tirou-peso-das-costas-diz-mae-apos-erro-em-dna-ser-esclarecido-no-rs.html>. Acesso em 24 jan. 2017.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. In: **Sociologia e antropologia**. São Paulo: EPU, 1974.

MAZUI, Guilherme. Grupo LGBTI pede ao governo Bolsonaro para reconhecer as diversas formas de família. 20 de dezembro de 2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2018/12/20/entidades-lgbti-pedem-a-damores-alves-para-governo-reconhecer-as-diversas-formas-de-familia.ghtml>. Acesso em 20 de abril de 2019

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MELLO, Bianca (2011), **A Performatividade nos Quatro Discursos**. Est. Inter. Psicol. vol.2 no.1 Londrina jun. 2011.

MELLO, Eliana dable de. **Trauma e Sintoma Social: resistências do sujeito entre história individual e história da cultura**. 2010. 203f. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. 2010.

MELLO, Eliana dable de. O que retorna na clínica de atenção primária à saúde? In: **Revista da Associação psicanalítica de Porto Alegre**. Nº 41-42, 2012, Porto Alegre: APPOA, p. 173-182.

MENEZES, Magali Mendes de. O pensamento de Emmanuel Lévinas: uma filosofia aberta ao feminino. **Estudos feministas**. Florianópolis, 16(1): 288, jan-abr. 2008.

MOREIRA, Jacqueline de Oliveira e MORO, Ulpiano Vazquez. A concepção de subjetividade em Lévinas: da solidão da hipóstase ao encontro com a alteridade. **Educação e filosofia**. Uberlândia, v. 24, n. 47, p. 55-72, jan-jun. 2010.

MOURÃO diz que família sem pai ou avô é fábrica de elementos desajustados. **Revista Exame**, São Paulo, 17 set, 2018. Disponível em: <https://exame.abril.com.br/brasil/mourao-diz-que-familia-sem-pai-ou-avo-e-fabrica-de-elementos-desajustados/>. Acesso em: 24 out.2019.

OLIVEIRA, Luciana Alvarez de. **Os atos de fala na clínica psicanalítica**. 2004. 84f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) PUC, Rio de Janeiro, 2010.

PALOMBINI, Analice de Lima. **Fundamentos para uma crítica da epistemologia da psicanálise**. 1996. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-graduação em Filosofia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. 1996.

PALOMBINI, Analice de Lima. O rei está morto, viva o psiquiatra! Dispositivos de poder, psicanálise e loucura. **Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre**. A masculinidade, Porto Alegre, nº 28, p. 86-92, abr. 2005.

PALOMBINI, Analice de Lima. Lacan, Deleuze e Guattari: escritas que se falam. **Psicologia e Sociedade**. Florianópolis, v. 21, p. 39-42, 2009.

PERELSON, Simone. A parentalidade homossexual: uma exposição do debate psicanalítico no cenário francês atual. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 14(3): p. 709-730, set./dez./2006. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v14n3/a08v14n3.pdf>>. Acesso em: 13 abr. 2017.

PORCHAT, Patrícia. **Psicanálise e transexualismo. Desconstruindo gêneros e patologias com Judith Butler**. Curitiba: Juruá, 2014.

PORGE, Erik. **Os nomes do pai em Jacques Lacan**. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1998.

PRANDI, Reginaldo e CARNEIRO, João Luiz Carneiro. Em nome do pai: justificativas do voto dos deputados federais evangélicos e não evangélicos na abertura do impeachment de Dilma Rousseff. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. v. 33 n° 96, p. 1 a 22, 2018.

QUINET, Antônio. Homofobias psicanalíticas na psicologização do Édipo. **Stylus (Rio J.)**, Rio de Janeiro, n° 33: p. 191-199, nov. 2016.

RADCLIFFE-BROWN, A.R. O Estudo dos sistemas de parentesco. In: Laraia, R. (Org). **Organização Social**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1969, p. 50-87.

REGHELIN, Michele. A pedagogia psicanalítica de Anna Freud. **Rabisco, Revista de Psicanálise**, Porto Alegre, v.2, n. 2, p. 287-293, 2012.

ROSENFELD, Kathrin Holzermayr. Édipo entre Príapo e Prometeu. **Ágora**. Rio de Janeiro, v. VIII, n. 1 jan/jun, p. 9-25, 2005.

ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. **Dicionário de psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

ROUDINESCO, Elisabeth. **A família em desordem**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

ROUDINESCO, Elisabeth. **Sigmund Freud na sua época e em nosso tempo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de Linguística Geral**. [1916]. São Paulo: Cultrix, 1999.

SALES, Léa Silveira. Acheronta O funcionamento do simbólico segundo Lévi-Strauss e sua aplicação, por Lacan, ao sofrimento neurótico. **Revista de Psicoanálisis y Cultura**. n. 21. Julho de 2005. Disponível em: <http://www.acheronta.org/acheronta21/silveira.htm>. Acesso em: 17 set. 2019.

SOUZA, Jessé. **A elite do atraso**. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

SOUZA, Jessé. **A classe média no espelho**. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2018.

TAVARES, Eda Estevanell. A mãe de proveta. In: CALLIGARIS, Contardo; et alli. **Educa-se uma criança?** Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1994, p. 63-74.

TORT, Michel. **El fin del dogma paterno**. Buenos Aires: Paidós, 2008.

TORT, Michel. **Las Subjetividades patriarcales: un psicoanálisis en las transformaciones históricas**. Buenos Aires: Ed. Topia editorial, 2016.

VAN HAUTE, Philippe e GEYSKENS, Tomas. **Psicanálise sem Édipo? Uma antropologia clínica da histeria em Freud e Lacan**. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

VEYNE, Paul. O Império Romano. In: **História da vida privada: do Império Romano ao ano mil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

VITÓRIA da população LGBT: conceito de família não será restrito, decide STF por unanimidade. 16 set. 2019. Disponível em:
https://ptnacamara.org.br/portal/2019/09/16/vitoria-da-populacao-lgbt-conceito-de-familia-nao-s-era-restrito-decide-stf-por-unanimidade/?fbclid=IwAR0_tUPgJhqIaYISfOWpLWn-MTSOVinuXQn7UfzkVUiC8RzXzUsDIiraxa0. Acesso em: 04 dez. 2019.

WANSSA, Maria do Carmo Demasi. Inseminação artificial e anonimato do doador. **Revista Brasileira de Saúde Materno Infantil**, Recife, vol.10, supl.2, p. s337-s345, dec. 2010.

UFRGS terá de indenizar pai em R\$ 26 mil por erro em exame de DNA. **Correio do Povo**, Porto Alegre, 22 ago. 2016. Disponível em:<<http://www.correiodopovo.com.br/Noticias/Geral/2016/8/595801/Ufrgs-tera-de-indenizar-pai-em-R-26-mil-por-erro-em-exame-de-DNA>> Acesso em: 25 de Jan. 2017.

ZAFIROPOULOS, Markos. **Lacan y las Ciencias Sociales. La declinacion del padre (1938-1953)**. Buenos Aires: Nueva Vision, 2002.

ZAFIROPOULOS, Markos. **Lacan e Lévi-Strauss ou o retorno a Freud (1951-1957)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

ZARIAS, Alexandre. A família do direito e a família no direito: a legitimidade das relações sociais entre a lei e a Justiça. **Revista brasileira de Ciências Sociais**. 2010, vol.25, n.74, pp. 61-76.