



HAL
open science

Père-version: a relativização do Nome-do-Pai

Julio Cesar Lemes de Castro

► **To cite this version:**

Julio Cesar Lemes de Castro. Père-version: a relativização do Nome-do-Pai. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, 2018, 21 (2), pp.233-243. 10.1590/s1516-14982018002009 . hal-03226054

HAL Id: hal-03226054

<https://hal.science/hal-03226054>

Submitted on 18 May 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

PÈRE-VERSION: A RELATIVIZAÇÃO DO NOME-DO-PAI

JULIO CESAR LEMES DE CASTRO

Julio Cesar Lemes de Castro

Universidade de São Paulo (USP), Pesquisador doutor do Laboratório de Teoria Social, Filosofia e Psicanálise, São Paulo/SP, Brasil.

Resumo: O jogo de palavras *père-version* é utilizado por Lacan para aproximar os conceitos de *sinthoma* e *perversão*. Em seus desdobramentos teóricos, ele indica a dimensão real subjacente ao pai simbólico e serve para relativizar quatro diferentes aspectos do Nome-do-Pai: abstração, universalidade, normatividade e efetividade. Essa relativização, que se inicia por ocasião da primeira proposta de pluralização dos Nomes-do-Pai, torna-se passível de ser completada quando, no âmbito da topologia dos nós, o simbólico claramente perde a preeminência em relação aos outros registros.

Palavras-chave: *père-version*; *perversão*; *sinthoma*; Nome-do-Pai; nó borromeano.

Abstract: *Père-version: the relativization of the Name-of-the-Father.* The wordplay *père-version* is used by Lacan to bring together the concepts of *sinthome* and *perversion*. In its theoretical developments, it indicates the real dimension which underlies the symbolic father and serves to relativize four different aspects of the Name-of-the-Father: abstraction, universality, normativity, and effectiveness. This relativization, which begins with the pluralization of the Names-of-the-Father, can be completed when, in the scope of the topology of nodes, the symbolic clearly loses prevalence in relation to the other registers.

Keywords: *père-version*; *perversion*; *sinthome*; Name-of-the-Father; Borromean knot.

DOI - <http://dx.doi.org/10.1590/S1516-14982018002009>

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

Desde o início de seu ensino, Lacan explora as condições de exercício da autoridade paterna, mostrando seu elo com o próprio surgimento da psicanálise: “O sublime acaso do gênio talvez não explique, por si só, que tenha sido em Viena [...] que um filho do patriarcado judaico imaginou o complexo de Édipo” (LACAN, 1938/2001, p. 61). Essas condições também subjazem às mudanças no ensino de Lacan, que culminam na clínica do *sinthoma* ou clínica borromeana, nos anos 1970. Introduzido no *Seminário XXIII* (LACAN, 1975-1976/2005), o conceito de *sinthoma* recupera a antiga grafia de sintoma em francês (*sinthome*). Diferentemente do sintoma (*symptôme*), uma formação do inconsciente, o *sinthoma* constitui uma suplência da carência paterna e permite o enlaçamento borromeano dos registros. Em diversos momentos desse seminário, Lacan alude a um elo entre *sinthoma* e perversão (*perversion*), por meio do jogo de palavras *père-version*. Por exemplo:

A perversão não é definida porque o simbólico, o imaginário e o real estão rompidos, mas sim porque eles são distintos, de modo que é preciso supor um quarto, que, nessa ocasião, é o *sinthoma*. Digo que é preciso supor tetrádico o que faz o laço borromeano – perversão [*perversion*] quer dizer apenas versão [*version*] em direção [*vers*] ao pai [*père*] –, que, em suma, o pai é um sintoma, ou um *sinthoma*, como quiserem. Admitir o laço enigmático do imaginário, do simbólico e do real implica ou supõe a ex-sistência do sintoma. (*Ibidem*, p. 19)

Ou, mais adiante: “A pai-versão [*père-version*] é a sanção do fato de que Freud faz tudo se apoiar na função do pai. E o nó bo é isso” (*ibidem*, p. 150). Uma dimensão teórica fundamental embutida na ideia de *père-version*, que constitui o tema deste artigo, é a relativização do Nome-do-Pai, em seus aspectos de abstração, universalidade, normatividade e efetividade. Tal relativização situa-se, portanto, na base da clínica do *sinthoma*.

A ABSTRAÇÃO DO NOME-DO-PAI EM XEQUE

A chave de leitura para começarmos a entender a conexão entre perversão e *sinthoma* sugerida por Lacan está na primeira referência a *père-version*, que tem lugar na sessão de 21 de janeiro de 1975 do seminário anterior:

Um pai só tem direito ao respeito, para não dizer ao amor, se o dito amor, o dito respeito está – vocês não vão acreditar em seus ouvidos – pai-versamente [*père-versement*] orientado, isto é, faz de uma mulher o objeto *a* que causa seu desejo. Mas o que essa mulher *a*-colhe disso, se posso exprimir-me assim, nada tem a ver com a questão. Aquilo de que ela se ocupa é de outros objetos *a*, que são os filhos, junto aos quais o pai, no entanto, intervém – excepcionalmente, na melhor das hipóteses – para manter na repressão, no justo meio-Deus [*juste mi-Dieu*, alusão a *juste milieu*, justo meio-termo], se me permitem, a versão que lhe é própria de sua perversão, única garantia de sua função de pai, que é a função de sintoma tal como a escrevi. Para isso, basta que ele seja um modelo da função. Eis o que deve ser o pai, na medida em que só pode ser exceção. Ele só pode ser modelo da função realizando seu tipo. Pouco importa que ele tenha sintomas, se a eles acrescentar o da perversão paterna, isto é, que sua causa seja uma mulher que ele tenha conseguido para lhe dar filhos, e que a esses, querendo ou não, dispense cuidados paternos. (LACAN, 1974-1975/s.d.)

