

## **Aula 9 – (27/10/2016)**

### **O papel do pai na psicanálise**

*Ronaldo Manzi*

#### **Algumas notas sobre o papel do Pai no existencialismo**

Antes de nos debruçarmos diretamente no complexo de Édipo tal como Lacan o descreve, temos que compreender o que seria essa função da metáfora paterna – base para conseguirmos seguir o raciocínio de Lacan. Para isso, temos que nos voltar a Freud sem perdermos o foco de nosso tema: mostrar como a psicanálise pode nos levar a repensar a fenomenologia. Tomemos um exemplo que vem do existencialismo de Sartre no seu famoso texto *O existencialismo é um humanismo* (1946).

Nesse texto de Sartre, que influenciou grande parte da fenomenologia francesa – um momento crucial na França, porque, praticamente, fazia uma linha divisória com o estruturalismo que surgia –, ele afirma que “(...) a existência precede a essência ou, se vocês quiserem, que é preciso partir da subjetividade” (SARTRE, 1946, p. 17).

Essa afirmação nos diz de um primeiro princípio do existencialismo: o homem não é nada senão o que ele faz de si. Ora, se isso for verdade, o homem tem plena posse de sua essência: o que ele faz, faz a partir de sua liberdade, a partir de sua consciência, a partir de suas decisões. Isso nos diz claramente que não existe algo que possa estar agindo no homem que ele não tenha posse (tal como o inconsciente). Daí sua ideia de projeto: “(...) o homem é, primeiramente, o que é jogado em direção a um futuro, e que está consciente de se projetar no futuro. O homem é, primeiramente, um projeto que se vive subjetivamente (...)” (SARTRE, 1946, p. 23).

Ser um projeto é tomar uma decisão consciente, “pois o que compreendemos vulgarmente por querer é uma decisão consciente e que é, na maior parte de nós, posterior ao que ele se faz dele mesmo” (SARTRE, 1946, p. 23). O homem, nessa perspectiva sartreana, é um querer-dizer, uma pura intencionalidade em que ele projeta o que ele quer ser (sua própria decisão – uma história decidida, engajada... aquilo que eu escolho ser): “mas se verdadeiramente a existência precede a essência, o homem é responsável por aquilo que ele é. Assim, o primeiro passo do existencialismo é colocar

todo homem em posse daquilo que ele é e se fazer repousar sobre ele a responsabilidade total de sua existência” (SARTRE, 1946, p. 24)<sup>1</sup>.

Nesse momento, Sartre quer nos mostrar que a Morte de Deus não é uma questão para um existencialista, pois *toda decisão está nas mãos do homem*. Por não haver um pai, tudo é possível e somos responsáveis pelo o que escolhemos. Essa passagem é clara: “Dostoievsky tinha escrito ‘se Deus não existe, tudo é permitido’. É aí o ponto de partida do existencialismo” (SARTRE, 1946, p. 36). Páginas depois ele retoma esse tema: “(...) se eu suprimo Deus o pai, é preciso alguém para inventar os valores<sup>2</sup>. É preciso tomar as coisas como elas são. E, aliás, dizer que inventamos os valores não significa outra coisa senão isso: a vida não tem sentido a priori” (SARTRE, 1946, p. 89). Mais uma passagem: “o existencialismo não é de tal modo um ateísmo no sentido em que se esgotaria em mostrar que Deus não existe. Ele declara antes: mesmo que Deus existisse, isso não muda nada; eis nosso ponto de vista” (SARTRE, 1946, p. 95).

Percebamos o quanto seria estranho ao existencialismo de Sartre afirmar uma função de uma metáfora paterna!<sup>3</sup> A seu ver, “(...) uma vez jogado no mundo, ele [o homem] é responsável por tudo o que ele faz” (SARTRE, 1946, p. 37). Seu ponto de partida é, sem dúvidas, a subjetividade: “não pode haver uma outra verdade senão que o ponto de partida seja esse: *eu penso portanto eu sou*; é a verdade absoluta da consciência que alcança a si mesma” (SARTRE, 1946, p. 64). É nesse “espírito” que Sartre pensa o problema da intersubjetividade:

pelo *eu penso*, contrariamente à filosofia de Descartes, contrariamente à filosofia de Kant, nos leva, nós mesmos, em face ao outro e o outro é também certo para nós como nós mesmos. Assim, o homem que se toma diretamente

---

<sup>1</sup> Apesar dessa próxima afirmação não seguir a argumentação da nossa proposta, é preciso registrá-la devido seu teor ético envolvido que se relaciona a certa *ética do desejo*: “escolher ser isso ou aquilo é afirmar, ao mesmo tempo, o valor do que escolhemos, pois não podemos jamais escolher o mal; o que escolhemos é sempre o bem, e nada pode ser bom para nós sem ser para todos” (SARTRE, 1946, pp. 25-26). Assim, agir a partir da consciência é igual afirmar que todo homem age buscando o melhor; se ele não age assim, é porque ele está agindo de uma forma de má-fé – a partir de um erro (que dissimula a total liberdade do seu engajamento). Já em *A transcendência do ego* (1936) Sartre dizia algo como “antes de ser ‘envenenado’, meus desejos eram puros (...)” (SARTRE, 2003, p. 43).

<sup>2</sup> Ao mesmo tempo, Sartre “confessa” em *O ser e o nada* que o homem é o ser que projeta ser Deus. Ou seja, um ser que tem a pretensão de ocupar o lugar de toda-potência de Deus: “ser homem é tender a ser Deus; ou, se se prefere, o homem é fundamentalmente desejo de ser Deus” (SARTRE, 1943, p. 612) – um tema completamente husserliano. Mas é necessário complementar: “(...) se o *sentido* do desejo é, em última análise, o projeto de ser Deus, o desejo não é jamais *constituído* nesse sentido, mas ao contrário ele representa sempre uma *invenção particular* de seus fins” (SARTRE, 1943, p. 612).

<sup>3</sup> A passagem mais próxima que encontrei de uma relação que poderia ser familiar em Husserl foi esta: “mas a comunidade das pessoas como comunidade da vida pessoal e, eventualmente, como vínculo pessoal durável, é algo de particular. Um primeiro passo é o explícito ser vivo em união com outrem no compreender intuitivo do seu experienciar, da sua situação de vida, do ser agir etc. A partir daí, temos o comunicar por meio da expressão e da linguagem, que é já vínculo egoico” (HUSSERL, 2012a, p. 244).

pelo *cogito* descobre também todos os outros, e ele os descobre como a condição de sua existência (SARTRE, 1946, p. 66).

Sartre segue aqui, claramente, uma inspiração husserliana, apesar de Husserl ser ainda mais radical nesse ponto – como se o homem fosse (ou quisesse ser) seu próprio Deus:

a sua essência [do homem] consiste em criar-se a si próprio *enquanto* absolutamente racional, a partir de uma vontade universal e absolutamente fixa de racionalidade absoluta e, certamente, como dissemos, em um ‘dever absoluto da razão’; mas isto porquanto a vida, que é, em geral, dever necessário, dimane, aqui, da vontade racional originalmente instauradora, como um agir que seja absolutamente racional em cada pulsada. A respeito da sua racionalidade, a pessoa absolutamente racional é, portanto, *causa sui*. (...) [o homem] é sujeito e, ao mesmo tempo, objeto do seu esforço, obra em dever até o infinito, cujo artífice é ele próprio (HUSSERL, 2014a, pp. 43-44).

