

A ESCRITA FREUDIANA DO PAI-SINTOMA*

Romina Moreira de Magalhães Gomes

Psicanalista; mestre em psicologia, área de concentração em estudos

psicanalíticos pela UFMG; psicóloga do Programa de Atenção Integral ao Paciente Judiciário/PAI-PJ, do Tribunal de Justiça do Estado de Minas Gerais

RESUMO: O recurso de Freud ao texto de Dostoiévski reenvia-nos à teoria freudiana do pai e seus impasses. Édipo, *Totem e tabu* e *Moisés e o monoteísmo* seriam os três principais momentos da escrita freudiana do pai. Ao longo desses textos, apesar de recair em alguns impasses, Freud fornece elementos para tomarmos o pai como um semblante e uma formação sintomática. No último momento dessa teorização, em *Moisés*, o pai irá aparecer explicitamente como escrita e como sintoma.

Palavras-chave: Dostoiévski, pai, sintoma, supereu, linguagem.

ABSTRACT: Freud's father-symptom writing The fact that Freud based his work on Dostoevski's text recalls the Freudian theory of the father and its impasses. Oedipus, *Totem and taboo* and *Moses and monotheism* are the three main moments of the Freudian writing of the father. Although, along those texts, Freud is confronted with some impasses, he provides elements for us to take the father in a symptomatic formation and aspect. At the end of that analysis, in *Moses*, the father will arise explicitly as writing and symptom.

Keywords: Dostoevski, father, symptom, super-ego, language.

A LEITURA FREUDIANA DE DOSTOIÉVSKI

O recurso de Freud ao texto de Dostoiévski, além de permitir uma leitura da posição subjetiva do escritor, reenvia-nos à teoria do pai e seus impasses. Este recurso mostra ainda que a relação do fundador da psicanálise com a arte literária vai mais longe do que uma aplicação à literatura. Se a leitura psicanalítica permite identificar a posição subjetiva do autor, ela não

*Agradeço a Jefferson Machado Pinto, Paulo César Ribeiro, Edson Luiz André de Sousa, Jésus Santiago, Georg Otte, Leila Mariné Guimarães, Antônio Teixeira e Ana Maria Portugal Saliba, pelas contribuições ao tema, ao qual me dediquei em minha dissertação de mestrado.

deixa, também, de trazer conseqüências para a teorização da psicanálise. Ao interrogar a teoria, o texto literário pode levá-la a avançar. Neste sentido, conforme considera Regnault (1995), a obra de arte participa da organização da teoria.

Antes de iniciar a escrita do texto *Dostoiévski e o parricídio* em 1926, Freud nos mostra, em uma carta escrita a Stefan Zweig em 19/10/1920 (FREUD, 1873-1939/1982), que já vinha pensando em Dostoiévski e sua obra. Nessa carta, ao comentar o livro de Zweig, *Três mestres: Balzac, Dickens e Dostoiévski*,¹ Freud considera que o escritor russo permanece um enigma, um furo no saber. Ele considera que somente a psicanálise permitiria esclarecer os enigmas ligados à doença do escritor, questionando o diagnóstico de epilepsia feito pelos médicos e ressaltando os aspectos neuróticos que sobressaem em sua doença. Freud atribui ao escritor russo um saber sobre a equivalência entre os atos e as intenções, a qual será retomada em *Dostoiévski e o parricídio*. Essa característica que ele encontra nos personagens de *Os irmãos Karamázovi* será atribuída, em *O mal-estar na civilização*, à instância paradoxal nomeada de supereu.

O texto *Dostoiévski e o parricídio* (1928/1987) torna explícito que a questão central do sujeito histórico gira em torno de sua relação com a figura paterna, reenviando-nos à teoria do pai em Freud. A ambivalência ao pai aparece aí como um ponto nodal da análise. Nesse texto, assim como na carta escrita a Reik em 14/4/1929 (FREUD, 1929b/1987), Freud demonstra certa indignação diante da covardia de Dostoiévski frente às figuras paternas.

Freud (1928/1987) parece tomar *Os irmãos Karamázovi*, a obra mais célebre do escritor russo, como uma realização, pela via da arte, dos desejos proibidos de parricídio e de incesto, pois, matar o pai é, para ele, um ato movido por um objeto incestuoso: a mãe. Mas é justamente Dostoiévski quem lhe mostra que os atos podem equivaler às intenções, ao atribuir a três dos irmãos Karamázovi a culpa pelo assassinato do pai. Não é, pois, necessário que tenha havido um crime para que o sujeito se sinta culpado. Freud descobre que a presença da culpa pode, ao contrário, levar ao crime. Dostoiévski busca, entretanto, outra saída para inscrever seu intenso sentimento de culpa: o caminho da criação literária. Mas, esse caminho não o leva muito longe: ele se mantém colado ao pai, como exigência de normatividade.

Ao propor a hipótese de que Dostoiévski não seria epilético, e sim histórico, Freud (1928/1987) aborda uma forma de satisfação irreduzível ligada ao sintoma do sujeito que se manifesta como um apego ao sofrimento. Sua indignação refere-se ao entrenchamento do escritor no sentimento de culpa, em que o amor ao pai é determinante. Isso pode ser demonstrado pela vacilação de

¹ Esse texto foi publicado em espanhol e a referência completa é: ZWEIG, Stefan. (1998) *Três maestros: Balzac, Dickens e Dostoiévski*. Barcelona: Editorial Norma.

Dostoiévski entre tornar-se um religioso e permanecer ateu e, principalmente, pela aceitação de uma condenação injusta imposta pelo czar, que assume para ele o lugar de um representante paterno.

Dostoiévski fora condenado por ter participado de reuniões em grupos de intelectuais que ganharam a reputação de politicamente subversivos.² Quando certa vez lhe disseram que sua condenação³ havia sido injusta, ele objetou: “talvez o Todo-Poderoso o tenha me enviado para que eu pudesse apreender a essência das coisas, a fim de comunicá-la ao próximo” (FÜLÖP-MILLER, 1954, p.57). O único ato condenável empreendido pelo escritor foi a leitura de uma carta do crítico Bielinski escrita a Gogol,⁴ em que se podiam encontrar idéias subversivas (ARBAN, 1949). Mais tarde, em carta endereçada à esposa, ele declarou ter sido sua prisão “um providencial acidente” que o impediu de enlouquecer (FRANK, 1999a).

