



Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica

ISSN: 1516-1498

ISSN: 1809-4414

Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica do
Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de
Janeiro - UFRJ

Castro, Julio Cesar Lemes de

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

Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica, vol. XXI, núm. 2, 2018, Maio-Agosto, pp. 233-243

Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica do Instituto
de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ

DOI: 10.1590/S1516-14982018002009

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=376563126009>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em [redalyc.org](http://www.redalyc.org)

redalyc.org

Sistema de Informação Científica Redalyc

Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal

Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

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 já 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 hipóstase 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 Bezerro 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 espalhou (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 borromeadade 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 irredutível, 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 paternal, 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 entrelaçar-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 encaixe. 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 XVIIIe 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.

- _____. *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