Husserl tem aqui um ideal ético que no limite certamente é Deus: esse ideal de perfeição absoluta... – atributos que mesmo sendo impossível de alcançar parece ser o modelo ideal a ser seguido pelo homem modelar ético husserliano.

Nada mais estranho à psicanálise freudiana e lacaniana<sup>4</sup> – a morte do pai tem uma significância psíquica: não se trata de algo indiferente que afirmaria a liberdade do sujeito. Deus não tem nenhuma função na perspectiva do existencialismo sartreano – Deus, *o Pai*, como Sartre mesmo afirma.

Por outro lado, Freud escreve:

não será um acaso que três obras-primas da literatura de todos os tempos – *Édipo Rei*, de Sófocles, *Hamlet*, de Shakespeare, e *Os irmãos Karamázov*, de Dostoiévski – tratam do mesmo tema, o parricídio. Em todas três também se evidencia o motivo do ato, a rivalidade sexual em torno da fêmea (FREUD, 2014b, pp. 353-354).

Essas palavras de Freud parecem colocar nua também outra questão: *o que é ser um pai?*<sup>5</sup>

Segundo Lacan, esta é a questão que Freud sempre teve em mente em suas reflexões e mesmo em sua experiência pessoal (apenas por curiosidade, porque isso é indiferente para mim na compreensão do pensamento de Freud), tal como se vê em suas cartas (*cf.* SIV, p. 204). Afinal, é a partir desta interrogação central que se baseia toda a descrição do complexo de Édipo e do complexo de castração. É partindo também dessa

---

<sup>4</sup> Em Lacan encontramos passagens como essa: “o sujeito, na filosofia tradicional, se subjetiva a si mesmo indefinidamente. Se eu sou na medida em que penso, eu sou na medida em que eu penso que eu sou, e assim sucessivamente – isso não tem nenhuma razão para parar. Já percebemos que ele não é tão certo que eu seja na medida em que eu penso e que não possamos ter certeza senão de uma coisa, o que eu sou na medida em que eu penso que eu sou. Isso, seguramente. Somente que, o que a análise nos ensina é completamente diferente. O que eu não sou justamente por aquilo que se está pensando que eu sou, pela simples razão que, de fato, que eu penso que eu sou, eu penso no lugar do Outro. Resulta que eu sou um outro que aquele que pensa *Eu sou*” (SVI, p. 354).

<sup>5</sup> “Se Freud coloca no centro de sua doutrina o mito do pai, está claro que é em razão da inevitabilidade dessa questão. Não é menos claro que, se toda a teoria e a práxis da psicanálise nos parecem hoje como em pane, é por não ter ousado sobre essa questão ir mais longe que Freud” (NP, p. 85).

problemática que visou me orientar aqui: um aspecto estranho em que o menino se *identifica* com o pai, pois ambos têm a mesma escolha objetal e, ao mesmo tempo, são *rivais*, exatamente por terem a mesma escolha: o desejo de *ser pai*. Quer dizer, o menino escolhe o objeto de amor feminino e se identifica com o representante da lei.

Trata-se de mostrar como a identificação do menino com o pai é conflituosa, hostil e se transforma rapidamente num desejo de se livrar dele para ocupar o seu lugar ao lado da mãe. O que podemos apreender da psicanálise é essa busca de encontrar uma raiz da ambiguidade da criança com o pai na história da sociedade. Literalmente, Freud busca encontrar *uma gênese empírica deste conflito*.

Contudo, esse tipo de afirmação só é possível, se aceitarmos que a filogênese e a ontogênese estão submetidas a uma mesma lógica evolutivas. Ou seja, se aceitarmos que a história da evolução da humanidade e a história de evolução de um sujeito seguem a mesma estruturação<sup>6</sup>. Desse modo, o indivíduo conserva traços mnésicos de heranças arcaicas socialmente vivenciadas e, por isto mesmo, carrega o mesmo peso de um mito sem saber bem o motivo deste “peso”.

Como se Freud buscasse uma justificativa pelo nosso horror ao incesto e ao parricídio estarem diretamente relacionados a esta ambiguidade em relação ao pai desde épocas primitivas e que continua a se sustentar na modernidade. Na verdade, iremos estudar o porquê de o parricídio ser o crime principal e primevo da humanidade, assim

---

<sup>6</sup> Este é um ponto extremamente difícil na teoria psicanalítica freudiana. Freud reconhece esse problema. Por exemplo, em uma de suas últimas obras, em *Moisés e o monoteísmo* (1939), Freud escreve um subcapítulo que ele denomina *Dificuldades*. As dificuldades que Freud encontra neste momento é exatamente transferir para a reflexão do social o que se analisou na psicologia individual. Haveria uma herança arcaica, da história da espécie, presente em todos os indivíduos? Freud sugere que sim, mas confessa que se trata de uma teoria ousada e que não pode ser provada: “refletindo mais, tenho de admitir que me comportei, por longo tempo, como se a herança de traços de memória da experiência de nossos antepassados, independentemente da comunicação direta e da influência da educação pelo estabelecimento de um exemplo, estivesse estabelecida para além de discussão. Quando falei da sobrevivência de uma tradição entre um povo ou da formação do caráter de um povo, tinha principalmente em mente uma tradição herdada desse tipo, e não uma tradição transmitida pela comunicação. Ou, pelo menos, não fiz distinção entre as duas e não me dei claramente conta de minha audácia em negligenciar fazê-lo. Minha posição, sem dúvida, é tornada mais difícil pela atitude atual da ciência biológica, que se recusa a ouvir falar na herança dos caracteres adquiridos por gerações sucessivas. Devo, contudo, com toda modéstia, confessar que, todavia, não posso passar sem esse fator na evolução biológica. Na verdade, não é a mesma coisa que está em questão nos dois casos: num, trata-se de caracteres adquiridos que são difíceis de apreender; no outro, de traços de memória de acontecimentos externos – algo tangível, por assim dizer. Mas bem pode ser que, no fundo, não possamos imaginar um sem o outro. Se presumirmos a sobrevivência desses traços de memória na herança arcaica, teremos cruzado o abismo existente entre psicologia individual e de grupo: podemos lidar com povos tal como fazemos com um indivíduo neurótico. Sendo certo que, atualmente, não temos provas mais fortes da presença de traços de memória na herança arcaica do que os fenômenos residuais do trabalho da análise que exigem uma derivação filogenética, ainda assim essas provas nos parecem suficientemente fortes para postular que esse é o fato. Se não for, não avançaremos, quer na análise quer na psicologia de grupo. A audácia não pode ser evitada” (FREUD, 1996d, pp. 113-114).

como do indivíduo. Trata-se de seguirmos o papel da figura do pai na obra freudiana *Totem e Tabu* de 1913.