Père-version envolve, pois, uma alusão ao pai real, em sua relação com uma mulher e com os filhos que ele tem com ela. O aspecto perverso, no caso, está relacionado ao componente de gozo nele presente, como alguém que goza de uma mulher e cujo gozo serve de modelo para o dos filhos. A associação do gozo com a perversão, por seu turno, remete à concepção freudiana de uma natureza perversa da sexualidade, que evade os desígnios reprodutivos e qualquer padrão natural que autorize a falar em normalidade. “Em nenhuma pessoa sadia falta algum acréscimo que possa ser chamado de perverso ao alvo sexual normal” (FREUD, 1905/1968, p. 60). Essa concepção é citada, aliás, no *Seminário XXIII*: “Toda sexualidade humana é perversa, se acompanhamos bem o que diz Freud. Ele nunca conseguiu conceber tal sexualidade sem ser perversa” (LACAN, 1975-1976/2005, p. 153).

Levar em conta o pai real, com seu componente de gozo, contrasta com o modelo que vigorava anteriormente no ensino de Lacan. Na metáfora paterna por ele teorizada na segunda metade dos anos 1950, enfatiza-se um aspecto mais abstrato, asséptico, impessoal do pai: “O verdadeiro pai, o pai simbólico, é o pai morto” (LACAN, 1956/1966, p. 469). Ou seja, o que importa então não é tanto o pai de carne e osso, o “pai natural” (LACAN, 1955-1956/1981, p. 111), mas o pai como ser de linguagem, sustentado enquanto tal pela fala da mãe, e que por isso se autonomiza, subsistindo ainda que aquele esteja ausente, pois “essa ausência é mais que compatível com a presença do significante” (LACAN, 1958/1966, p. 557). O pai consiste, pois, em uma posição, uma função – a “função paterna”.

O aspecto abstrato do pai simbólico está relacionado à forma de atribuição da paternidade, que consiste numa operação mental, pois não há um vínculo evidente entre a criança e aquele que é designado como seu genitor, em contraste com a ligação imediata entre a criança e a mãe que a dá à luz. Num caso, a relação ocorre em torno de uma ausência, de algo não visível, sendo estabelecida com base em uma inferência; no outro, ela ocorre em torno da contiguidade material com a criança, sendo estabelecida a partir da simples percepção. Mater semper certa est; pater is est quem nuptiæ demonstrant. Como observa Lacan, “a essência e a função do pai como Nome, como pivô do discurso, derivam precisamente do fato de que, afinal, jamais se pode saber quem é o pai. Podem ir procurar, é uma questão de fé”. E ele acrescenta, fazendo referência aos avanços científicos em tal seara: “É absolutamente certo, aliás, que essa introdução da pesquisa biológica da paternidade de modo algum pode deixar de ter incidência sobre a função do Nome-do-Pai” (1968-1969/2006, p. 152).

Na leitura lacaniana de Freud, o pai real corresponde, em termos filogenéticos, ao pai da horda primeva, que goza de todas as mulheres, no mito de Totem e tabu. Ele remete a algo de real que se perdeu na bruma da história, mas que, ainda assim, está na origem da cultura humana: “Se, afinal, essa hipótese parecer bastante improvável, isso não representará uma objeção contra a possibilidade de que ela se aproxime com maior ou menor precisão da realidade tão difícil de reconstruir” (FREUD, 1912-1913/1961, p. 4). Quando o pai da horda é assassinado pelos próprios filhos, observa-se então que, como totem, “o morto se tornou agora mais forte do que fora vivo” (ibidem, p. 173). Em Freud, com efeito, é a morte como homem que abre caminho para a emergência do pai simbólico: “A necessidade de sua reflexão o levou a ligar a aparição do significante do Pai, enquanto autor da Lei, à morte, até mesmo ao assassinato do Pai” (LACAN, 1958/1966, p. 556).

Mesmo que o pai simbólico se tenha tornado prevalente na cultura, sua vinculação perversa ao pai real pode ser identificada na leitura psicanalítica de grandes edifícios simbólicos. Em Freud, o Nome-do-Pai aparece de modo equivalente como realidade psíquica e como realidade religiosa (LACAN, 1974-1975/s.d., 11 de fevereiro de 1975). Lacan lamenta “ter precisado renunciar a relacionar ao estudo da Bíblia a função do Nome-do-Pai” (1965/1966, p. 873-874), mencionando o “Seminário que tínhamos anunciado para 1963-64 sobre o Nome-do-Pai” (ibidem, p. 874, n.1), num aparente lapso, visto que esse seminário tinha como objeto, na verdade, os Nomes-do-Pais, no plural, algo que antecipa sua formulação sobre a père-version¹. Não obstante, fica claro que, inclusive nas configurações mais sublimadas do pai simbólico, se conservam os traços perversos de sua origem.

No mito freudiano, a lei instituída subsequentemente ao assassinato do pai é acompanhada pelo sentimento amoroso: “É pelo menos o que Freud avança em Totem e tabu com a referência à primeira horda. É na medida em que os filhos são privados de mulher que eles amam o pai. Eis alguma coisa totalmente singular e perturbadora, que apenas a intuição de Freud sanciona” (LACAN, 1975-1976/2005, p. 150). Ela

¹ Lacan (1967/2001, p. 587) incorre novamente nessa imprecisão na primeira versão da *Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola*, ao referir-se a “um seminário sobre o Nome-do-Pai, sobre o qual mantenho que não foi por acaso que não pude fazer”.

consiste, portanto, numa lei perversa, numa lei do amor. E, como em Freud a filogênese é replicada pela ontogênese, isso se aplica também à lei edipiana.