Para que se possa avaliar a extensão da submissão de Dostoiévski à figura paterna que ele encontra no czar, é interessante notar o fato de que o primeiro escrito a que ele se dedica, quando sai da prisão de Omsk, na Sibéria, após seis anos de silêncio, é um poema comemorativo do aniversário da esposa de Nicolau I, o mesmo czar que fora responsável pela sua condenação.⁵ Nesse poema escrito em 1855, Dostoiévski declara que o cumprimento da pena que lhe foi designada fez dele um homem:

“Perdoai-me, perdoai-me, perdoai meu desejo; perdoai-me por ousar dirigir-me a vós. Perdoai-me por ousar nutrir o insensato sonho de consolar vossa tristeza, de aliviar vosso sofrimento. Perdoai que eu, um pesaroso proscrito, ouse levantar minha voz ante este túmulo sagrado. Mas Deus! nosso juiz para toda a eternidade! Tu me

² Dostoiévski participou do círculo Petrachévski, o grupo com idéias sociopolíticas revolucionárias mais conhecido em São Petersburgo, no final dos anos 1840. O conteúdo das discussões do grupo girava principalmente em torno da questão da emancipação dos servos, que vinha sendo em vão esperada do czar Nicolau I. Mas a conspiração se reduzia, como observa biógrafo Orest Miller, a um propósito para o futuro.

³ Na ocasião da condenação de Dostoiévski, a comissão de inquérito responsável pelo caso concluiu pela não existência de uma sociedade subversiva de propaganda organizada. A condenação do escritor deveu-se a ele ter “alimentado projetos criminosos, por ter propagado a carta do escritor Bielinski repleta de ultrajes contra a Igreja Ortodoxa e o Poder Supremo, e por ter, ao mesmo tempo, desejado difundir as obras hostis ao governo” (In: ARBAN, 1949. p.XVII).

⁴ A carta se refere aos *Trechos selecionados de minha correspondência*, em que Gogol defende as estruturas sociais e políticas russas como sendo frutos da determinação divina, incluindo a servidão. Bielinski se mostra indignado pelas possíveis repercussões dessas idéias e por considerá-lo uma traição dos ideais pelos quais lutava (Frank, 1999a).

⁵ Foi esse mesmo czar que, em 1849, ordenou que se encenasse uma falsa cerimônia de execução de prisioneiros, entre os quais Dostoiévski se encontrava, e que instantes antes do fuzilamento ordenou a suspensão das mortes, enviando-o à fortaleza de Omsk na Sibéria.

enviaste Teu julgamento nas horas agitadas da dúvida, e com meu coração descobri que lágrimas são expiação, que outra vez eu era um russo e, outra vez — um homem!” (FRANK, 1999b, p.278-279)

Assim, ele confessa publicamente que a prisão serviu à expiação de sua culpa. Contudo, essa culpa não era devida a um ato, conforme ele mesmo assume em uma carta escrita após o cumprimento da pena: “Eu era culpado. Reconheço-o integralmente. Fui condenado por ter a intenção (mas só a intenção) de agir contra o governo. Fui condenado legal e justamente” (FRANK, 1999b, p.288). Vemos, dessa forma, que a equivalência entre as intenções e os atos que Freud lê em Dostoiévski a partir de seu romance *Os irmãos Karamázovi* é experimentada no real pelo escritor russo. Sua prisão é providencial no sentido em que permite ligar a culpa presente de forma avassaladora a uma representação (a de uma ofensa ao czar), correspondendo, portanto, a uma fonte de certo alívio.

Se, por um lado, é a presença do amor que impede de colocarmos Dostoiévski entre os criminosos, pois, como Freud (1928/1987) observa, ele demonstra com sua criação literária um fascínio pelo crime, por outro lado, esse amor é determinante em seu fracasso neurótico. Nesse sentido, o sintoma do escritor manifesta-se como uma exigência de expiação da culpabilidade como condição para que ele possa criar. Essa exigência, que é sustentada pelo amor ao pai, apresenta-se como uma compulsão do destino:⁶ só depois de perder tudo o que tinha no jogo, Dostoiévski podia se dedicar ao trabalho de criação literária.

Em *Os irmãos Karamázovi* (1880), a ambivalência ao pai aparece como uma vacilação entre o desejo de ultrapassá-lo manifestado pelos irmãos Dimitri, Ivan e Smierdiákov, que é contrastado com o desejo de preservá-lo pela via de um amor incondicional apresentado pelo quarto irmão, Aliócha. Mas, se Dostoiévski caracteriza Aliócha como o herói da trama, Freud (1928/1987) pondera que o herói é na realidade Dimitri, o único dentre os quatro irmãos que demonstrou, aos olhos de todos, ser capaz de assassinar o pai. Ele havia anunciado aos quatro cantos da cidade a sua disputa com o pai e deixado pistas de uma possível culpabilidade, tendo chegado a afirmar que seria capaz de matá-lo. Ivan, por sua vez, ao disseminar o ateísmo na casa paterna, propondo a idéia de que *se não existe Deus, tudo é permitido*, incita Smierdiákov a perpetrar o parricídio. Este último confessa o crime a Ivan, dizendo que o considera seu cúmplice, suicidando-se logo em seguida. Ivan relata ao tribunal do júri a confissão de Smierdiákov, afirmando:

⁶ O termo empregado por Freud é *Schicksalszwang*. Ele aparece primeiramente em *A interpretação dos sonhos* e somente irá reaparecer em *Além do princípio do prazer* e em *Dostoiévski e o parricídio*. Algumas considerações sobre esse termo podem ser encontradas em minha dissertação de mestrado “O amor que encobre a falha paterna: dos impasses na teoria freudiana do pai”. Belo Horizonte: Fafich-UFMG, 2002.

“Matou e eu o incitei a isso... Quem não deseja a morte de seu pai?” (DOSTOIEVSKI, 1880/ s.d., p.448). Mas não tendo como prová-lo, Ivan não consegue convencer o tribunal e Dimitri é condenado. Assim, os três irmãos são culpados, porque desejaram a morte do pai.⁷

Nesse romance de Dostoiévski, são mostradas duas versões do pai: o pai idealizado que aparece na figura do *stáriets* Zózima e o pai degradado, gozador, representado pelo velho Karamázovi. Dessa forma, o pai aparece aí não somente em seu caráter pacificador, mas também mostra a sua face desregulada. Freud (1928/1987) considera que *Os irmãos Karamázovi* dá um passo à frente com relação a *Édipo rei* de Sófocles e a *Hamlet* de Shakespeare. Esse passo a mais manifesta-se como um saber sobre o gozo que se torna exposto e é situado do lado do pai.