Para termos ideia de como Freud estimava este texto, leiamos sua pretensão:

concluindo esta pesquisa extremamente abreviada, seu resultado seria que no complexo de Édipo reúnem-se os começos da religião, moralidade, sociedade e arte, em plena concordância com a verificação psicanalítica de que esse complexo forma o núcleo de todas as neuroses, até onde elas foram acessíveis ao nosso entendimento. Surge-me como uma surpresa que também esses problemas da vida psíquica dos povos permitam uma solução a partir de um único ponto concreto, que é a relação com o pai (FREUD, 2012, p. 238).

Entretanto, seria ainda mais condensado tentarmos seguir todos os desdobramentos dessa obra, para mostrar como o totemismo é um modo de organização social e o tabu o modo de presença social da Lei. Por isto, iremos nos ater, principalmente, a um ponto central: exatamente sobre a relação com o pai que versa as próximas páginas.

### **Agir como se fosse verdade – a realidade psíquica**

O livro *Totem e tabu* (1912-1913) tem como subtítulo *algumas concordâncias entre a vida psíquica dos homens primitivos e dos neuróticos*. Por mais contra intuitivo que pareça, o estudo dos povos primitivos, para Freud, não é uma curiosidade científica, mas um modo de estudar os sujeitos contemporâneos: somos herdeiros e representantes diretos daqueles povos. Desde as primeiras linhas ele afirma:

se esta premissa for correta, uma comparação entre a ‘psicologia dos povos da natureza’ [os ‘primitivos’], tal como é ensinada pela etnografia, e a psicologia dos neuróticos, tal como foi revelada pela psicanálise, mostrará numerosas coincidências e nos permitirá ver sob nova luz fatos já conhecidos das duas disciplinas (FREUD, 2012, p. 18).

Quais são estes fatos?

A lei da exogamia é um exemplo clássico, pois “em quase toda parte em que vigora o totem há também a lei de que *membros do mesmo totem não podem ter relações sexuais entre si, ou seja, também não podem se casar*. É a instituição da *exogamia*, ligada ao totem” (FREUD, 2012, p. 21). Ou seja, a interdição do incesto tem, aos olhos de Freud, uma *origem psíquica* para que seja mantida até os nossos dias e que funciona como um princípio de organização social.

Outro ponto que poderia parecer um fato isolado na história da humanidade, mesmo que numa origem remota e esquecida, é a origem do sentimento moral. O interesse da psicanálise por este tema está, entre outras coisas, em mostrar que

(...) o tabu dos selvagens polinésios não se acha tão longe de nós como pensávamos inicialmente, que as proibições morais e tradicionais a que obedecemos poderiam ser essencialmente aparentadas a esse tabu primitivo, e que o esclarecimento do tabu lançaria luz sobre a obscura origem de nosso próprio ‘imperativo categórico’ (FREUD, 2012, p. 48).

O fato é que agimos como se seguíssemos um imperativo categórico. Quer dizer, agimos como se as proibições morais e as convenções às quais estamos submetidos fossem inquestionáveis e como se não tivesse sentido buscar suas origens.

Tal como nos povos primitivos seguimos as leis sem questioná-las, pois a sua origem não poderia ser apreendida reflexivamente e estaria presente nos nossos comportamentos sociais de forma inconsciente. É neste sentido que lemos esta passagem de Georges Bataille em seu livro da década de 1950 sobre *O erotismo*:

a verdade dos interditos é a chave de nossa atitude humana. Nós devemos, nós podemos saber exatamente que os interditos não são impostos de fora. Isto nos aparece na angústia, no momento em que nós *transgredimos* o interdito (...). Se nós observarmos o interdito, se nós somos sujeitos a ele, não temos mais consciência. Mas nós experimentamos, no momento da transgressão, a angústia, que sem o interdito não haveria: é a experiência do pecado (BATAILLE, 1970, p. 45).

Há certa angústia na transgressão porque internalizamos algo que não pode ser apreendido racionalmente: uma normatividade, certo modo de agir, que estrutura os vínculos sociais. Nas sociedades primitivas esta normatividade está sublinhada no interdito de incesto – algo que assegura as trocas sociais ou a ordem da sociedade.

Há, assim, um sistema de interdições que separa o sagrado do profano, como um imperativo categórico negativo (de defesa, que não é justificado por nenhuma prescrição moral), destinado a manter a integridade da ordem do mundo, prescrevendo o que é permitido ou não. Seria como um sistema de direitos e deveres no qual cada interdição corresponderia à obrigação que daria sentido ao funcionamento do mundo e da sociedade.

Era isto que Freud afirmava quando escreve que, para os povos primitivos, “isso ou aquilo é proibido, não sabemos por quê, e também não lhes ocorre fazer a pergunta; eles apenas as cumprem como algo óbvio, e estão convencidos de que uma transgressão será punida automaticamente, de forma severa” (FREUD, 2012, p. 47).

Não por acaso encontramos tamanha severidade quanto à lei nos povos primitivos em relação ao totem. Sendo uma graça misteriosa, o totem é sagrado e o que traria certa ordem ao mundo natural e humano. Aliás, seria a própria expressão imediata da ordem e sua consequência imediata. Daí porque uma transgressão de um tabu seria uma transgressão da ordem natural e social (pois a ordem natural continuaria a ordem social e a refletiria). O sagrado teria, assim, uma função muito especial nas sociedades primitivas: de manter essa ordem, ou seja, de manter a organização do mundo, mesmo que o sujeito jamais saiba o porquê deste tabu.

Matar um animal totem é punido com extrema severidade: “(...) como se fosse questão de afastar um perigo que ameaça toda a comunidade ou uma culpa que a oprime” (FREUD, 2012, p. 22).

É esta dinâmica que parece estar também presente no neurótico: há certo modo de organização do seu mundo que não pode ser transgredido. A ordem no neurótico é manter forças psíquicas contrárias, que se manifestam em seus rituais obsessivos. Se o sujeito transgredir esta ordem, mesmo que seja em pensamento, ele “deve” ser punido por alguma lei interna que ele não sabe por que segue: como se fosse uma questão de impedir um perigo X.

Quando Freud tenta mostrar certa hegemonia nos modos de socialização dos povos primitivos e dos neuróticos contemporâneos ele marca a uniformidade de um sistema de ilusões próprio aos conflitos pulsionais desde as eras mais remotas até nossos dias.

Deste modo, Freud consegue não só aproximar o comportamento dos povos primitivos com os neuróticos modernos, como parece afirmar que *nossa sociedade produz comportamentos “primitivos”*. É com esses olhos que poderíamos ler esta outra passagem de Freud:

quem aborda o problema do tabu a partir da psicanálise, isto é, da investigação da parcela inconsciente na vida psíquica individual, logo se dá conta, após breve reflexão, de que esses fenômenos não lhe são desconhecidos. Pois sabe de pessoas que individualmente criaram para si proibições de tabu, e que as seguem de forma tão rigorosa como os selvagens obedecem às que são comuns à sua tribo ou sociedade. Se não estivesse habituado a designar tais pessoas como ‘doentes obsessivos’, acharia apropriado o nome de ‘doença do tabu’ para seu estado (FREUD, 2012, p. 53).