Em Moisés e o monoteísmo, atribui-se a exaltação gerada pela instituição de um Deus único e onipotente pelo judaísmo, o sentimento de que isso preenchia expectativas longamente acalentadas, ao ponto culminante de um longo percurso de retorno do reprimido – essa encarnação da divindade perfaz, enfim, o resgate da memória do poderoso pai da horda primordial (FREUD, 1939/1961, p. 237). “Se o mito da origem da Lei se encarna no assassinato do pai, é daí que saíram esses protótipos que se chamam sucessivamente o animal totem, depois tal deus mais ou menos poderoso e ciumento, e no fim das contas o deus único, o Deus Pai” (LACAN, 1959-1960/1986, p. 209). Em princípio, trata-se de um conceito puro, despido de representações imaginárias: “O reconhecimento daquele que se anuncia como Eu sou o que sou, nomeadamente o Deus dos Judeus, exige recusar-se não somente à idolatria pura e simples, a saber a adoração de uma estátua, mas, mais longe que isso, à nominação por excelência de toda hipótese imaginada” (LACAN, 1957-1958/1998, p. 70). Ora, até no Deus judaico, argumenta Lacan no Seminário XXII, pode-se detectar o ingrediente de *père-version*: “Deus é pai-verso (*père-vers*), é um fato tornado patente pelo próprio judeu” (1974-1975/s.d., 8 de abril de 1975). Poderíamos pensar, a propósito, nas numerosas instâncias no Antigo Testamento nas quais os judeus incorrem em lapsos de fé, tendendo a representações sensíveis da divindade, como o Bezorro de Ouro, ou na própria postura dessa divindade, de vigilância implacável sobre seu povo e de colocar sua fé à prova, como no episódio do sacrifício do próprio filho demandado a Abraão. Entretanto, Lacan, na sessão seguinte do seminário, toma outro caminho:

Eles [os judeus] nos explicaram bem que isso era o Pai, o Pai que eles chamam, o Pai que eles fazem em um ponto de furo que não se pode mesmo imaginar: ‘Sou o que sou’, isso é um furo, não é? Bem, é daí que, por um movimento inverso... pois um furo, se vocês crêem em meus esqueminhas, um furo turbilhona, mais exatamente engole, e logo há momentos em que cospe. Cospe o quê? O Nome. É o Pai como Nome. (LACAN, 1974-1975/s.d., 15 de abril de 1975)

Esse movimento de engolir e cuspir tem algum paralelismo com o banquete totêmico, mas o que se descreve não parece a passagem do real para o simbólico: o ponto de partida já está no próprio simbólico (o furo, “Sou o que sou”), e é como se se tratasse de recuperar algo de real a ele inerente.

O passo seguinte ao resgate da memória do pai da horda primordial, conforme o argumento freudiano, é o retorno, com toda a intensidade, da culpa por sua morte. Instala-se então entre os povos mediterrâneos um mal-estar difuso, um anseio de remissão; uma vez associada a Jesus Cristo, a expiação pela culpa original redundava numa nova religião, que rapidamente se espraia (FREUD, 1939/1961, p. 243-244). E, no cristianismo, o aspecto perverso é explícito: “A imaginação de ser o redentor, em nossa tradição pelo menos, é o protótipo da pai-versão [*père-version*]. É na medida em que há relação do filho com o pai que surge essa ideia tresloucada do redentor, e isso há muito tempo. O sadismo é para o pai, o masoquismo é para o filho” (LACAN, 1975-1976/2005, p. 85). Pode-se dizer que, na cultura ocidental, por influência do cristianismo, Deus funciona como o modelo do Outro de cujo gozo o sujeito se coloca como instrumento: o perverso é “um defensor da fé”, “um auxiliar singular de Deus” (LACAN, 1968-1969/2006, p. 253). Vale notar que o conceito cristão de Trindade também é recuperado via nó borromeano, que pretende enodar “essa Trindade infernal do simbólico, do imaginário e do real” (LACAN, 1974-1975/s.d., 18 de fevereiro de 1975).

Até quando discute a proibição do incesto, nos anos 1950, Lacan admite que nenhum pai exerce seu papel de forma puramente simbólica. “Ele faz obstáculo entre a mãe e o filho, ele é o portador da lei, mas em direito, posto que, de fato, ele intervém de outro modo, e é também de outro modo que se manifestam suas falhas em intervir” (LACAN, 1957-1958/1998, p. 187). A *père-version*, de qualquer forma, vai mais longe, evidenciando a perversão do pai simbólico. De certa forma, há até uma *a-version* a este, uma oposição a ele da perspectiva do objeto *a*, no sentido do mais-de-gozar, do real. Em português, poderíamos explorar o sentido de “verso” como *envers*, o outro lado de alguma coisa: o pai-verso seria o outro lado do pai. E, em

inglês, como observa Aubert (1976/2005, p. 176) a propósito de passagens de Joyce, perverso tem o sentido adicional de *renegado*. Uma asserção do último Lacan mostra que, neste, pode-se observar uma reversão em alguma medida do processo de autonomização do pai em relação a seu suporte: “É na medida em que o Nome-do-Pai [*Nom-du-Père*] é também o Pai do Nome [*Père du Nom*] que tudo se sustenta” (1975-1976/2005, p. 22). Ou seja, passa-se a enfatizar a dependência do pai simbólico (Nome-do-Pai) em relação ao pai real (designado simetricamente como Pai do Nome), concomitantemente, como veremos, com a abertura da possibilidade de outros Nomes-do-Pai.