Apesar de considerar Deus como uma exigência inelutável para conter o crime e a destruição, o romance do escritor russo mostra que o amor que faz o pai existir não é dado naturalmente. No discurso da defesa de Dimitri, vemos que um pai não é naturalmente amado por seus filhos: “Pai, diga-me por que devo amar-te, prova-me que é um dever” (p.483). Nesse sentido, o texto freudiano vai mais longe, ao propor que o pai é um artifício, uma construção auxiliar. Em *Dostoiévski e o parricídio*, Freud considera que o destino corresponde a uma construção auxiliar (*Hilfskonstruktion*) que se articula ao pai. Ele afirma que “o destino, em última instância, não passa de uma projeção tardia do pai” (FREUD, 1928/1987, p.190).

Se Dostoiévski supõe que o pai é uma exigência normativa imprescindível, Freud mostra que o pai não se reduz a uma norma. Ao longo da teoria freudiana, o pai vai se revelando como uma instância inconsistente, não pacificadora. O amor, por sua vez, assume um papel de proteção contra a angústia, velando a inconsistência paterna e impedindo, tanto quanto o ódio, o confronto com o desamparo irredutível que nos constitui como seres falantes.

A PRIMEIRA TEORIA FREUDIANA DO PAI

Ao colocar *Os irmãos Karamázovi* ao lado de *Édipo rei* e de *Hamlet*, Freud nos reenvia à teoria do pai e seus impasses. O primeiro impasse nessa teoria pode ser identificado no *Édipo* tal como formulado em 1900.⁸ Nesse primeiro momento de sua teorização sobre o pai, Freud considera que

⁷ Dostoiévski dirige uma pitada de sarcasmo aos tribunais do júri que surgem na Rússia no século XIX, seguindo o modelo europeu, em um contexto em que começam a ser consideradas as motivações subjetivas do criminoso, inaugurando-se assim a dimensão psicológica do crime. Ele critica a psicologização do crime, na medida que o que passa a ser interrogado pelo direito são as motivações subjetivas, como as intenções do sujeito, e não mais o ato criminoso.

⁸ Apesar de os primeiros elementos da teorização do complexo de Édipo já estarem presentes desde o início das formulações de Freud sobre o pai, a expressão ‘complexo de Édipo’ somente irá aparecer em 1910, em *Um tipo especial de escolha de objeto feita pelos homens*.

“a tristeza de um filho pela morte do pai não consegue suprimir sua satisfação por ter finalmente conquistado sua liberdade. Em nossa sociedade de hoje, os pais tendem a se agarrar desesperadamente ao que resta de uma potestas patris familias agora tristemente antiquada.” (FREUD, 1900/1996, p.284)

Nessa primeira leitura do drama edípico vivido pelo neurótico, Freud recorre à tragédia de Sófocles para obter uma confirmação de suas hipóteses. Em sua explicação do desejo de morte contra os pais, ele remonta à primeira escolha amorosa infantil, supondo haver uma simetria entre meninos — que têm a mãe como primeiro objeto de amor e o pai como rival — e meninas — que teriam o pai como primeiro objeto e a mãe como rival. Para Freud, a tragédia de Sófocles vem confirmar, do lado do menino, essa hipótese.

Segundo Michel Silvestre (1991), o abandono da teoria da sedução por Freud possibilita a tomada do pai como formação do inconsciente, particularmente, o do sujeito histérico. Este é o primeiro passo para que se possa tomar o pai como um retorno do recalcado, formulação que será plenamente desenvolvida no final da obra, sobretudo em *Moisés e o monoteísmo*. Para que o pai retorne como um sintoma é preciso que tenha havido previamente um recalque. Trata-se do recalque de um desejo sexual que o sujeito situa no lugar do pai. Para o histérico, não há desejo senão do pai, deixando-nos entrever a própria estrutura do desejo que se caracteriza pelo fato de que a sua enunciação fica sempre ao encargo do Outro.

Cabe notar que essa concepção freudiana do Édipo de 1900 limita as possibilidades de se pensar numa saída responsável. O pai, sendo causa do sofrimento, é culpado. Por um lado, essa leitura pode ser profícua se se começar a pensar o modo de constituição do neurótico, que é também isolado em outros textos, como *Hamlet* e *Os irmãos Karamázovi*. Mas ela certamente tem limites, na medida que postula o assassinato do pai como permitindo o acesso, sem perdas, à satisfação pulsional.

A RETIFICAÇÃO DE TOTEM E TABU

Totem e tabu (1912-1913/1996) retifica essa primeira teorização segundo a qual a morte do pai libera a satisfação pulsional. De acordo com o mito freudiano, o pai primevo foi morto devido a um desejo dos filhos de se tornarem como ele e de ocuparem o seu lugar junto à mãe. Entretanto, após o assassinato e a identificação ao pai pela via da incorporação, os filhos anularam o próprio ato devido ao remorso e, segundo o procedimento da obediência adiada (*nachträglichem Gehorsams*), instituíram a lei que proíbe parricídio e incesto. Assim, após ter sido assassinado, o pai tornou-se mais forte do que era quando estava vivo. Sua existência real, que garantia a proibição do incesto, foi substituída pela lei, pela via da obediência adiada. Este é, portanto, um ato que descreve o processo de instituição da lei.

Mas, junto à lei permaneceu um resíduo do pai que não pôde ser assimilado no ato de sua incorporação e que ameaça retornar sob a forma de uma culpa sangüínea, muda, engendrando uma fantasia de expiação da culpabilidade. Trata-se de uma falha na lei, que em *Além do princípio do prazer* (1920/1987) será retomada com o conceito de pulsão de morte. O conceito de pulsão de morte será uma nova forma de designar esse elemento que não se inscreve e que se manifesta sob a forma da compulsão à repetição: o sujeito repete experiências desprazerosas — por exemplo, seu sintoma — a despeito do desprazer que isto possa lhe causar. Esse resíduo, como veremos adiante, será retomado em 1923 com o conceito de supereu. A escolha de Freud por falar em incorporação (*Eilverleibung*), e não em assimilação do pai, quando teoriza a identificação primária em *O ego e o id* (1923/1987), aponta para o fato de que se trata de algo propriamente intragável.