Tenhamos em mente o que está em jogo neste tipo de afirmação. O que há de comum nos povos primitivos e nos neuróticos, fundamentalmente, é levar ao extremo *a realidade psíquica*, ou seja, é o fato de ambos preferirem a *realidade fantasmática* à *realidade concreta*.

Um exemplo é o modo de pensar animista, mágico e de uma sorte de *onipotência do pensamento*. Nos povos primitivos isto é claro: o simples fato de pronunciar um nome de um totem pode trazer várias consequências para o clã. Diante de sua visão animista de mundo, os povos primitivos dão uma explicação total e coerente da natureza de todo o universo, numa tentativa prática de *controlar o mundo*.

Agem como se seus pensamentos tivessem poder, feitiçaria ou magia. Como se fossem capazes de telepatia, de se apossar do espírito das coisas ou mesmo de

incorporar o poder de outrem por alguma forma de contágio (de contiguidade imaginada). Para Freud,

os motivos que impellem ao uso da magia são fáceis de reconhecer, so os desejos humanos. Apenas precisamos supor que o homem primitivo tem uma enorme confiança no poder dos seus desejos. No fundo, tudo o que ele realiza por meio mágico deve acontecer apenas porque ele o deseja. Portanto, inicialmente a ênfase está no seu desejo (FREUD, 2012, p. 133).

Na realidade, podemos perceber esta mesma onipotência presente nas crianças – nesta crença na realização do desejo a partir do pensamento (como no caso da alucinação), pois “a possibilidade de uma magia contagiosa baseada na associação por contiguidade nos mostra, então, que o valor psíquico atribuído ao desejo e à vontade estendeu-se a todos os atos psíquicos que se acham à disposição da vontade” (FREUD, 2012, p. 135). A superestimação do pensamento ou a crença na realidade psíquica são tão presentes que o sujeito não distingue uma percepção de uma alucinação, *tomando uma conexão de ideias como conexão real*.

Encontramos essa mesma onipotência do pensamento na neurose obsessiva: certo poder de alterar o mundo externo pelo pensamento, evidenciando uma supervalorização dos atos psíquicos ou uma espécie de narcisismo intelectual. Isto é muito claro ao observar um neurótico. Basta, por exemplo, o simples fato de desejar algo proibido para torná-lo culpado diante de sua moralidade excessiva: defendendo-se da realidade psíquica e punindo-se de impulsos apenas sentidos.

De um modo geral, poderíamos enumerar as principais convergências que Freud encontra entre o comportamento dos povos primitivos e dos neuróticos. Ambos agem como se:

- 1) as proibições fossem destituídas de sentido; ou seja, misteriosas em suas origens;
- 2) não fosse necessário haver uma ameaça necessariamente externa, pois o fato de transgredir uma proibição já levará, necessariamente, a uma desgraça insuportável (algo interno vai puni-lo);
- 3) o tocar fosse uma proibição principal, o núcleo da neurose, tal como se houvesse uma “fobia do contato” ou *délire du toucher*;
- 4) as finalidades de tais proibições fossem, em sua maioria, incompreensíveis – tal como numa cerimonia, simplesmente seguimos o que é imposto “misteriosamente”;
- 5) estas proibições fossem facilmente deslocáveis – como se houvesse um risco de infecção proveniente do proibido;



- 6) estas proibições nos levassem à renúncias e à restrições;
- 7) fosse necessária uma espécie de expiação a partir de atos que devem ser realizados como medida defensiva e de purificação – uma injunção para realização de cerimônias.

Entretanto, Freud é enfático em mostrar como esses comportamentos proibitivos não anulam ou abolem o desejo de transgredi-los, apenas o recalca. O desejo é recalçado tendo como consequência a incorporação de um conflito em que duas forças são contrárias entre si: uma proibição e uma pulsão – uma atitude literalmente ambivalente em que um desejo inconsciente e uma proibição consciente são postos em jogo.

Como nas sociedades primitivas, o tabu é uma nomeação de um desejo inconsciente e por isto mesmo interdito. É na proibição de matar o animal totêmico e de realizar relações sexuais com membros do mesmo clã totêmico que Freud percebe o ponto central dos desejos na infância e o núcleo das neuroses. Noutras palavras, os problemas centrais que encontramos nos povos primitivos guardam alguma semelhança estrutural com o que encontramos na clínica dos neuróticos.

É por isto que todo objeto tabu excita a ambiguidade dos homens (desejo e interdição), pois não haveria por que proibir algo que ninguém deseja fazer. É bem mais provável que uma coisa proibida seja algo profundamente desejado. É com estes olhos que Freud afirma que

o tabu é uma proibição antiquíssima, imposta do exterior (por uma autoridade) e voltada contra os mais fortes desejos do ser humano. A vontade de transgredi-lo continua a existir no inconsciente; aqueles que obedecem ao tabu têm uma postura ambivalente quanto ao alvo do tabu. A força mágica a ele atribuída remonta à capacidade de induzir em tentação; ela age como um contágio, e porque o desejo proibido desloca-se para outra coisa no inconsciente. Expiar a violação do tabu com uma renúncia mostra que na base da obediência ao tabu se acha uma renúncia (FREUD, 2012, p. 65).

Poderíamos afirmar, assim, que o objetivo de Freud neste primeiro momento era mostrar como a gênese do tabu, que ainda está presente entre algumas sociedades, tem, de algum modo, como correlato, o que as práticas totêmicas tentam simbolizar – algo que provê a base da organização social dos povos primitivos. Ou melhor, que as sociedades produzem uma estrutura de organização que tem como fundamento os conflitos pulsionais. É por isto que Bataille irá retomar esta mesma fórmula poucos anos depois para falar do erotismo: “o interdito jamais aparece, humanamente, sem a revelação do prazer; nem jamais o prazer sem o sentimento do interdito” (BATAILLE, 1970, p. 119).

Nesse sentido, a internalização de um tabu é ao mesmo tempo o princípio para que um sujeito seja reconhecido como tal e a responsável pela repressão de seus desejos, já que o tabu é também o que é mais profundamente desejado. É este tipo de ambivalência que encontramos nos sintomas neuróticos e por isto o sentimento de culpabilidade: uma vez que, ao desejar algo proibido, o sujeito rejeita este desejo em prol de uma moralidade culpabilizadora<sup>7</sup>.

### **Uma certa teoria de Darwin, de Smith e da fobia de Hans**

Como percebemos, o objetivo de Freud é mostrar que os começos da religião, da moral, da sociedade e da arte convergem para o complexo de Édipo. Ou seja, que toda a organização social tem como base um único ponto concreto: a relação com o pai.

Sabemos como Freud descreve o complexo de Édipo e a importância do pai na estruturação do psíquico da criança. Entretanto, é preciso que Freud busque a origem de o porquê agimos como se a identificação com o pai e a rivalidade com ele fossem reais (como esta realidade psíquica “passa-se” como concreta). Por que agimos como se tivéssemos o sentimento de culpa de ter matado o pai para que sejamos aceitos enquanto sujeitos diante dos outros?