A aproximação entre pai real e pai simbólico via *père-version* é viabilizada especialmente no contexto do nó borromeano, referido pela primeira vez no *Seminário XIX* (LACAN, 1971-1972/2011, p. 91) e associado pela primeira vez aos três registros no *Seminário XXI* (LACAN, 1973-1974/s.d., 13 de novembro de 1973). Nele, não mais se verifica a precedência do simbólico em relação ao real. Quando Lacan propõe uma “correspondência da consistência, da ex-sistência e do furo a cada um mesmo dos termos que eu avanço como Imaginário, Simbólico e Real” (1974-1975/s.d., 18 de fevereiro de 1975), os três registros aparecem com idêntico peso, imbricados e interdependentes. E, na concepção de sinthoma como o quarto anel que permite o enodamento borromeano dos anéis dos três registros, isso se dá por meio de uma nomeação que não é necessariamente simbólica, podendo ser também imaginária ou real. Essas nomeações correspondem, respectivamente, ao sintoma, à inibição e à angústia (*ibidem*, 13 de maio de 1975), a tríade proposta por Freud (1926/1948) com a qual Lacan (1962-1963/2004) já trabalhara no *Seminário X*. Quanto ao nó borromeano por si só, como o dispositivo que articula os três registros, Lacan (1974-1975/s.d.) o situa ora no imaginário, ora no real, mas não no simbólico.

A UNIVERSALIDADE DO NOME-DO-PAI EM XEQUE

As incidências perversas do pai real no pai simbólico incluem a singularidade que o primeiro empresta ao segundo. Se o pai real mítico é a exceção que sustenta a universalidade do homem nas fórmulas de sexualização, quando consideramos o pai real concreto, submetido nesse caso à castração, a universalidade do pai simbólico é posta em xeque. Cada pai aparece em sua singularidade, a partir do acesso a uma mulher, e isso o dissocia do estatuto universal atribuído a Deus pelas religiões monoteístas.

Mais precisamente, a singularidade do pai é definida a partir da assimetria e do fracasso que caracteriza o acesso a uma mulher, na medida em que ele se defronta a seu modo com o impossível da relação sexual: “Mas o que essa mulher *a*-colhe disso, se posso exprimir-me assim, nada tem a ver com a questão. Aquilo de que ela se ocupa é de outros objetos *a*, que são os filhos” (LACAN, 1974-1975/s.d., 21 de janeiro de 1975). No caráter perverso da sexualidade humana, que não se atém à complementaridade anatômica entre os sexos, já está presente, aliás, a ideia lacaniana da não-relação sexual. “Dizer ‘não há relação sexual’ parte da ideia de uma *physis*, a saber, de alguma coisa que faria do sexo um princípio de harmonia. Relação, isso quer dizer até hoje, para nós, proporção” (LACAN, 1974-1975/s.d., 8 de abril de 1975).

Além disso, a universalidade do pai simbólico é diretamente questionada quando levamos em conta outro sentido de *père-version*, interpretando-a como versão do pai: “Perversão [*perversion*] quer dizer apenas versão [*version*] em direção [*vers*] ao pai [*père*]” (LACAN, 1975-1976/2005, p. 19). Com efeito, quando se fala em *père-version*, a ênfase se desloca da *função* paterna para a *versão* paterna. A primeira tem algo de constitutivo e universal, a segunda, de eventual e singular. Por isso mesmo, não há uma só, mas múltiplas *père-versions* possíveis, eventualmente contraditórias entre si, as quais são tomadas uma a uma: pai é o que funciona como pai para cada um. A perda da universalidade da função é acompanhada da multiplicação das versões singulares.

Essa é, na verdade, uma maneira alternativa de recolocar a pluralidade dos Nomes-do-Pai, título do seminário que seria o décimo primeiro, mas só teve uma sessão (LACAN, 1963/2005). Como se sabe, o título desse seminário representa a gota d’água numa longa lista de atitudes desafiadoras da ortodoxia e ele é

interrompido por ocasião da “excomunhão” de Lacan (1964/1973, p. 7) pela *International Psychoanalytical Association*. O desconforto de Lacan com o incidente manifesta-se inclusive nas referências equivocadas, citadas anteriormente, ao tema deste seminário como sendo o Nome-do-Pai, no singular. Somente no contexto da borromeidade do nó, a pluralidade dos Nomes-do-Pai é retomada com plena força: “Quando eu digo Nome-do-Pai, isso quer dizer que pode haver dele, como no nó borromeano, um número indefinido” (LACAN, 1974-1975/s.d., 15 de abril de 1975). A ideia de *verSion* do pai já inclui em seu *background* a articulação dos registros.

A pluralização dos Nomes-do-Pai é preparada, por sua vez, pelo enunciado apresentado no *Seminário VI* como “o grande segredo da psicanálise”: “Não há o Outro do Outro” (LACAN, 1958-1959/2013, p. 353). Se o Nome-do-Pai aparecia até então em Lacan como sustentáculo da ordem simbólica, a ideia de que ela, em última instância, não está fundamentada num Outro do Outro a torna inconsistente. As consequências plenas disso são extraídas no último Lacan: o Nome-do-Pai dá lugar a uma multiplicidade de semblantes, nenhum dos quais podendo ser tomado em termos absolutos. “Mas o Pai tem tantos e tantos que não tem Um que lhe seja conveniente, senão o Nome de Nome de Nome. Não há um Nome que seja seu Nome-Próprio, senão o Nome como ex-sistência. Ou seja, o semblante por excelência” (LACAN, 1974/2001, p. 563).

A NORMATIVIDADE DO NOME-DO-PAI EM XEQUE

Père-vers pode ser lido ainda, se considerarmos a preposição *vers*, como em direção ao pai. E um caminho adicional que podemos seguir é examinar como o sujeito se arranja com o modelo de gozo herdado do pai real.

Uma fórmula proposta por Lacan parece ser um ponto de partida apropriado: “É nisso que a psicanálise, ao ser bem-sucedida, prova que se pode prescindir do Nome-do-Pai. Pode-se sobretudo prescindir dele com a condição de dele se servir” (1975-1976/2005, p. 136). Essa fórmula recorda a passagem do *Fausto*, de Goethe, “*Was du ererbt von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen*” (“Aquilo que herdaste de teus pais, conquista-o para possuí-lo”), citada em *Totem e tabu* (FREUD, 1912-1913/1961, p. 190) e em *Esboço de psicanálise* (FREUD, 1940 [1938]/1941, p. 138). Note-se que é a figura paterna propriamente dita que está aí na berlinda, pois “pais” refere-se a vários pais, do sexo masculino (*Vätern*), não ao casal composto de pai e mãe (*Eltern*). Temos um movimento duplo, que envolve a negação pelo sujeito do modelo paterno, mas simultaneamente sua aceitação.