As formulações de *Totem e tabu* mostram que a morte do pai não liberou o acesso à satisfação pulsional, tendo, ao contrário, intensificado a sua interdição. Após o assassinato, os filhos se viram em estado de abandono e, devido a um anseio inextinguível pelo pai (*ungestillten Vatersehnsucht*), criaram um substituto, primeiramente encarnado na figura do totem e posteriormente na figura de Deus, um pai glorificado.

O assassinato do pai primevo, afirma Freud (1912-1913/1996), deve ter deixado traços inextinguíveis (*unvertilgbare Spuren*), que permanecem com o decorrer do processo de civilização. Mesmo a supressão (*Unterdrückung*) mais implacável deixa atrás de si moções substitutas deformadas. Há uma *consciência de culpa criativa* (*schöpferische Schuldbewußtsein*) que persiste operando no inconsciente, produzindo preceitos morais e uma necessidade de expiação.

Nesse texto, Freud se pergunta como é feita a transmissão desses traços inextinguíveis. Ele responde que se trata de uma transmissão biológica. A herança arcaica é transmitida ao longo das gerações, restando como um vestígio atavístico que é, portanto, responsável pelo retorno do pai. Essa hipótese de uma herança arcaica transmitida geneticamente poderá ser repensada a partir das formulações de *Moisés e o monoteísmo*, as quais serão mostradas adiante.

As formulações de *Totem e tabu* acabam por recair em dois impasses: o da fundamentação da lei no retorno do amor, ou seja, no remorso, e o da transmissão biológica. Entretanto, a noção de obediência adiada oferece já uma possibilidade de saída, na medida que designa o assentimento à lei vinculando-o à noção de *a posteriori*. A exigência de fundamentar a lei no remorso pode ser necessária apenas para sustentar a tese de que *no princípio foi o ato*. No decorrer de *Totem e tabu*, Freud havia mostrado a presença de uma *consciência de culpa criativa* (*schöpferische Schuldbewußtsein*) que persegue a civilização, engendrando uma necessidade de expiação. O ato de que se trata seria, então, um pressuposto necessário para entender a persistência dessa culpa criativa.

A obediência adiada é também um efeito dos restos do pai morto. Segundo o mito, em um primeiro tempo, o pai, que se apresenta como um obstáculo à satisfação, é assassinado e devorado pelos filhos que desejam se apropriar de sua força e poder, assim como de seu lugar junto à mãe. No segundo tempo, surge o vazio da falta do pai, lugar demarcado pela *Vatersehnsucht*, sob a forma de uma saudade. Os filhos anulam o próprio ato e proíbem a morte do totem. A lei paterna se estabelece com toda força. Mas o pai exige sacrifício ao seu gozo: é preciso apaziguar os seus restos que ainda vivem e que não puderam ser assimilados no ato de sua incorporação.

A obediência adiada, como efeito dos traços inextinguíveis (*unvertilgbare Spuren*), restos do pai morto, mostra suas conseqüências ao longo da história, levando os homens a buscar um bode expiatório que possa assumir o peso da culpa, por meio de um sacrifício. A figura de Cristo é exemplar nesse sentido. Esses traços transmitidos ao longo das gerações determinam a expiação da culpa, a qual se origina no desconhecido (*unbekannt*) da interdição do desejo. É sobre esse desconhecido, de que o neurótico não quer saber, que se tece a tela da fantasia, sua mitologia particular.

Os dois momentos implicados na causalidade retroativa podem dar a impressão de que a segunda experiência depende da existência de uma vivência anterior, primária. Porém, a própria concepção de memória que Freud estabelece cedo na teoria vem mostrar que o segundo momento, que instaura o trauma, o insuperável como não-assimilado, pode existir sem que haja uma inscrição prévia.

No texto *Lembranças encobridoras* Freud considera que

“nossas primeiras lembranças infantis nos mostram nossos primeiros anos não como eles foram, mas tal como apareceram nos períodos posteriores em que as lembranças foram despertadas. Nesses períodos de despertar, as lembranças infantis não *emergiram*, como as pessoas costumam dizer; elas foram *formadas* nessa época.” (FREUD, 1899/1996, p.304, grifos do autor)

Tal formulação mostra que não há uma correspondência dos traços inscritos com uma experiência infantil supostamente anterior. A volta ao passado é feita a partir de traços que surgem no momento dessa volta.

Essa concepção freudiana da memória abre a possibilidade de tomar a instituição da lei como uma escrita cuja letra é rasura de um traço que não tinha existência anterior, ou seja, torna-se possível prescindir da anterioridade do assassinato.

Lacan, no seminário *O avesso da psicanálise* (1969-1970/1992), nota que no reino animal não há assassinato. Para que um ato possa ser qualificado de assassinato é preciso que haja a lei e esta supõe a dimensão da linguagem, do

significante. Dessa forma, esse ato criminoso não pode existir como puro ato, mas somente como efeito da lei significante.

Quando formula o mito do assassinato do pai primevo, Freud não tem ainda a equivalência entre os atos e as intenções que ele lê em Dostoiévski e atribui, mais tarde, ao conceito de supereu. Nesse momento, ele necessita de um ato que possa explicar a fantasia de expiação da culpabilidade que se constrói em torno da herança arcaica transmitida ao longo das gerações. E é devido a um retorno do amor, ou seja, ao remorso pelo ato parricida que a lei pode se estabelecer.

A junção entre as duas narrativas míticas, observa Doris Rinaldi (1996), entre o Édipo de Sófocles e as elaborações de *Totem e tabu*, permitiu que Lacan estabelecesse uma articulação entre o pai morto e o gozo, para além do Édipo. É necessária uma subtração de gozo a todo ser falante. O que Lacan extrai dessas formulações freudianas é que o pai, como função simbólica, é um organizador da pulsão, é uma necessidade lógica que ordena o campo da realidade na neurose. Para que a castração seja universal é necessário esse *ao menos um* não castrado representado pela figura do pai mítico.