Para explicar esta origem, Freud cria uma hipótese, ou melhor, *um mito*. O mito em psicanálise pode ser pensado como o modo mais claro de percebermos como o homem cria explicações para si que dão sentido às nossas formas de vida – agimos *como se* isto fosse verdade, não interessando se o que é contado é real ou não. Seria como uma *matriz* de explicação que poderia nos guiar em nossas condutas.

Vale, aliás, tomarmos esta reflexão de Claude Lévi-Strauss como guia aqui: “Freud dá conta, com sucesso, não do início da civilização, mas de seu presente; e, partindo em busca da origem de uma proibição, ele consegue explicar não a razão pela qual o incesto é conscientemente condenado, mas porque ele é inconscientemente desejado” (LÉVI-STRAUSS, 1967, p. 563). O que Lévi-Strauss sublinha é que, apesar deste mito de Freud ter sido extensivamente criticado como sendo uma hipótese

---

<sup>7</sup> Aliás, há um interesse em especial em estudar isso, uma vez que, como afirma Lacan no *Seminário V* (1957-1958), “ficamos verdadeiramente estupefatos que nenhum analista nem mesmo um fenomenólogo não faça caso dessa dimensão essencial, não o articula, não faça um critério dele – o sentimento de culpabilidade aparece em propósito da aproximação de uma demanda sentida como interdita porque mata o desejo – e é precisamente nisso que se distingue da angústia difusa da qual sabemos em qual ponto ela difere do surgimento do sentimento de culpabilidade. A culpabilidade se inscreve na relação do desejo à demanda [essa relação entre o desejo e a demanda iremos estudar mais a frente]. Tudo que vai em direção a uma certa formulação da demanda acompanha uma desaparecimento do desejo (...)” (SV, p. 498).

gratuita, o antropólogo não deixa de notar que, sob uma forma simbólica, Freud descreve um sonho durável e antigo.

Lévi-Strauss denuncia, assim, a força explicativa do mito freudiano para nossos impasses e aspirações presentes, pois “as características do passado não tem valor explicativo senão na medida em que elas coincidem com aqueles do futuro e do presente” (LÉVI-STRAUSS, 1967, p. 563). Diríamos mais: *a força da criação de um mito como tal é fornecer características que conseguem explicar nossa modernidade.*

Ora, se era possível na época fazer uma correlação entre o totemismo e a exogamia, tal como defendida por James Georges Frazer, seria então preciso explicar como se dá a gênese desta correlação. Deste modo Freud resume o trabalho de Frazer:

*originalmente os totens eram apenas animais, eram tidos como os ancestrais dos diferentes clãs. O totem transmitia-se apenas pela linha materna; era proibido matar o totem (ou comê-lo, o que é o mesmo para o homem primitivo); era proibido aos membros do totem manter relações sexuais entre si (FREUD, 2012, pp. 165-166) [e por isto era necessário a exogamia].*

A questão central do totemismo, como vemos, está presente nas descendências totêmicas e na exigência da exogamia. Fica-nos a questão: qual é a origem do tabu sobre o incesto tal como a exogamia nos expressa?

Freud retoma três conjuntos de explicações possíveis sobre o totemismo. Uma nominalista, em que um clã tomava o nome de um animal como modo de identificação do seu grupo e que, ao passar do tempo, tal incorporação seria naturalizada. Outra explicação seria sociológica: como se houvesse uma representação de uma religião social. E, uma última hipótese seria psicológica: o clã acreditaria nas transmigrações das almas.

Essas explicações, para Freud, parecem não ser suficientes. Nenhuma delas toca na relação entre o problema dos conflitos pulsionais e as estruturas sociais. Seria preciso então criar outra hipótese. Mas não se trata simplesmente de uma hipótese criada a partir do nada. Freud cria um mito plausível a partir, principalmente, de duas teorias. Uma de Charles Darwin; e outra de Robertson Smith.

Aliás, para além da plausibilidade ou não do seu mito, o que nos interessa é perceber a forma com a qual Freud busca descrever como agimos; e, fazendo isto, descrever um modo de agir verdadeiro: como se os sujeitos carregassem o peso do assassinato do pai. Começemos então com a teoria de Darwin.

Charles Darwin escreveu um artigo em 1845-1847 em que propunha compreender a origem da exogamia. Darwin faz uma hipótese sobre o estado social dos homens primitivos a partir das observações dos símios superiores. Ou seja, os homens

primitivos teriam vivido, originalmente, numa horda pequena tendo o homem mais velho e mais forte o controle sobre todas as mulheres. Todas as mulheres desta horda seriam, assim, deste homem, chefe da comunidade. Ele protegia “suas mulheres” expulsando todos os jovens que poderiam o desafiar – tal como se observa no comportamento dos símios. É assim que Darwin explica a origem da exogamia masculina.

A hipótese de Darwin, segundo Freud, poderia ser pensada a partir da psicanálise. O fato dos jovens serem expulsos da comunidade os levaria a temer o pai, ao mesmo tempo em que desejariam ocupar este lugar. Qual lugar? Não se trata simplesmente de ter posse dos bens materiais. Mas da posse *das mulheres*. Ou seja, a posse das expectativas de satisfação sexual. Uma posse muito “especial” aos olhos da psicanálise.

Este mesmo medo e admiração pelo pai, Freud encontra na clínica. Por isto ele nos lembra, neste momento, das fobias nas crianças. Em especial das fobias manifestas dos meninos, que estão normalmente relacionadas aos animais e que encontram sempre uma justificativa psicanalítica. Por exemplo, o medo que algumas crianças têm de certos animais estaria, no fundo, relacionado com o *pai* e teria sido simplesmente deslocado para o animal. Freud cita sua análise da fobia do pequeno Hans em que o deslocamento do medo de cavalo estava claramente relacionado com seu pai.

Como sabemos, o motivo deste *deslocamento* é o núcleo do complexo de Édipo: a ambivalência entre a identificação e a rivalidade com o pai. No caso de Hans, a ambivalência entre seu medo e sua admiração – um conflito que não é simplesmente resolvido pela consciência, devido a seu princípio de identidade, que não aceita duas proposições contrários entre si ao mesmo tempo e se referindo a um mesmo objeto. Por exemplo, dizer que tal pessoa é alta e baixa ao mesmo tempo sob o mesmo ponto de vista é uma contradição e como tal contraria a base de qualquer julgamento que se queira racional.

Entretanto, o princípio do inconsciente é outro: uma mesma representação não só pode se relacionar a vários significados diferentes como a significados contraditórios entre si. É por isso que Lacan destaca em 1966 a lógica formal: “(...) o que pode se formular estritamente em lógica formal é essencial para nos permitir colocar em questão o que Freud diz, e que desde que ele disse, podemos repetir: que o inconsciente não conhece a contradição” (SXIV, p. 39). É assim que um pai pode ser ao mesmo tempo amado e odiado sem que isto seja contra a “lógica” do inconsciente. Este conflito de

ambivalência é o que encontramos presente na estrutura dos sintomas, pois conscientemente essa ambivalência traz uma instabilidade no interior da identidade da representação e aparece na forma de um sintoma.