Desde cedo, Lacan faz igualmente referência ao “duplo papel que desempenha o pai, na medida em que ele representa a autoridade e é o centro da revelação sexual” (1938/2001, p. 79). São as tarefas, respectivamente, da repressão e da sublimação. “Por esse processo duplo, o progenitor do mesmo sexo aparece ao mesmo tempo para a criança como o agente da interdição sexual e o exemplo de sua transgressão” (*ibidem*, p. 46). Mais tarde, esses papéis são associados aos conceitos freudianos de supereu e ideal do eu: “Há aí duas concepções que, desde que as façamos intervir numa dialética qualquer para explicar um comportamento patológico, parecem dirigidas exatamente em sentido contrário. O supereu é constrangente e o ideal do eu, exaltante” (LACAN, 1953-1954/1975, p. 118). Ou seja, o pai desdobra-se em duas vertentes, o pai que diz não e o pai que diz sim ao sujeito confrontado com o gozo (conquanto a interdição associada à ação do supereu constitua também uma fonte de gozo). A relação entre pai simbólico e pai real ecoa essa duplicidade: um remete ao bloqueio ao gozo, outro à sua afirmação.

Quando se considera tal duplicidade, faz-se mister supor uma divisão semelhante no próprio sujeito confrontado com ela, que teria uma certa homologia com a *Verleugnung*. Cabe lembrar que Freud, no final de sua vida, sugere que uma divisão do eu, na linha da *Verleugnung*, está presente em todo o mundo: “O ponto de vista que postula uma divisão do eu em todas as psicoses não poderia chamar tanta atenção caso não se mostrasse aplicável a outros estados mais semelhantes às neuroses e, finalmente, às próprias neuroses. Convenci-me primeiro disso nos casos de *fetichismo*” (1940 [1938]/1941, p. 133, destaque do

autor). Se, na perversão, a castração materna é negada, mas a mesmo tempo aceita, na *père-version* a relação com o pai simbólico é minada pela relação com o pai real. Na proporção em que, em cada sujeito, a conciliação entre atitudes divergentes em relação ao pai é algo contingente, a normatividade, já problematizada de forma embrionária e sutil em Freud, agora se vê francamente em discussão.

Posto diferentemente, a associação do pai simbólico com a *père-version*, sua contaminação pelo gozo do pai real, sugere em princípio algo fora dos cânones, perturbador, transgressivo – patológico, em suma. No entanto, a normatização simbólica a partir de um pai morto, evacuado de gozo, reduzido a puro significante, seria algo impossível, pois ninguém seria capaz de cumprir tal papel. “Na verdade, a imagem do Pai ideal é uma fantasia do neurótico” (LACAN, 1958/1966, p. 824). Contrapondo-se à concepção tradicional do pai como encarnação da norma, Lacan assevera que “a normalidade não é a virtude paterna por excelência” (1974-1975/s.d., 21 de janeiro de 1975). Se, ao caracterizar a sexualidade humana, a perversão representa o que está fora da norma, ao ser alçada à posição em tese normalizadora do pai a perversão a descaracteriza como tal. O pai agora é sintoma, ou *sinthoma* (LACAN, 1975-1976/2005, p. 19). Quando o pai simbólico é associado ao gozo do qual o pai real é portador, algo muda na relação do sujeito com o pai. Se este aparece como alguém que goza concretamente, e não como uma função evacuada de gozo, tal fato não é indiferente a quem se relaciona com ele. E não apenas a subtração do gozo ao sujeito pelo pai é deficiente, mas o próprio gozo do pai é de alguma forma transmitido ao sujeito. O gozo do sintoma e, em seu aspecto irreduzível, o gozo do *sinthoma*, em sua singularidade, e na singularidade do desejo a ele subjacente, sabotagem de certa forma a normatização simbólica. Em princípio, pode até ser favorecida uma postura perversa *tout court*, porquanto se evidencia um gozo no Outro e o perverso é justamente alguém que se coloca como instrumento do gozo do Outro.

A ideia de versão paterna, em lugar de função paterna, aponta, ademais, para a ausência de um padrão. Podemos considerar que a versão do pai, no sentido de genitivo objetivo ou passivo (ou seja, cada versão que pode assumir o pai), se desdobra na versão do pai no sentido de genitivo subjetivo ou ativo (ou seja, cada versão fornecida pelo pai). Trocando em miúdos, cada avatar do pai oferece um modelo distinto a ser seguido. Da multiplicidade de modelos decorre a ausência de normatividade. Tendo apresentado, no *Seminário XXI* (LACAN, 1973-1974/s.d.), os Nomes-do-Pai como “os não tolos erram” (*Les non-dupes errent*, título desse seminário, faz um trocadilho com *les Noms-du-Père*, expressão homófona em francês), Lacan comenta no seminário seguinte: “Evidentemente, eles não podem senão errar, pois, quantos mais deles existirem, mais eles se confundirão” (1974-1975/s.d., 15 de abril de 1975). Talvez seja possível traçar uma homologia estrutural com a customização da lei que ocorre na perversão: o perverso está ligado à autoridade paterna, mas de uma forma particular, via um contrato.

E, se o *mont Nébo* é onde Moisés teria recebido as tábuas da Lei², *mon næud bo* é a via pela qual, em Lacan, a normatividade da Lei é repensada: “A essa intuição eu tento dar um outro corpo em meu nó bo, que é tão adequado para evocar o monte Nebo, onde, como se diz, a Lei foi dada (...). A Lei da qual se trata aqui é simplesmente a lei do amor, isto é, a pai-versão [*père-version*]” (1975-1976/2005, p. 150).