Freud se depara, em *Totem e tabu*, com três versões do pai: na forma do animal totêmico que é devorado cru, em uma reedição do crime primordial, em que o pai como morto é incorporado, e desse ato decorre o surgimento de uma culpa universal comum a todos os irmãos; como Deus onipotente, que oferece amparo e proteção aos filhos; e, finalmente, na forma de um resíduo do pai morto incorporado, que se apresenta como algo desconhecido ligado a uma culpa sangüínea (*Blutschuld*), muda, que será nomeada, em *Reflexões para os tempos de guerra e morte* (1915a/1996), de culpa arcaica (*Urschuld*). Trata-se do pior do pai, que demanda o castigo, na forma do sacrifício presente no sintoma neurótico. O sacrifício se relaciona, em última instância, a uma tentativa de apaziguar o pior do pai: sua face feroz e cruel.

SUPEREU, LINGUAGEM E PULSÃO DE MORTE

Esse resto do pai morto que retorna como exigência de sacrifício será formalizado em 1923, com o conceito de supereu. O remorso dos filhos pela morte do pai que surge com a corrente afetiva, devido à presença do amor, coincide, no mito, com o sentimento de culpa. A partir de 1929, quando Freud já atribui o sentimento de culpa ao supereu, as intenções passam a equivaler aos atos, pois o supereu não diferencia uma ação realizada de um desejo de realizá-la.

O conceito de supereu, devido à sua ligação com a pulsão de morte, vem mostrar como opera a falha da lei que se manifesta como a face desregulada do pai. O supereu abre para a dimensão da linguagem, por se constituir como resto da palavra ouvida, como voz muda que age como pura enunciação, convocando o sujeito à expiação da culpa. Essa voz que aparece desde os primórdios do texto

freudiano como censura opõe-se ao desejo inconsciente e mostra a precariedade da lei edípiana. Ela se manifesta como patogenia da lei, na medida que pode deixar de ser reguladora e se voltar contra o sujeito, impondo-lhe exigências insaciáveis.

Em *O mal-estar na civilização* (1929a/1987), Freud busca entender como a culpa pode se produzir sem o ato. Nesse texto, ele problematiza o papel do supereu, perguntando-se por que, para essa instância, uma intenção equivale a um ato. Na versão do mito do assassinato do pai primevo, a culpa surgiu com o retorno do amor, com o remorso dos filhos pelo crime contra o pai. Nesse caso, o remorso se deve a uma ação que foi praticada. Com o estabelecimento do supereu, entretanto, matar ou não matar o pai não faz diferença, pois em ambos os casos a culpa se produz. Esse fato de a culpa se produzir inevitavelmente mostra a Freud que o que está em jogo não é uma simples ambivalência para com o pai, mas um conflito mais radical entre Eros e pulsão de morte, determinando uma ambigüidade fundamental da instância paterna. Se no âmbito do mito, a ambivalência está na base do ato de que resulta o pai morto, na dimensão desse conflito radical determinado pela ação da pulsão de morte, as intenções valem como atos, por estarem submetidas ao crivo de uma instância paradoxal que se alimenta da culpabilidade. O conceito de supereu, por se vincular à pulsão de morte e por ser inseparável das formulações de Freud sobre a linguagem, permite problematizar a anterioridade do ato que conduz ao remorso, o qual, por sua vez, fundamenta a lei.

O supereu aparece, nesse texto, como uma instância paradoxal que exige a renúncia à pulsão e se satisfaz com isso. A renúncia à pulsão de morte retorna então ao eu sob a forma de culpabilidade, que o supereu se empenha em alimentar. Ele ordena a recuperação do gozo perdido, exigindo, de forma insaciável, sacrifícios sempre maiores. Mas, o gozo perdido é impossível de ser recuperado e, portanto, seus mandamentos são impossíveis de serem cumpridos.

Com a incorporação da lei a distinção entre um “dentro” e um “fora” se extingue. Quando a autoridade está fora do sujeito, ele pode praticar ações criminosas e se esconder, pois aquilo que o outro não vê, ele não sabe. Mas, com o estabelecimento do supereu, não há como esconder as ações, tampouco as intenções.

Em vários momentos do texto de Freud, o conceito de supereu encontra-se mesclado ao conceito de ideal do eu. É o caso, por exemplo, do texto *O ego e o id* de 1923, no qual o supereu é pela primeira vez nomeado como tal. Entretanto, há momentos das elaborações freudianas que permitem uma separação clara entre os dois conceitos. A conferência *A dissecação da personalidade psíquica* (1932/1996) e o texto sobre o presidente Wilson (FREUD & BULLITT, 1930-1939/1984) permitem fazer uma distinção entre eles. O ideal do eu forma-se a partir de uma identificação com os pais idealizados, sendo decorrente do narcisismo. O supereu,

por sua vez, é fruto de uma identificação não com os pais, mas com o supereu deles. Ele retém dos pais a função proibidora e punitiva.

A identificação primária ao pai constitui o ideal do eu no qual o sujeito se aliena. Mas dessa operação resta uma parte não assimilada, ligada à pulsão de morte: o supereu. Trata-se de um excedente pulsional que se separa do sujeito, sendo excluído pela via de uma rejeição. A ação de rejeitar (*werfen*) o elemento intolerável que causa desprazer, tratada por Freud em *A negativa* (1925/1987), permite pensar a constituição da realidade, assim como o destino do que resta não assimilado do pai. Esse resto rejeitado instaura-se na falha do recalque, afetando o sujeito sob a forma estritamente singular de seu sintoma.

O supereu, na medida que se vincula à pulsão de morte, corresponde a um limite da possibilidade de rememoração, apresentando-se como um obstáculo irreduzível à elaboração de saber na análise. Ele se forma a partir dos restos da palavra (*Wortreste*) que passam a comandar, de forma muda e imperativa, o sujeito (FREUD, 1923/1987).

Lacan, no seminário *A ética da psicanálise* (1959-1960/1988), mostra que enquanto a imagem do pai ideal se mantém inabalada, a crueldade do supereu é perpetuada. O amor ao pai sustenta a imagem do pai ideal que aparece aos filhos como onipotente. Esse pai ideal é também um privador, pois ele pode coisas que os filhos não podem, privando-os de serem como gostariam. Com a incorporação da autoridade paterna, o supereu assume o ódio que deveria se dirigir ao pai privador. Essa recriminação contra o pai só termina com a elaboração do luto da ambivalência. O ódio e a crueldade assumidos pelo supereu, os quais têm como sustentação o amor ao pai ideal, podem então cessar. Com esse trabalho de elaboração possibilitado pela análise, o sujeito pode constatar que não se trata de uma impotência do pai para organizar toda a pulsão, mas de uma impossibilidade que lhe é inerente.