No caso de Hans, seu sintoma fóbico nada mais é que a manifestação desta ambivalência: o amor e o ódio ao pai. A fobia é uma tentativa de resolução deste conflito, deslocando esta ambivalência para o cavalo (objeto da fobia de Hans), com o qual muitas vezes se identificou e do qual sentiu medo. Esse deslocamento funciona quase como se afirmasse que o sintoma é uma forma patológica de resolver uma ambivalência que não pode ser internalizada na estrutura da consciência, já que esta é pautada numa lógica racionalista que exclui toda e qualquer contradição.

A estratégia de Freud neste momento é mostrar como as crianças e os povos primitivos parecem seguir uma mesma lógica no totemismo: *a admiração ao pai e o deslocamento do medo a um animal*.

Há assim uma completa identificação com o animal totêmico e, ao mesmo tempo, uma atitude de ambivalência em relação a ele: de agressividade e identificação, medo e admiração, tal como Freud destaca que os tabus são: ao mesmo tempo sagrados e malditos, consagrados e impuros.

Entretanto, o fato de substituir o pai por um animal não encerra o conflito. Toda a ambivalência que a criança sente por seu pai, quer dizer, sua luta entre afeição e admiração, rivalidade e identificação, continua presente. Freud afirma: “mas o deslocamento não pode solucionar o conflito de modo a criar uma pura separação entre os sentimentos ternos e os hostis. O conflito prossegue no objeto do deslocamento, a ambivalência passa para este” (FREUD, 2012, p. 199). Freud pôde, nesta reflexão, destacar dois pontos justapostos entre a fóbica e o totemismo: uma identificação do menino com seu animal totêmico e sua atitude emocional ambivalente em relação a este. *O totem é, deste modo, um ancestral, um pai primevo*.

Eis a tese de Freud sobre a consequência desta aproximação entre o totemismo e a psicanálise:

o primeiro resultado de nossa substituição é bastante notável. Se o animal totêmico é o pai, o teor dos dois principais mandamentos do totemismo – os dois preceitos que constituem seu núcleo, não matar o totem e não ter relações sexuais com uma mulher do totem – coincide com o dos dois crimes de Édipo, que matou o pai e tomou a mãe por esposa, e com os dois desejos primordiais da criança, desejos cuja repressão insuficiente ou cujo redespertar forma o núcleo de talvez todas as psicose neuroses (FREUD, 2012, p. 203).

Com isto em mão, a teoria de Darwin sobre a origem da exogamia e a teoria da substituição da ambivalência para com o pai a um animal, Freud articula uma primeira conclusão: toda questão está em torno do complexo de Édipo.

Entretanto, Freud acrescenta a estas hipóteses a construção de Robertson Smith para pensar a origem das cerimônias de sacrifício dos animais. Segundo Freud, “não há a menor dúvida, diz Robertson Smith, de que todo sacrifício foi originalmente uma cerimônia do clã, e que a *morte de uma vítima* era uma daquelas ações *proibidas para o indivíduo e justificadas apenas quando todo o clã assumia a reponsabilidade*” (FREUD, 2012, p. 208).

Freud já havia descrito como no totemismo todos os indivíduos do clã se identificam com o totem para participar da sua substância e são todos expressamente proibidos de matar o animal totem. A não ser, e este “a não ser” é importante, que todos cometam este crime em conjunto – algo que só pode ocorrer se todo o clã participar, sendo proibido que qualquer indivíduo o faça sozinho.

Lembremos que o totem é sagrado e impuro porque nos traz um sentimento ambivalente, de respeito e aversão. Isso seria exatamente uma consequência natural que teríamos do proibido e do não compreensível e que, por isso mesmo, nos traria certa angústia: o desejo de transgredir e a angústia de ceder a este desejo. Sendo assim, de algum modo, todos os membros do clã são cúmplices de um crime em comum e, assim, podem realizar seus desejos inconscientes de transgredir a lei, mesmo que após este ato eles tenham a obrigação de ficar em luto para renegar a responsabilidade da matança.

É importante também notarmos como o sacrifício de um animal totem só se realiza numa *festa*. Ou seja, numa cerimônia social que funda e renova os vínculos sociais. Percebamos: *sacrifício* e *festa* são dois componentes que se complementam nas sociedades primitivas. A festa é exatamente o momento em que os indivíduos podem colocar em suspenso as leis e transgredi-las sem que haja nenhum responsável. Modo de dizer que só há o reconhecimento das Leis no momento em que ela pode ser suspensa.

A festa é a transgressão de uma lei, mas também um excesso permitido: uma ruptura solene de uma proibição. Trata-se de uma espécie de triunfo, de vitória. É por isto que o excesso e a interdição andam lado a lado: é preciso que sempre haja a festa para ressaltar a interdição, um ponto de excesso, um ponto de liberação do conflito do desejo inconsciente e da interdição. É aí que entra a festa como nos diz Roger Caillois:

é preciso recriar o mundo, rejuvenescer o sistema. As proibições podem somente impedir seu fim acidental. Elas são incapazes de preservá-lo de sua ruína inevitável, de sua bela morte. Elas afrouxam sua decrepitude, sem

poder lhe refrear. Vem o momento que uma transformação é necessária. É preciso que um ato positivo assegure à ordem, uma nova estabilidade. Tem-se a necessidade que um simulacro de criação recolha como novas a natureza e a sociedade. É por isso que se apela à festa (CAILLOIS, 1950, p. 119).

Entendamos. Caillois nos coloca diante de dois mundos: de um lado o mundo profano, mundo dos interditos. Por outro, um mundo sagrado, mundo das transgressões (das festas). Se para o mundo profano é necessária a instauração de condutas, para evitar o excesso, a usura, a ruína, realizando ritos, por exemplo, para sempre restaurar a ordem; para o mundo sagrado é necessário recriar a estabilidade, para evitar uma ruína inevitável. É necessário um momento da *exceção*, dedicado ao tempo consagrado ao divino, ao sacrifício.

A festa seria assim um meio de escape, de exceção, mas também de excesso, em que o contágio, a exaltação para impulsos irrefletidos (em que a violência nasceria espontaneamente) (*cf.* CAILLOIS, 1950, p. 125), seriam necessários para renovar a natureza e a sociedade (assim como a natureza se renova todo ano) (*cf.* CAILLOIS, 1950, p. 139), tendo como função a transformação do indivíduo e, fundamentalmente, para que as interdições habituais sejam reforçadas e para que as proibições novas sejam impostas.

Era exatamente isto que Freud assinalava em *Totem e Tabu* ao dizer qual é a natureza dos festivais em geral:

uma festa é um excesso permitido, ou melhor, exigido, a solene ruptura de uma proibição. Os homens não cometem as extravagâncias por se acharem alegres devido a algum preceito; o excesso, isto sim, está na essência da festa, e a disposição festiva é gerada pela liberação do que normalmente é proibido (FREUD, 2012, p. 215).

Segundo Smith, Freud pensa este ponto de excesso como uma necessidade do clã de matar um animal totêmico para renovar a participação de todos a este animal. Uma necessidade que deve ser repetida de tempos em tempos e que revela a natureza deste sacrifício: “*o mistério sagrado da morte sacrificial se justifica pela consideração de que apenas dessa maneira pode ser criado o vínculo sagrado que une os participantes entre si e com seu deus*” (FREUD, 2012, p. 211). Noutras palavras: uma necessidade de transgressão que renova e assegura a semelhança do clã com o animal totêmico.