A EFETIVIDADE DO NOME-DO-PAI EM XEQUE

Outro caminho ainda para explorar os sentidos da *père-version* é constatar que a efetividade do pai simbólico se depara com limitações, pois o pai real nunca está à altura dele, pecando pela falta ou pelo excesso em relação a seu mandato.

² Na verdade, segundo o relato bíblico, o monte Nebo é o lugar de onde Moisés contempla a Terra Prometida antes de sua morte (ver Deuteronômio 32:49 e 34:1), enquanto as tábuas da lei lhe são entregues no monte Sinai (ver Êxodo 31:18, Levítico 26:46 e 27:34, e Neemias 9:13).

O questionamento dessa efetividade, na verdade, perpassa todo o ensino de Lacan. O texto sobre os complexos familiares contrapõe à família estendida das sociedades tradicionais, na qual as tarefas de repressão e sublimação não são exercidas por uma única pessoa, a família nuclear da sociedade moderna, na qual ambas são desempenhadas precipuamente pelo pai. O resultado dessa concentração é que, dividindo-se entre duas tarefas, enfatizando ora uma, ora outra, o pai normalmente não consegue desincumbir-se delas satisfatoriamente, mostrar-se à sua altura. Isso se manifesta como uma falha “na personalidade do pai, sempre carente de algum modo, ausente, humilhada, dividida ou postiça” (LACAN, 1938/2001, p. 61). A diminuição de poder e prestígio social do pai é constatada também em *O mito individual do neurótico*: “Pelo menos em uma estrutura social tal como a nossa, o pai é sempre, por algum lado, um pai discordante em relação à sua função, um pai carente, um pai humilhado, como diria M. Claudel” (LACAN, 1953/1979, p. 305). No pequeno inventário dos estatutos do pai em *De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose*, enfatiza-se sua desvalorização: “Ainda nessa pesquisa tateante sobre a carência paterna, cuja repartição não deixa de inquietar-se entre o pai tonitruante, o pai bondoso, o pai todo-poderoso, o pai humilhado, o pai atarracado, o pai derrisório, o pai do lar, o pai em perambulação...” (LACAN, 1958/1966, p. 578). O *Seminário VIII* contém uma extensa discussão sobre a trilogia *Coûfontaine*, de Claudel, que engloba a peça *Le père humilié* (1920) (LACAN, 1960-1961/2001). Numa intervenção no congresso de Estrasburgo, Lacan chega a usar a expressão “evaporação do pai” (1968/1969, p. 84) para designar o que acontece em nossa época.

A inadequação do pai a seu papel desempenha papel crucial em diferentes categorias clínicas. Nos casos mais importantes discutidos por Freud, deparamo-nos com a impotência do pai de *Dora*, a mediocridade do pai do *Homem dos ratos*, a tibieza do pai de *Hans*, a doença do pai do *Homem dos lobos*, a extrapolação indevida de seu mandato por parte do pai de *Schreber*. E, analisando este último caso, Lacan chega a sua primeira formulação paradigmática sobre a psicose, distinguindo na forclusão do Nome-do-Pai “o padrão que dá à psicose sua condição essencial, com a estrutura que a separa da neurose” (1958/1966, p. 575). Quando malogra na criança a referência ao pai simbólico, é colocada em xeque a metáfora paterna e compromete-se a castração simbólica. Nos termos de Santner (1996), Schreber representa o exemplo mais agudo de um problema de investidura simbólica disseminado socialmente numa dada conjuntura histórica.

É, contudo, por ocasião da segunda formulação paradigmática de Lacan sobre a psicose, em torno de Joyce, que o problema de investidura simbólica se generaliza. Idealmente, os registros entrelaçam-se-iam num nó borromeano de três. Na prática, porém, o enodamento é inevitavelmente imperfeito, e é necessário que os três anéis sejam completados por outro: “Esse quarto termo, sobre o qual quis simplesmente lhes mostrar hoje que ele é essencial ao nó borromeano” (LACAN, 1975-1976/2005, p. 38). Trata-se do Nome-do-Pai, ou *sinthoma*: “Nosso Imaginário, nosso Simbólico e nosso Real estão talvez para cada um de nós ainda num estado de dissociação suficiente para que só o Nome-do-Pai faça nó borromeano e mantenha tudo isso junto, faça nó do Simbólico, do Imaginário e do Real” (LACAN, 1974-1975/s.d., 11 de fevereiro de 1975). Num nó com unicamente três anéis, estes se dispõem homogeneamente e é impossível distingui-los entre si, a não ser pela cor. Ademais, a necessidade do quarto anel decorre de lapsos existentes entre os demais, que variam segundo as estruturas clínicas. Além de o dispositivo depender de correção, quem faz esse papel, o Nome-do-Pai, se desdobra em Nomes-do-Pai, versões do pai, *père-versions*, a pluralidade destas indicando as diferentes declinações do pai simbólico a partir de sua determinação pelo pai real. Assim, o efeito esperado de um modelo único e puramente simbólico já não se sustenta, e fica mais claro por que o pai costuma de algum modo falhar. A agência do pai simbólico, que em princípio é uma defesa contra a perversão materna e previne a psicose, é viabilizada pela agência do pai real, que tem um efeito perverso. E certas versões do pai, ligadas a certos estilos de gozo paterno, têm mesmo um papel psicotizante. Moritz Schreber é o pai excessivo, o “protofoucaultiano pai disciplinar” (ŽIŽEK, 1997, p. 11) de Schreber. Nele, a normatização é levada às últimas consequências, e, como o pai real não tem como sustentar em tal patamar o pai simbólico, este acaba

aparecendo como uma impostura, uma fraude. “Nada pior que o pai que profere a lei sobre tudo: nada de pai educador, sobretudo” (LACAN, 1974-1975/s.d., 21 de janeiro de 1975). Em contraposição, John Joyce é o pai insuficiente de Joyce: “Seu pai não foi jamais um pai para ele” (LACAN, 1975-1976/2005, p. 88).