A separação entre o ideal do eu e a voz do supereu permite que o sujeito se depare com essa satisfação singular que lhe é própria. A promessa de satisfação universal que o ideal do eu comporta não se cumpre. Ódio, idealização e amor são formas de encobrir a inconsistência paterna, permitindo que o sujeito evite se deparar com o desamparo.

A ESCRITA DO PAI NO MOISÉS

O texto *Moisés e o monoteísmo* (1934-1938/1987) pode ser considerado o terceiro e último momento da teorização sobre o pai, que aparece como sintoma e como escrita. Freud constrói esse texto de forma a enlaçar dois domínios radicalmente heterogêneos: o de Javé, um demônio sinistro e sedento de sangue, e o de Aten, o deus de Akhenaten (BALMÈS, 1997). Do enlaçamento desses dois deuses, dessa operação textual, surge Deus-Pai como único que continua, desde então, operando

com uma força irredutível. Freud se surpreende com o fato de que certos preceitos da tradição não se enfraquecem com o passar do tempo, mas, antes, tornam-se mais poderosos, exercendo influência sobre o pensamento e as ações de um povo. Essa construção textual pretende dar conta de como a influência do monoteísmo, cuja origem ele considera egípcia, entrou em operação engendrando o monoteísmo judaico.

Podemos perguntar até que ponto Freud chega com sua teoria do pai nesse texto e se a escritura aí tecida não apagaria a ambigüidade radical do pai que aparecera nos textos anteriores. Nesse sentido, os traços de Javé — o Deus inconsistente do qual Lacan fala no seminário sobre *A ética da psicanálise* (1959-1960/1988), cuja voz sai da sarça dizendo: “sou o que sou” — são apagados para darem lugar à sublimidade de Deus-Pai, que retorna como um sintoma. A sublimidade do deus mosaico, que aparece sobretudo na rejeição das representações, implica que a representação de Deus se dará somente sob a forma de sua lei escrita. A representação pela imagem é interdita e seu nome permanece um furo da própria representação, pois o nome de Deus é impronunciável, indicando um limite da linguagem. Mas, isso não impede, como observa Ram Mandil (1999), que ele seja captado pela escrita, no tetragrama sagrado ‘JHWH’, condensação significativa pura do “sou o que sou”.

Quando Freud trata da renúncia à pulsão (*Triebverzicht*) no final do *Moisés*, essa renúncia não representa mais um alimento para a culpabilidade; ela implica, ao contrário, um aumento da confiança em si e na vida. Como assinala Balmès (1997), além da prova de que o povo judeu foi escolhido por Deus, a religião de Moisés trouxe algo mais a esse povo: a idéia de um Deus mais grandioso. Crer nesse Deus implica participar de sua grandiosidade. Assim, se por um lado Freud, no *Moisés*, toca o pai simbólico, por outro lado, o supereu aparece aí em referência ao caráter sublime do deus mosaico. Seria então possível afirmar que o supereu perdeu as características que lhe empresta a sua estreita vinculação com a pulsão de morte?

Parece provável que não, pois Freud já nos dera elementos em outros textos para considerarmos que o supereu encontra-se aqui novamente mesclado ao ideal do eu. Em *Os instintos e suas vicissitudes* (1915b/1996), ele permitira separar o registro do amor, ligado ao ideal do eu, do registro pulsional. Nesse sentido, ele relaciona o orgulho do povo judeu — pela consciência de merecer o amor de Deus-Pai — ao narcisismo, pois esse orgulho surge em referência a um Deus que fora elevado a um ideal de perfeição ética. Por outro lado, há um ganho de satisfação decorrente da renúncia pulsional, apontando para o fator quantitativo que se liga ao supereu.

Voltando à escrita do pai no *Moisés*, o apagamento dos traços dos acontecimentos ligados à história de Moisés foi impresso no próprio texto bíblico, per-

mitindo a sua leitura. Conforme aponta Solal Rabinovitch (1997), com a construção do Moisés, Freud faz funcionar o intervalo entre a palavra e o escrito, no qual viu operar a falsificação da letra bíblica e onde situa o segundo assassinato como colocação em ato (*Agieren*) do assassinato primevo. O segundo assassinato, o de Moisés, irá sustentar, de acordo com Freud, o desmentido (*Verleugnung*) do assassinato primevo, a atuação aparecendo no lugar da rememoração.

Essa concepção de escrita presente no texto em referência mostra, portanto, a letra, na medida que ela se escreve com o apagamento dos traços. O texto bíblico deformara, por exemplo, o fato de que o costume da circuncisão se originara no Egito. A circuncisão é, pois, a marca, inscrita no corpo, da origem estrangeira (egípcia) do monoteísmo judeu que fora desmentida.⁹ O saber é escrito com a deformação (*Entstellung*) do texto, com suas lacunas e omissões. Freud lê também, no texto bíblico, sinais de esforços que visam negar que Javé fosse um novo deus, estrangeiro aos judeus. A deformação do texto abre espaço para Javé, glorificando-o. Ele recebe então, injustamente, as honras que segundo Freud deveriam ser atribuídas a Moisés. Nesse sentido, Freud opera a escrita de uma fratura, incluindo algo de estrangeiro, de estranho, no monoteísmo e mantém, dessa forma, a ambigüidade do pai.

Miller (1998) observa que o inconsciente freudiano é “gramática”, só se revelando na linguagem com a escritura e não com a palavra. A palavra, sendo regulada pela audição, só capta seu referente, o gozo, de forma lateral. A escritura, por outro lado, dá acesso direto ao referente. A palavra, na medida que tem efeitos de significação, é compreendida. A escritura, por sua vez, é lida, permitindo que se tenha acesso direto à linguagem fora do sentido, ao gozo.

Para Rabinovitch (1997), o desmentido do assassinato primevo, ao se fixar na letra do texto, funda o real desse assassinato. Essa seria uma forma de resposta à pergunta de Freud sobre a transmissão feita em *Totem e tabu*. A herança arcaica que acompanha a lei fora preservada como escritura, transmitindo-se pela letra. De acordo com a nova causalidade instaurada por Freud, torna-se possível presumir que é do saber escrito com a deformação que se destaca, no a *posteriori*, o assassinato como anterior. Não se trata, portanto, de rastrear as pistas de uma verdade a ser reencontrada.

