



Dossiê II Congresso Internacional Psicanálise e Filosofia: Psicanálise e os Labirintos da Alma

Pai, Filho e Espírito Santo: Onde o Pai é uma questão dialética, de fé ou de lógica

Father, Son and Holy Spirit: Where the Father is is a matter of dialectics, of faith or of logic

 Maria Cristina de Tavora Sparano

Resumo: Este artigo propõe uma reflexão acerca da função do Pai na tríade cristã — Pai, Filho e Espírito Santo — à luz da dialética hegeliana e da psicanálise lacaniana. Percorre-se o trajeto do pai mítico ao simbólico, até sua relativização no real, interrogando a centralidade e a fragilidade dessa figura na contemporaneidade. A articulação entre Hegel e Lacan, mediada por Slavoj Žižek, revela como a negatividade e o vazio constituem o sujeito e o próprio conceito de Pai, cuja função simbólica se mostra indispensável, ainda que esvaziada de substância. A topologia lacaniana, ao lado da dialética hegeliana, nos oferece aqui os instrumentos conceituais para repensar a figura do Pai na cultura e na subjetividade contemporâneas.

Palavras-chave: dialética hegeliana; o pai na psicanálise; cristianismo e psicanálise; Jacques Lacan e Hegel.

Abstract

This article proposes a reflection on the function of the Father within the Christian triad — Father, Son, and Holy Spirit — in light of Hegelian dialectics and Lacanian psychoanalysis. It traces the trajectory from the mythical Father to the symbolic one, culminating in its relativization within the real, thereby interrogating both the centrality and fragility of this figure in contemporary times. The articulation between Hegel and Lacan, mediated by Slavoj Žižek, reveals how negativity and void constitute the subject as well as the very concept of the Father, whose symbolic function proves indispensable, albeit emptied of substance. Lacanian topology, alongside Hegelian dialectics, offers conceptual tools through which the figure of the Father can be reconsidered within contemporary culture and subjectivity.

Keywords: Hegelian dialectics; the father in psychoanalysis; Christianity and psychoanalysis; Jacques Lacan and Hegel.

1. Introdução

Nosso percurso parte do pai imaginário ou o pai dos mitos, em direção ao pai nas dimensões do Simbólico, Imaginário e Real, até alcançar o real do pai, conforme os seminários de Jacques Lacan: *O Nome-do-Pai* (1963), *Os Nomes-do-Pai* (*Les non dupes errent*, 1973-1974) e *O Sintoma* (*Sinthome*, 1975-1976). Acrescente-se, ainda, o texto *O tremor da reflexão: a dialética lacaniana de Slavoj Žižek* (2022) de Peter Dews.

A dialética hegeliana em Lacan, tal como a conhecemos, é a dialética do reconhecimento: um processo no qual o indivíduo busca ser reconhecido pelos outros e, simultaneamente, reconhecer os outros. Trata-se da dialética apresentada na *Fenomenologia do Espírito* (1807) e da influência de Hyppolite e Kojève, que nos legam o Lacan dos anos cinquenta, bem como o Lacan associado ao estruturalismo. Podemos avançar um pouco mais na reflexão sobre a dialética em Hegel, a partir de *Dialética para principiantes* (1996), obra de Carlos Roberto Velho Cirne Lima.

Hegel construiu sua dialética a partir de Platão e dos filósofos neoplatônicos, como Plotino e Proclo. Contudo, ele dá um passo adiante ao, superando Platão, inserir explicitamente a multiplicidade no âmago da unidade. O Ser, em si mesmo, já contém o mesmo e o outro; é simultaneamente o mesmo e o outro. Mesmice e alteridade encontram-se desde sempre contidas no interior do Ser. O Ser é aquele que está, ao mesmo tempo, em repouso e em movimento, embora sob aspectos distintos. Em Hegel, o Ser é concebido, de modo expresso e explícito, como processo: o universo é um processo de desdobramento do Ser e o sistema filosófico é um processo de reconstrução mental dos desdobramentos ocorridos nesse mesmo Ser.

Essa é a posição compartilhada por todos os pensadores neoplatônicos: Plotino, Proclo, Nicolau de Cusa, Espinosa, Schelling e Hegel convergem nesse entendimento (Cirne-Lima, 1996). A única grande questão que permanece em aberto refere-se à existência ou não da contingência no âmago do processo.

Há contingência? Há acaso? Deus joga dados? Espinosa diz que não. Hegel é dubio. Penso que há contingência, que Deus joga dados, penso que este é o espaço de alternativas por igual possíveis que permite liberdade, responsabilidade moral e democracia política. Dialética, sim, mas dialética com contingência. Contingência e Historicidade são, depois de Schelling, depois de Kierkegaard, depois de Nietzsche, depois de Heidegger, depois de Gadamer, elementos indispensáveis a qualquer pensamento que se queira crítico. Quem não levar isso em conta cai no buraco do necessitarismo. E a escrava Trácia cai no riso. (Cirne-Lima, 1996, p. 121)

A crítica hegeliana ao transcendentalismo kantiano implica, portanto, a sua radicalização, de modo a tornar o sujeito vazio e o objeto dividido, o que, na leitura de Slavoj Žižek, corresponde a

uma das possíveis definições do conceito lacaniano de *objeto pequeno a*, vazio e dividido. O sujeito é vazio porque não possui qualquer conteúdo que o preencha. O desejo, por sua vez, implica a anulação dos objetos naturais de satisfação. Entretanto, ele é também descrito como dividido. Como pode algo vazio ser, simultaneamente, dividido? Como compreender essas duas determinações psicanalíticas do sujeito, isto é, o fato de que ele é, ao mesmo tempo, vazio e dividido? Por fim, qual é a essência de um ente, como, por exemplo, uma pedra?