Pode-se formular a função do Nome-do-Pai como sendo a de conferir ao sujeito uma identidade singular. Enquanto o prenome faz as vezes de nome comum, que o sujeito compartilha com muitos outros, o sobrenome – nome (herdado) do pai – corresponde ao nome próprio, que permite em tese singularizá-lo. Na prática, porém, isso não se dá sem problemas, como atestam os casos dos homônimos, ou das crianças registradas sem o nome paterno. Num sentido lato, a efetividade simbólica do pai consiste em sua capacidade de transmitir ao filho um nome próprio, sua condição de “pai como nomeador” (LACAN, 1974-1975/s.d., 15 de abril de 1975). E a *père-version* mostra que tal operação está sujeita a numerosos percalços e enseja alternativas, a começar pelo exemplo de Joyce, que “ao se pretender um nome [...] fez a compensação da carência paterna” (LACAN, 1975-1976/2005, p. 94). Por meio de sua obra literária, que desempenha um papel de suplência, o escritor irlandês constrói um nome para si. Por isso, na conferência *Joyce o sintoma*, pronunciada em 1975, Lacan afirma: “Dou a Joyce, ao formular esse título, [...] nada menos que seu nome próprio”. Trata-se, mais precisamente, de “Joyce o sinthoma”, como é explicado durante a conferência (*ibidem*, p. 162). Assim, embora o questionamento da efetividade do pai atravessasse todo o ensino de Lacan, é no contexto da discussão sobre *père-version* e sinthoma que ele recebe uma fundamentação mais precisa.

RELATIVIZAÇÃO DO NOME-DO-PAI VIA PÈRE-VERSION

A insistência mesma das ocorrências de jogos de palavras em torno de *père-version* na época do *Seminário XXIII* de Lacan, em que prolifera a sobredeterminação da linguagem por efeitos de sentido (técnica que encontra um mestre justamente em Joyce, protagonista desse seminário), sugere uma diversidade de acepções, abrindo caminho para várias possibilidades de interpretação.

O que está em jogo aqui, certamente, não é a perversão como uma categoria nosológica determinada, mas a identificação de mecanismos constitutivos que têm homologia com a perversão e que perpassam as diversas categorias da clínica. No episódio de juventude em que apanha, descrito em *O retrato do artista quando jovem*, Joyce (1916/2004, p. 71) não extrai disso um gozo masoquista, o que indica, supõe Lacan, não se tratar de um perverso: “Isso leva, aliás, a pensar que, se Joyce se interessou tanto pela perversão, talvez fosse devido a outra coisa. Talvez, depois de tudo, da surra, isso o repugnasse. Não era talvez um verdadeiro perverso” (1975-1976/2005, p. 151). Também o neurótico, embora aspire ao gozo do perverso, não tem coragem de ir às últimas consequências em seu encaixo. Seu gozo contém-se dentro de certos limites, ele satisfaz-se com uma espécie de gozo perverso virtual: “O neurótico é alguém que não chega àquilo que é para ele a miragem onde ele encontrará satisfação, a saber, uma perversão. Uma neurose é uma perversão falhada” (LACAN, 1974-1975/s.d., 18 de fevereiro de 1975). Constatar uma certa polivalência da perversão, assim, implica que há algo de perverso em cada um, mas não que todos sejamos perversos propriamente ditos. É verdade que, na clínica borromeana, na qual se identificam apenas nós distintivos da neurose (SORIA DAFUNCHIO, 2010) e da psicose (*idem*, 2008), a dimensão constitutiva da *père-version* pode não ser suficiente para dar conta das incidências específicas da estrutura perversa.

O conceito de *père-version* serve, na verdade, para relativizar quatro diferentes aspectos do pai – abstração, universalidade, normatividade e efetividade. Há aí um movimento de dessublimação: quando se considera o pai real que lhe serve de suporte, fica evidente que, ao contrário do que pode parecer, o pai simbólico tem algumas limitações. Não por acaso, o seminário interrompido sobre os Nomes-do-Pai (LACAN, 1963/2005) segue-se ao *Seminário X* (LACAN, 1962-1963/2004), sobre a angústia, que abre caminho para a valorização do real no ensino de Lacan. O movimento de “relativização do Nome-do-Pai” (MILLER, 1991/2010, p. 79), detectável já por ocasião da pluralização dos Nomes-do-Pai, torna-se passível de ser completado justamente quando, no âmbito do nó borromeano, o simbólico claramente perde a preeminência em relação

aos outros registros. E o limite ao simbólico é dado justamente pelo real. Na representação borromeana dos registros, aliás, o anel correspondente ao real passa duas vezes sobre o anel correspondente ao simbólico, indicando que o real está além do simbólico (assim como o simbólico está além do imaginário e o imaginário está além do real).

Pode-se considerar, de outro ângulo, que abstração, universalidade, normatividade e efetividade não são atributos em si mesmos do pai simbólico, ou do simbólico em geral. Assim, a topologia ajudaria a corrigir impressões enganosas, associadas ao período mais conhecido do ensino de Lacan. No contexto de seu último ensino, a *père-version* funcionaria como antídoto contra uma certa nostalgia do simbólico, herança de uma fase em que este, tanto na psicanálise como no tecido social em geral, gozava de maior prestígio.

Observe-se que relativizar o Nome-do-Pai via *père-version* significa explorar suas limitações e desfazer equívocos em torno dele, mas não anular simplesmente sua potência simbólica. Esta resiste, por exemplo, na homofonia alternativa entre *père-sévère* e *persévère*, à qual Lacan (1980/2001, p. 318) recorre para situar a si próprio no final de sua trajetória. Nesse sentido, a relativização do Nome-do-Pai, e por extensão do simbólico, concorre para o equilíbrio entre os três registros.