⁹ É também exemplar a mudança de nome do rei Amenófis IV para Akhenaten, apagando, como observa Freud, o deus Amun de seu nome. Akhenaten mandou apagar também todas as inscrições do deus Amun existentes no reino, inclusive as que apareciam no nome de seu pai, Amenófis III. Além disso, fez com se apagasse o plural da palavra deus, onde ela aparecia. Conferir a segunda parte do primeiro ensaio do Moisés.

A LEI É INSEPARÁVEL DO RESTO

É a voz do supereu, resto da palavra ouvida, que se instaura no vazio da falha do pai, convocando à obediência. Nesse sentido, Lacan (1955-1956/1985) esclarece que ouvir, em última instância, não é mais que obedecer. A obediência adiada é também uma resposta compulsiva ao supereu, cuja voz retorna conclamando à expiação da culpa.

Essa voz insaciável do supereu pode ser ilustrada pela voz do líder que produz um estranho efeito sobre as massas, as quais são capazes de obedecê-lo cegamente e de forma incondicional. Slavoj Žižek, em seu artigo *A voz na diferença sexual* (1995), lembra a figura de Hitler, cuja voz age como pura enunciação destituída de significação. O efeito hipnotizante de sua fala vem expor que não importa o conteúdo do que ele diz, mas apenas a sua vontade incondicional que se faz presente como voz. Todo o acento recai, assim, sobre a sua vontade como tal, em detrimento do conteúdo da fala que remonta à significação.

É exemplar, nesse sentido, a obediência cega de Eichmann, o carrasco nazista, à vontade do *Führer*, levando-o a transformar o imperativo categórico de Kant na máxima: “age de tal maneira que se o *Führer* soubesse da sua ação a aprovaria” (ARENDDT, 1983, p.149). No universo do totalitarismo só havia uma certeza: a vontade do líder. Mas, a vontade, sendo desprovida de quaisquer regras, é absolutamente arbitrária.

Hannah Arendt (1983) observa que Eichmann jamais chegou a compreender as suas próprias ações, apesar de ter sido declarado “um homem normal” pelos psiquiatras que o examinaram. Sua obediência cega à vontade do líder levou-o a exigir dos prisioneiros dos campos de concentração uma “obediência de cadáveres” (*kadavergehorsam*). O totalitarismo produziu homens incapazes de pensar, que somente obedeciam às ordens do *Führer*. Conforme observa Nádia Souki (1998), a ordem do líder que exprimia sua vontade era, assim, confundida com a lei.

Que a voz do líder subtraída de toda significação possa exprimir sua vontade incondicional, isso não significa absolutamente que ela coincida com a lei. Essa confusão feita pelo carrasco nazista aponta, entretanto, para o fato de que lei e resto caminham juntos. O resto da palavra ouvida que constitui a voz do supereu, sendo inseparável da lei, teria então uma função? Seria esse resto necessário para que a lei possa operar?

Lacan (1960/1998) explicita que a transmissão da lei só opera porque há uma falha no universal, porque se enxerta nele algo de uma singularidade. Nesse sentido, a lei escrita necessita da voz, resto impossível de ser apagado. A voz é, pois, um suplemento sem o qual a lei não pode operar. Segundo Slavoj Žižek (1995), se não fosse suportada pela voz, a lei seria um escrito ineficaz, sem efeitos coercitivos sobre o sujeito. Mas a origem da lei é ilegal, pois ela decorre da extração de um excedente pulsional impossível de ser assimilado e que, por

isso mesmo, é rejeitado, forcluído. Em *A negativa*, Freud mostra que a realidade só pode se constituir sobre o fundo de uma perda, pois o eu tende a rejeitar (*werfen*),¹⁰ através da expulsão (*Außtossung*), tudo aquilo que lhe causa desprazer ou que lhe é estranho. Assim, a lei que aceitamos como algo dado desde sempre retém sua eficácia performativa justamente de sua origem ilegal.

Lei e gozo são, dessa forma, termos inseparáveis e essenciais para que se possa dar conta da função estruturante do pai na psicanálise. O pai morto é um operador que permite o esvaziamento de gozo necessário à constituição do sujeito. Mas Freud mostra, com o conceito de supereu, que essa renúncia é também uma forma de satisfação: ela não é jamais apenas um assassinato do gozo. Fazer aparecer essa dimensão do gozo do pai implica reconhecê-lo como um artifício, como um semblante.

FINALIZANDO...

Para finalizar, retomemos a relação de Freud com o escritor russo. A linha de avanço do recalçamento, em que Freud situa *Édipo rei* e *Hamlet*, interrompe-se com o texto de Dostoiévski, com a exposição do gozo situado do lado do pai. Nesse sentido, pode-se identificar um recuo de Freud frente ao texto de Dostoiévski. Ele chega a dizer a Reik:

“Você tem razão, também, em desconfiar de que, a despeito de toda minha admiração pela intensidade e preeminência de Dostoiévski, de fato não gosto dele. Isso se deve a que minha paciência com as naturezas patológicas está exaurida na análise. Na arte e na vida, não as tolero. Trata-se de traços caracterológicos que me são pessoais e não obrigam a outros.” (FREUD, 1929b/1987, p.200)

Por outro lado, Freud, nessa mesma carta, identifica um desamparo do escritor russo frente às manifestações do amor. Diante da experiência dispersiva do desamparo, Dostoiévski recorre a Deus como única norma capaz de regular a relação entre os homens. Amar a Deus torna-se, pois, um imperativo para que a humanidade não pereça como tal. Para Dostoiévski, Deus é necessário para limitar a vontade de satisfação irrefreável do homem que é capaz de destruí-lo. Freud mostra, entretanto, que a não-existência de Deus resulta justamente em um reforço da interdição à satisfação, a qual corresponde, em última instância, a uma impossibilidade que é constitutiva do ser falante como tal.

¹⁰ O verbo alemão *werfen* — que designa arremessar para fora, ejetar, rejeitar — serve de base ao verbo *verwerfen* e ao substantivo *Verwerfung* que é normalmente traduzido como rejeição ou repúdio. Lacan propôs, entretanto, o termo jurídico forclusão (*forclusion*), sinônimo de preclusão, termo que designa a perda de uma certa faculdade processual civil, pelo seu exercício fora da ordem legal.