Por exemplo: quando descrevemos uma pedra, falamos que ela é dura, qual seu tipo geológico, sua cor, seu cheiro, etc. Entretanto, o que faz da pedra uma pedra? Isto é, qual atributo define a essência da pedra? Responde Hegel: nenhum; a não ser o nome “pedra”, a pura função simbólica de nomear o objeto, abstraindo de todas as suas outras qualidades positivas (dura, mole, cheiro, cor, etc.). Isto é, o vazio, a ausência de atributos que constitui o nome “pedra” funciona, de alguma forma, de maneira positiva. (Laureano, 2015, p. 173)

Negatividade é o nome da morte da Coisa. O vazio presente em nosso conhecimento corresponde ao vazio da própria identidade de uma coisa. Um modelo exemplar dessa condição é a morte e a divisão do Senhor na cruz: do Pai e do Filho, no que Eles representam para os cristãos.

Daí a importância do CRISTIANISMO, para Hegel e para Žižek, já que é na religião Cristã que, pela primeira vez, o Absoluto “morre”, isto é, a distância de Deus em relação aos homens torna-se uma distância inerente ao próprio Deus. Quem morre na cruz, então, é o próprio Absoluto, que renasce como símbolo no Espírito Santo, como uma comunidade humana, um grupo “militante”. O Cristianismo, ao contrário de outras religiões, transforma a cisão entre o sujeito e a Divindade em uma cisão no próprio Deus. (Laureano, 2015, p. 173)

[...] Isso significa que, apesar de todo o seu poder fundador, o Espírito é um ente virtual, no sentido de que seu status é aquele de um pressuposto subjetivo: ele só existe na medida em que o sujeito age como se ele existisse. Seu status é semelhante àquele de uma causa ideológica, como o comunismo ou a Nação. (Žižek e Milbank, 2014 *apud* Laureano, 2015, p. 174)

Em Lacan, o vazio que o sujeito é significa que ele é apenas uma forma: a forma do significante, aquilo que ele encena simbolicamente para os outros e que não possui qualquer consistência *em si*. Žižek (2015) afirma, nesse sentido, em *O Absoluto Frágil: ou por que Vale a Pena Lutar pelo Legado Cristão?* que o sujeito possui o estatuto frágil de um semblante, uma ficção simbólica. Entretanto, essa forma do significante não é um receptáculo neutro; não se trata de um “saco vazio”. Trata-se da estrutura topológica na qual Jacques Lacan identifica objetos como a *Banda de Moebius* e a *Garrafa de Klein*, em que o único conteúdo, a única interioridade do objeto, é sua própria torção: a forma que gera um conteúdo, uma interioridade, a partir de sua divisão. Tal alteração no estatuto do espaço euclidiano, introduzida pela topologia moderna, é condição, inclusive, para a

teoria da relatividade de Einstein. Aplicando o modelo topológico riemanniano para pensar o espaço-tempo, Einstein chega à conclusão de que a matéria é um efeito da curvatura do espaço e não um conteúdo positivo contido por uma forma neutra, ou seja, o estatuto da matéria é o de uma torção no espaço. Segundo Hegel:

A Existência é a imediação do ser, na qual a essência foi restaurada de novo. Essa imediação é em si mesma o reflexo da própria essência. A essência saiu do seu fundamento como existência e o próprio fundamento passou para ela. A existência é essa imediação refletida, porque em si mesma é a negatividade absoluta. (Hegel, 2019, s./p.)

É no real que encontramos esse absoluto tão contraditório. A fantasia produz o objeto de desejo, positivando a falta-a-ser que determina a consistência desse desejo. Contudo, não há um dicionário para decifrar o desejo do Outro e resolver o enigma da angústia. A realidade ou ficção produzida pela fantasia possui, para Lacan, a mesma estrutura da angústia. Quais são os objetos da fantasia? Quais são esses primeiros objetos, além do seio materno, quando o bebê alucina? Para o bebê trata-se de um objeto qualquer, um objeto que lhe permita engajar-se na dialética pela qual, a partir de um não-eu, ele se localizará nessa diferença entre si mesmo e o outro.

Jacques Lacan, na lição de 6 de dezembro de 1967 (*O ato psicanalítico*), chega a afirmar que o objeto transicional, “o pequeno pedaço de pano ou de lençol, pedaço sujo ao qual a criança se aferra, é o primeiro objeto de gozo, que não é, absolutamente, o seio da mãe, que nunca está ali permanentemente, mas aquele que está sempre ao alcance: o polegar da mão da criança”. Essa relação é central, na medida em que é constituída e, ao mesmo tempo, constituinte das posições que o humano assume em seu desejo.