Recebido em: 8 de abril de 2016. **Aprovado em:** 2 de setembro de 2016.

Referências

- AUBERT, J. Exposé au séminaire de Jacques Lacan (1976). In: LACAN, J., *Le sinthome*. Paris: Seuil, 2005, p.171-188. (Le séminaire, 23).
- FREUD, S. Abriss der Psychoanalyse (1940[1938]). In: *Gesammelte Werke, siebzehnter Band: Schriften aus dem Nachlass 1892-1938*. London: Imago, 1941, p. 63-138.
- _____. Der Mann Moses und die monotheistische Religion (1939). In: *Gesammelte Werke, sechzehnter Band: Werke aus den Jahren 1932-1939* (2te Aufl.). Frankfurt am Main: S. Fischer, 1961, p. 101-246.
- _____. Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie (1905). In: *Gesammelte Werke, fünfter Band: Werke aus den Jahren 1904-1905* (4te Aufl.). Frankfurt am Main: S. Fischer, 1968, p. 27-145.
- _____. Hemmung, Symptom und Angst (1926). In: *Gesammelte Werke, vierzehnter Band: Werke aus den Jahren 1925-1931*. London: Imago, 1948, p. 111-205.
- _____. Totem und Tabu (1912-1913). In: *Gesammelte Werke, neunter Band: Totem und tabu* (3te Aufl.). Frankfurt am Main: S. Fischer, 1961.
- JOYCE, J. A portrait of the artist as a young man (1916). In: *A portrait of the artist as a young man and Dubliners*. New York: Barnes & Noble, 2004, p. 1-225.
- LACAN, J. *Des Noms-du-Père* (1963). Paris: Seuil, 2005.
- _____. *D'un Autre à l'autre* (1968-1969). Paris: Seuil, 2006. (Le séminaire, 16).
- _____. D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose (1958). In: _____. *Écrits*. Paris: Seuil, 1966, p. 531-583.
- _____. *Encore* (1972-1973). Paris: Seuil, 1975. (Le séminaire, 20).
- _____. Intervention sur l'exposé de M. de Certeau: "Ce que Freud fait de l'histoire. Note à propos de 'Une névrose démoniaque au XVIIe siècle'" (1968). Congrès de Strasbourg, le 12 octobre. *Lettres de L'École Freudienne*, n. 7, 1969, p. 84.
- _____. *L'angoisse* (1962-1963). Paris: Seuil, 2004. (Le séminaire, 10).
- _____. La science et la vérité (1965). In: _____. *Écrits*. Paris: Seuil, 1966, p. 855-877.
- _____. *Le désir et son interprétation* (1958-1959). Paris: Éditions de la Martinière, 2013. (Le séminaire, 6).
- _____. Le mythe individuel du névrosé ou poésie et vérité dans la névrose (1953). *Ornicar?*, n. 17-18, 1979, p. 290-307.
- _____. *L'envers de la psychanalyse* (1969-1970). Paris: Seuil, 1991. (Le séminaire, 17).
- _____. Les complexes familiaux dans la formation de l'individu (1938). In: _____. *Autres écrits*. Paris: Seuil, 2001, p. 23-84.

Père-version: a relativização do Nome-do-Pai

- _____. *Les écrits techniques de Freud (1953-1954)*. Paris: Seuil, 1975. (Le séminaire, 1).
- _____. *Les formations de l'inconscient (1957-1958)*. Paris: Seuil, 1998. (Le séminaire, 5).
- _____. *Le sinthome (1975-1976)*. Paris: Seuil, 2005. (Le séminaire, 23).
- _____. *Les non-dupes errent (1973-1974)*. Inédit. (Le séminaire, 21).
- _____. *Les psychoses (1955-1956)*. Paris: Seuil, 1981. (Le séminaire, 3).
- _____. *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse (1964)*. Paris: Seuil, 1973. (Le séminaire, 11).
- _____. *L'éthique de la psychanalyse (1959-1960)*. Paris: Seuil, 1986. (Le séminaire, 7).
- _____. *Le transfert (1960-1961)*. Paris: Seuil, 2001. (Le séminaire, 8, 2ème éd. corr.).
- _____. Lettre de dissolution (1980). In: _____. *Autres écrits*. Paris: Seuil, 2001, p. 317-319.
- _____. *... ou pire (1971-1972)*. Paris: Seuil, 2011. (Le séminaire, 19).
- _____. Préface à L'éveil du printemps (1974). In: _____. *Autres écrits*. Paris: Seuil, 2001, p. 561-563.
- _____. Première version de la 'Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'École' (1967). In: _____. *Autres écrits*. Paris: Seuil, 2001, p. 575-591.
- _____. *R.S.I. (1974-1975)*. Inédit. (Le séminaire, 22).
- _____. Situation de la psychanalyse et formation du psychanalyste en 1956 (1956). In: _____. *Écrits*. Paris: Seuil, 1966, p.459-491.
- MILLER, J.-A. Comentario del seminario inexistente (1991). In: *Conferencias porteñas, tomo 2*. Buenos Aires, Barcelona y México: Paidós, 2010, p. 73-96.
- SANTNER, E. L. *My own private Germany: Daniel Paul Schreber's secret history of modernity*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- SORIA DAFUNCHIO, N. *Confines de las psicosis: teoría y práctica*. Buenos Aires: Del Bucle, 2008.
- _____. *Inhibición, síntoma y angustia: hacia una clínica nodal de las neurosis*. Buenos Aires: Del Bucle, 2010.
- ŽIŽEK, S. *The plague of fantasies*. London and New York: Verso, 1997.

Julio Cesar Lemes de Castro
julio@jclcastro.com.br