Entretanto, o que interessa mais a Freud é que esta festa se dá através do sacrifício de um animal totêmico, ou, pela teoria psicanalítica, de um *substituto* do pai:

a psicanálise nos revelou que o animal totêmico é de fato o sucedâneo do pai, e com isso harmoniza-se a contradição de que normalmente é proibido mata-lo, mas o assassinio torna-se a ocasião de festa, de que o animal é morto e, no entanto, pranteado. A postura afetiva ambivalente, que ainda hoje caracteriza

o complexo paterno em nossas crianças e frequentemente prossegue na vida adulta, se estenderia ao sucedâneo do pai, o animal totêmico (FREUD, 2012, pp. 215-216).

### **O mito do assassinato do pai primevo**

Tendo como base estas teorias, Freud tem todo um cenário para apresentar seus personagens: o pai primevo; suas mulheres e seus filhos. Melhor: o poder, a satisfação sexual e a inveja/admiração.

Partindo da hipótese darwiniana de um pai violento que expulsa seus filhos do clã quando estes parecem lhe ameaçar (como os símios), Freud descreve o mito. Eis como o descreve:

certo dia, os irmãos expulsos se juntaram, abateram e devoraram o pai, assim terminando com a horda primeva. Unidos, ousaram fazer o que não seria possível individualmente. (Talvez um avanço cultural, o manejo de uma nova arma, tenha lhes dado um sentimento de superioridade). O fato de haverem devorado o morto não surpreende, tratando-se de canibais. Sem dúvida, o violento pai Primevo era o modelo temido e invejado de cada um dos irmãos. No ato de devorá-lo eles realizavam a identificação com ele, e cada um apropria-se de parte de sua força. A refeição totêmica, talvez a primeira festa da humanidade, seria a repetição e a celebração desse ato memorável e criminoso, com o qual teve início tanta coisa: as organizações sociais, as restrições morais, a religião. Para achar verossímeis estas conseqüências, fazendo abstração de suas premissas, basta supor que o bando de irmãos rebeldes era dominado, em relação ao pai, pelos mesmos sentimentos contraditórios que podemos discernir no conteúdo do complexo paterno de nossas crianças e nossos neuróticos. Eles odiavam o pai, que constituía forte obstáculo a sua necessidade de poder e suas reivindicações sexuais, mas também o amavam e o admiravam. Depois que o eliminaram, satisfizeram seu ódio e concretizaram o desejo de identificação com ele, os impulsos afetuosos até então subjugados tinham de impor-se. Isso ocorreu em forma de arrependimento, surgiu uma consciência de culpa, que aí equivale ao arrependimento sentido em comum. O morto tornou-se mais forte do que havia sido o vivo; tudo como ainda hoje vemos nos destinos humanos. Aquilo que antes ele impedira com sua existência eles proibiram então a si mesmos, na situação psíquica da ‘obediência *a posteriori*’, tão conhecida nas psicanálises. Eles revogaram seu ato, declarando ser proibido o assassinio do substituto do pai, o totem, e renunciaram à conseqüência dele, privando-se das mulheres então liberadas. Assim criaram, a partir da *consciência de culpa do filho*, os dois tabus fundamentais do totemismo, que justamente por isso tinham de concordar com os dois desejos reprimidos do complexo de Édipo. Quem os infringia tornava-se culpado dos dois crimes que inquietavam a sociedade primitiva (FREUD, 2012, pp. 216-219).

Qual o sentido deste mito para Freud? Por que ele explica o começo da organização social, das restrições morais e da religião?

Para Lacan, por exemplo, este é o “único mito sustentável” na época moderna (cf. SVII, p. 171), aliás, só possível numa época em que Deus está morto (cf. SVII, p. 209). O palco trágico deste assassinato, inversamente do que poderíamos pensar, não nos abre a via ao gozo, mas reforça a interdição da Lei. Por quê?



O que está em jogo aqui para Lacan pode ser descrito em outros termos: “(...) o desejo do homem, longamente anestesiado, adormecido pelos moralistas, domesticado pelos educadores, traídos pelas academias (...)” (SVII, p. 374) parece só ser acessível ao atravessarmos a “muralha” da Lei. O que isto quer dizer senão que a experiência da satisfação do desejo exige uma experiência de transgressão?

Este desejo de transgressão nos leva a certo paradoxo da Lei: ela instaura o desejo e, ao mesmo tempo, o interdita<sup>8</sup>. Mais ainda: é a partir da transgressão (do “crime” propriamente dito) que Freud nos descreve a origem da Lei: a morte do Pai. É como se fosse na tragédia da ação humana que se inscreveria a origem do valor de desejabilidade (cf. SVII, p. 361), mas que se inscreveria como “barrado” desde sua origem devido à assunção do sujeito do Nome-do-Pai (do pai assassinado) como suporte da Lei (enquanto imperativo), como veremos.

O mito do pai primevo é, assim, um modo de Freud não só de descrever a maneira que agimos, como se tivéssemos carregando o peso de ter matado o pai, como é uma denúncia dos nossos modos de socialização em que o supereu é excessivamente repressor, interditando ainda mais o acesso ao gozo.

Quando os filhos do pai primevo se unem e assassinam seu pai e o devoram, todos eles adquirem sua “força” e uma mesma posição. Entretanto, não é possível que todos ocupem este lugar. Tinham duas opções: ou elegiam um para ocupar o lugar do pai retornando a ordem que acabaram de violar; ou todos deveriam renunciar seu desejo de ser como ele. Mas eles se tornaram iguais e tinham uma culpa em comum, a de assassinar quem odiavam e amavam ao mesmo tempo. Era necessário manter esta posição de iguais e assumirem que o lugar do pai é o lugar do *pai morto*.

Como veremos, é neste sentido que Lacan irá afirmar que

o único que poderia responder absolutamente à posição do pai na medida em que ele é o pai simbólico, é aquele que poderia dizer como o Deus do monoteísmo – *Eu sou aquele que sou*. Mas esta frase que encontramos no texto sagrado não pode ser literalmente pronunciada por ninguém (SIV, p. 210).

De fato, para a psicanálise e para Freud, o Deus de cada um, aquele que pode se colocar neste lugar de pai, deriva desta fórmula: “(...) Deus, no fundo, nada mais é que um pai

---

<sup>8</sup> Por isto Lacan dirá que “o mito de Édipo não quer dizer outra coisa que isso – na origem o desejo como desejo do pai e a lei são uma só e a mesma coisa. A relação da lei ao desejo é tão estreita que só a função da lei traça o caminho do desejo. O desejo, na medida em que é desejo para a mãe, é idêntico à função da lei. É na medida em que a lei interdita que ela impõe a se desejar, pois, apesar de tudo, a mãe não é em si o objeto o mais desejável. Se tudo se organiza em torno do desejo da mãe, se se prefere que a mulher seja outra que a mãe, o que isto quer dizer? – senão que um comando se introduz na estrutura mesma do desejo. Para dizer tudo, deseja-se o comando. O mito de Édipo quer dizer que o desejo do pai é o que faz a lei” (SX, p. 126); “o desejo, portanto, é a lei” (SX, p. 176).

elevado” (FREUD, 2012, p. 224). Ou seja, talvez Freud tenha sido o pensador mais “sóbrio” ao dizer que o lugar de uma figura despótica em nossa sociedade se localize num mito – um lugar de exceção próprio à soberania, em que o gozo e o poder estão intimamente ligados.