Qual é o lugar do Pai? Quem é o pai? É o Pai-Versão (Pai-verso; perversão).

É a máxima absorvida pelo Direito Romano na expressão *pater is est quem justae nuptiae demonstrant* (“o pai é aquele indicado pelas núpcias, pelo casamento”). E mais, como espelho natural e invertido dessa presunção, corresponde-lhe outra presunção jurídica: *mater semper certa est* (“a mãe é sempre certa”). Isso indica a passagem do Pai ao Real, com uma perda simbólica e, muito antes, imaginária. Trata-se da passagem ao pai real e de sua relativização.

2. A relativização do “Nome do Pai”

As características do pai são: abstração, universalidade, normatividade e efetividade. Daí, resulta um pai limitado pelo Real e não a prevalência ou a nostalgia de um pai Simbólico.

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

Quanto aos *Noms-du-Père* (1963), outra expressão lacaniana, ela é alusiva ao pai, mas sugere que o nome do pai é uma função simbólica. Essa função pode ser transposta a outras pessoas. Podemos, perfeitamente, passar sem pai. É o caso da “sociedade sem pais” do povo Yunnan da China, onde não há Nome-do-Pai, a não ser o de uma deusa, Abaogdu, que deposita grãos no ventre das mulheres antes mesmo de seu nascimento, segundo relato do psicanalista Christian Demoulin (2006). Mesmo quando uma voz queira se identificar ao pai real, a relação permanece ambígua. A função do pai como nome, como pivô do discurso, deixa em aberto quem é o pai. Procurá-lo é uma questão de fé. Mesmo com a ajuda da ciência, podemos saber quem não é, mas, enfim, ele continua um desconhecido:

Se o mito da origem da Lei se encarna no assassinato do pai, é daí que surgem esses protótipos que se denominam, sucessivamente, o animal totêmico, depois tal Deus, mais ou menos poderoso e ciumento, e, por fim, o deus único: o Deus Pai. (Lacan, 1988, p. 217)

Em princípio, trata-se de um conceito puro, despido de representações imaginárias:

O reconhecimento daquele que se anuncia como “Eu sou o que sou”, nomeadamente o Deus dos judeus, exige recusar-se não somente à idolatria pura e simples, isto é, à adoração de uma estátua, mas, mais profundamente, à nominação por excelência de toda hipóstase imaginada. (Lacan, 1998, p. 75)

Ora, até mesmo no Deus judaico, argumenta Lacan no *Seminário XXII*, pode-se detectar o ingrediente de *père-version*: “Deus é pai-verso, é fato patenteado pelo próprio judeu” (Lacan, 1975, s./p.).

Poderíamos pensar, a propósito, nas numerosas passagens do *Antigo Testamento* em que os judeus incorreram em lapsos de fé, tendendo a representações sensíveis da divindade, como o bezerro

de ouro, ou na própria postura dessa divindade, marcada por uma vigilância implacável sobre seu povo e por colocar sua fé à prova, como no episódio do sacrifício do próprio filho solicitado a Abraão. Entretanto, Lacan, na sessão seguinte do seminário, toma um caminho diverso:

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

Esse movimento de engolir e cuspir guarda certa analogia com o banquete totêmico, mas o que se descreve não parece ser a passagem do real para o simbólico: o ponto de partida já se situa no próprio simbólico (o furo, “sou o que sou”) e trata-se, antes, de *recuperar algo do Real* que lhe é inerente. O que é, é. O que não é, não é. Ou seja, uma tautologia ou uma crença.

Referências

- Cirne-Lima, C. R. V. (1996). *Dialética para principiantes*. Porto Alegre: EDIPUCRS.
- Demoulin, C. (2006). Doing without the father. *The Lacanian in-I*, 6(1), 61-78.
- Hegel, G. W. F. (2019). *A doutrina da essência*. Segunda seção – a essência como reflexão em si. Capítulo 2: A Aparência (Fenômeno). Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/hegel/1812/logica/20.htm>.
- Lacan, J. (1967-1968). *O ato psicanalítico. (Le séminaire, 15)*. Paris: Seuil.
- Lacan, J. (1973-1974). *Os não-tolos erram. Os nomes do pai: seminário entre 1973-1974*. (Trad. Frederico Denez e Gustavo Capobianco Volaco). Porto Alegre: Editora Fi, 2018.
- Lacan, J. (1974-1975). *R.S.I. Inédito. (Le séminaire, 22)*. Paris: Seuil.
- Lacan, J. (1975-1976). *Le Séminaire. Livre XXIII: Le Sinthome*. Paris: Seuil, 2005.
- Lacan, J. (1988). *A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Lacan, J. (2005). *Nomes-do-pai*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Laureano, P. S. (2015). Uma breve introdução ao pensamento de Slavoj Žižek. *Analytica*, 4(7), 161-185.
- Žižek, S. (2015). *O Absoluto Frágil: ou por que vale a pena lutar pelo legado cristão?* São Paulo: Boitempo Editorial.