A proposta obscena de *que tudo seja permitido* pode ser atribuída à voz do supereu. Entretanto, essa proposta não se cumpre pelo fato de sermos seres de linguagem. A linguagem abre o campo do gozo, mas este só pode se produzir precariamente, sob a forma do sacrifício do sintoma e do masoquismo (MILLOT, 1989). Assim, a satisfação jamais é absoluta como demanda o supereu. O objeto é sempre inadequado à satisfação, permanecendo como perda, resto jamais atingido no circuito da pulsão.

O assassinato do pai não abriu a via do gozo, porque esta via esteve sempre interdita por uma falha inerente ao pai (LACAN, 1969-1970/1992). A dívida do pai é impossível de ser saldada, porque o pior de seus pecados é a sua inexistência, como fundamento da lei que regula o desejo. O mal-estar é, portanto, um saldo negativo que acompanha o ser falante. Dado que o mal-estar é inerente, a clínica psicanalítica surge como uma possibilidade que se abre, para o sujeito, de mudança na sua relação com o excedente pulsional que, de forma muda, rege os seus impasses diante do pai, determinando a covardia de sua posição fantasmática.

A fantasia se constrói em torno da herança arcaica. O resto vivo do pai conclama à expiação da culpa, dando consistência à fantasia de expiação. O herói que se desprende do texto de Freud, exemplificado por Dimitri Karamázovi, é alguém que sobrepujou o poder do pai. Ele pretende ultrapassar o pai, mas essa ultrapassagem não é referida a um trabalho de luto. Trata-se, em última instância, de uma produção fantasmática que coloca em jogo uma forma de satisfação desarticulada do desejo e da lei. Essa liberação da determinação paterna que se faz presente na fantasia não é possível no sentido em que a ordenação da pulsão pelo pai é necessária para que o sujeito se inscreva em uma realidade compartilhada. Entretanto, o texto freudiano mostra que essa ordenação jamais é completa e que o sujeito encarna o resto dessa operação, extraíndo daí uma satisfação. Ele se vê, assim, frente ao desafio de liberar-se de seu empenho em recompor o pai, servindo-se dele sem, no entanto, servir a ele. Essa é, aliás, a única forma de liberação que o texto freudiano mostra ser possível pelo trabalho da análise — já que não é possível uma liberação da culpa — e que pode ter efeitos decisivos.

Recebido em 4/4/2003. Aprovado em 27/8/2003.

REFERÊNCIAS

- ARBAN, D. (1949) *Correspondance de Dostoïevski*. Paris: Calman-Lévy, Tome I. (Tradução da edição russa estabelecida por M. Dolinine.)
- ARENDT, H. (1983) *Eichmann em Jerusalém; um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Diagrama e Texto.
- BALMËS, F. (1997) *Le nom, la voix, la loi; Freud et Moïse: écritures du père 2*. Ramonville Saint-Agne: Erès.
- DOSTOIÉVSKI, F. M. (1880/s.d.) *Os irmãos Karamázovi*. Rio de Janeiro: Tecnoprint.
- FRANK, J. (1999a) *Dostoïevski; as sementes da revolta, 1821-1849*. São Paulo: Edusp.
- _____. (1999b) *Dostoïevski; os anos de provação, 1850-1859*. São Paulo: Edusp.
- FREUD, S. *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago.
- (1899/1996) "Lembranças encobridoras", v. 3, p.285-304.
- (1900/1969) "A interpretação dos sonhos", v. 4 e 5.
- (1912-1913/1996) "Totem e tabu", v. 13, p.13-162.
- (1915a/1996) "Reflexões para os tempos de guerra e morte", v. 14, p.283-309.
- (1915b/1996) "Os instintos e suas vicissitudes", v. 14, p.117-144.
- (1920/1987) "Além do princípio de prazer", v. 18, p.13-75.
- (1923/1987) "O ego e o id", v. 19, p.15-80.
- (1925/1987) "A negativa", v. 19, p.263-269.
- (1928 [1927]/1987) "Dostoïevski e o parricídio", v. 21, p.181-200.
- (1929a/1987) "O mal-estar na civilização", v. 21, p.67-148.
- (1929b/1987) "Uma carta de Freud a Theodor Reik", v. 21, p.199-200.
- (1932/1996) "A dissecação da personalidade psíquica", v. 22, p.63-84.
- (1934-1938/1987) "Moisés e o monoteísmo; três ensaios", v. 23, p.15-150.
- _____. (1873-1939/1982) *Correspondência de amor e outras cartas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- _____. & BULLITT, W. C. (1930-1939/1984) *Thomas Woodrow Wilson; um estudo psicológico*. Rio de Janeiro: Graal.
- FÜLÖP-MILLER, R. (1954) *Dostoeïvski: l'intuitif, le croyant, le poète*. Paris: Albin Michel.
- LACAN, J. (1955-1956/1985) *O seminário livro 3, As psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1959-1960/1988) *O seminário livro 7, A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- _____. (1969-1970/1992) *O seminário livro 17, o avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.
- _____. (1974-1975) *O seminário, R, S, I. (inédito)*.
- _____. (1960/1998) "Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano". In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

- MANDIL, R. A. (1999) "Os efeitos da letra: Lacan leitor de Joyce". Tese de doutorado em Letras. Belo Horizonte: Fale-UFMG.
- MILLER, J.-A. (1998) *Los signos del goce*. Buenos Aires: Paidós.
- MILLOT, C. (1989) *Nobodaddy; a histeria no século*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- RABINOVICHT, S. (1997) *Écritures du meurtre; Freud et Moïse: écritures du père 3*. Ramonville Saint-Agne: Erès.
- REGNAULT, F. (1995) *El arte según Lacan y otras conferencias*. Barcelona: Eolia.
- RINALDI, D. (1996) *A ética da diferença*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- SALIBA, A. M. P. (1996) "O jogo do pai", in *Alétheia*, n. 1. Governador Valadares: Ao Livro Técnico, p.10-15.
- SILVESTRE, M. (1991) "O pai, sua função na psicanálise", In *Amanhã, a psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- SOUKI, N. (1998) *Hannah Arendt e a banalidade do mal*. Belo Horizonte: UFMG.
- ZIZEK, S. (1995) "La voix dans la différence sexuelle", in *Revue de La Cause Freudienne*, n. 31, Paris, p.82-92.

Romina Moreira de Magalhães Gomes
Rua Viçosa, 533/602 Bairro São Pedro
30330-160 Belo Horizonte MG
rominagomes@hotmail.com