E para que não houvesse a possibilidade de alguém ocupar este lugar, esta função de pai morto, foi estabelecida uma lei; uma lei que protege o animal totêmico e que é fundamentada na morte do pai (simbólico). Lembremo-nos do deslocamento da fobia do pequeno Hans: do mesmo modo, os irmãos teriam elegido um totem como substituto do pai com a intensão de anular o ato do assassinato. Assim, eles, os filhos, anularam o próprio ato proibindo a morte do totem, renunciando ao desejo de ocupar o lugar do pai.

Como o animal totêmico é o substituto do pai (uma metáfora, como iremos ver), ele deve ser tratado como algo sagrado para tentar apaziguar os sentimentos de culpa dos filhos. Este é o pacto que eles realizam com o pai morto, *simbólico*, que é a mesma garantia que uma criança espera de um pai: ter proteção, cuidado, indulgência, etc. uma forma de dizer, aliás, que *os desejos sexuais* dividem os homens ao contrário de os unirem – é preciso estabelecer uma Lei para que o lugar do pai continue vazio, *morto*, e para que se tenha uma ordenação social qualquer. Eis aí onde surge, para Freud, a interdição do incesto: é preciso este sacrifício de renunciar as mulheres, porque este foi o motivo de matar o pai. Nas palavras de Lacan: “a lei, para se instaurar como lei, necessita como antecedente a morte daquele que a suporta” (SVIII, p. 346).

Percebamos: a enunciação de uma soberania, de uma autoridade tal como o pai primevo, é associada, em Freud, com as expectativas da satisfação sexual. É em relação às renúncias pulsionais que os sujeitos teriam dado lugar a um espaço vazio, em nome de uma culpabilidade constitutiva da humanidade. Melhor: não é *em nome de*, mas à *condição de* sacrificar algo que o sujeito pode ser reconhecido em relação ao outro como igual.

Mas como os filhos tinham afeição pelo pai, porque desejavam se identificar com ele, seu assassinato, mesmo que coletivo, traz um sentimento de culpa fundamental para compreendermos como nossa civilização é “bloqueada” e vive, segundo Freud, num mal-estar. Num mal-estar que não se sabe nomear, porque o totemismo, com o tempo, leva a esquecer do motivo real do assassinato e, por isto, da culpa. Este ato é recalçado, mas continuamos agindo *como se* carregássemos a culpa de termos matado um pai (a figura do soberano).

Aliás, uma civilização “bloqueada” que festeja o remorso, a expiação e o triunfo deste crime nos atos comemorativos:

a satisfação por esse triunfo leva a instituir a festa de recordação que é a refeição totêmica, na qual as restrições da obediência *a posteriori* são deixadas de lado, e torna obrigação repetir novamente o crime do parricídio no sacrifício do animal totêmico, sempre que a colheita daquele ato, a apropriação dos atributos do pai, ameaça desaparecer graças às variáveis influências da vida (FREUD, 2012, p. 222).

É exatamente este pai morto que Freud retoma para pensar o comportamento neurótico de Fiódor Dostoiévski. Seu sentimento de culpa que encontramos em suas biografias advém da morte de seu pai real quando ele era jovem. Antes, Dostoiévski tinha crises com uma significação de morte. Ou seja, um desejo de que o pai morresse. Depois, sentia um sentimento de culpa.

Tratar-se-ia de uma realização do seu desejo: o assassinato do seu pai parece ter sido desejado por ele. Contudo, a realização do seu desejo lhe traz uma punição, um sentimento de culpa. Como nas cerimônias de refeições totêmicas, há um triunfo e um pesar; uma alegria festiva e um luto.

É por isto que Freud afirma, se referindo a Dostoiévski: “o sintoma dos ‘ataques que semelham a morte’, que aparece já na infância, pode ser compreendido como uma identificação com o pai por parte do Eu, admitida pelo Super-eu como punição. ‘Você quis matar o pai, para se tornar o pai você mesmo. Agora é o pai, mas o pai morto’ (...)” (FREUD, 2014b, p. 350).

Notemos assim porque o que conta para o neurótico é mais sua realidade psíquica do que a realidade concreta: a relação do indivíduo com seu pai é transformada na relação entre o eu e o supereu. Ou seja, o pai simbólico é internalizado: *todo conflito*, como em Dostoiévski, *é um conflito interno entre instâncias psíquicas, muito mais do que com a realidade*. É este o peso do assassinato do pai: ter um pai morto dentro de si que julga sem estar presente em lugar nenhum, senão na realidade psíquica.

## **Bibliografia**

BATAILLE, Georges. *L'Érotisme*. Paris: Les Editions de Minuit, 1970.

CAILLOIS, Roger. *L'Homme et le Sacré*. Paris: Gallimard, 1950.

FREUD, Sigmund. *Inibição, sintoma e angústia, O futuro de uma ilusão e outros textos (1926-1929)*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2014b.

\_\_\_\_\_. *Moisés e o Monoteísmo, Esboço de Psicanálise e outros trabalhos (1937-1939)*. Trad. sob a direção de Jayme Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1996d.

- \_\_\_\_\_. *Totem e tabu, Contribuição à história do movimento psicanalítico e outros textos (1912-1914)*. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- HUSSERL, Edmund. *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental – uma introdução à filosofia fenomenológica*. Trad. Diogo Falcão Ferrer. Rio de Janeiro: gen; Forense Universitária, 2012a.
- \_\_\_\_\_. *Europa: crise e renovação – Artigos para a revista Kaizo; A crise da humanidade europeia e a filosofia*. Trad. Pedro Alves; Carlos Morujão. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014a.
- LACAN, Jacques. *Des Noms-du-père*. Paris: Seuil, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Le Séminaire IV – La Relation d’Objet (1956-1957)*. Paris: Seuil, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Le Séminaire V – Les formations de l’inconscient (1957-1958)*. Paris: Seuil, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Le Séminaire VI – Le désir et son interprétation (1958-1959)*. Paris: Seuil, 2013.
- \_\_\_\_\_. *Le Séminaire VII – L’Éthique de la Psychanalyse (1959-1960)*. Paris: Seuil, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Le Séminaire VIII – Le Transfert (1960-1961)*. Paris: Seuil, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Le Séminaire X – L’angoisse (1962-1963)*. Paris: Seuil, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Le Séminaire XIV – Logique du Fantasma (1966-1967)*. Inédito.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris: Plon, 1967.
- SARTRE, Jean-Paul. *L’existentialisme est un humanisme*. Paris: Nagel, 1946.
- \_\_\_\_\_. *La transcendance de l’ego*. Paris: VRIN, 2003.