

Édipo, sonho de Freud

Paulo Eduardo Viana Vidal

Resumo

O presente artigo visa a demonstrar como o ensino de Lacan questiona os mitos freudianos sobre o pai, notadamente o mito do assassinato do pai da horda primeva em *Totem e Tabu*. Na sua releitura de Freud, Lacan chega a dizer que Édipo é um sonho de Freud. Exploramos no artigo os passos dessa interpretação lacaniana do Édipo freudiano, que vão da formalização do Édipo como metáfora paterna, instauradora do Nome-do-Pai, à pluralização dos nomes do pai. Concluímos que essa interpretação tem como efeito uma relativização ou mesmo declínio do pai na psicanálise.

Palavras-chave: Pai da horda; metáfora paterna; Nome-do-Pai; ponto de basta; nomes do pai

Era uma vez um macho onipotente, senhor e pai de uma horda selvagem, da qual não hesitava em expulsar seus filhos, à medida que cresciam, para gozar sozinho de todas as mulheres do grupo. Um dia, os irmãos exilados se reuniram, assassinaram o ciumento, violento *Urvater* (pai originário) e o devoraram. Assim fazendo, satisfaziam seu ódio, mas também seu amor pelo pai, pois com ele se identificavam ao despedaçar e assimilar juntos o seu cadáver. Provavelmente após um período de lutas intestinas, os irmãos compreenderam que, caso não quisessem coexistir sob o signo do terror mútuo, deviam todos renunciar ao tão almejado poder supremo do pai: o lugar do pai devia permanecer vazio, inocupado por qualquer dos irmãos.

Entretanto, o mais surpreendente é que a culpa e o remorso pelo

assassinato do *Urvater* levaram os irmãos a anular o ato parricida, culpa e remorso paradoxalmente ainda maiores porque o ato fracassara e fora cometido em vão, já que nenhum deles tomara o lugar do pai originário. Como se o pai se tornasse mais poderoso morto do que em vida, anularam o ato parricida proibindo a morte de um seu substituto religioso – o totem (o animal, planta ou fenômeno natural) – que, ancestral do clã, lhe dá nome – e renunciaram aos seus frutos abrindo mão da posse de todas as mulheres. Aquilo que o pai interditava devido ao fato mesmo da sua existência, os filhos doravante proibiram a si mesmos.

Acabamos de resumir as grandes linhas do “mito científico” narrado por Freud (1913/1976c, p. 170), no qual reconstrói sob o modo do “um dia” o parricídio originário, ato inaugural, *salto mortale* sem o qual não haveria a interiorização da lei que abre a história humana como distinta do estado de natureza. A propósito desse mito freudiano, Lacan (1955-1956/1985) dirá que deixa algo “velado” e que as críticas que recebeu dos antropólogos ignoram o fato de que aborda a “dramatização essencial pela qual entra na vida uma superação interior do ser humano – o símbolo do pai” (p. 244). Com os instrumentos disponíveis na sua época (a psicologia dos povos, a termodinâmica, a filologia etc.), Freud teria, portanto, forjado o símbolo do pai, entendido radicalmente como o pai enquanto símbolo a distinguir da simbolização daquele que já seria pai.

É precisamente a um *aggiornamento* das referências científicas freudianas que Lacan se propôs desde *Função e Campo da Palavra e da Linguagem em Psicanálise* (1953/1998a), discurso no qual colocou o seu ensino sob a bandeira do retorno a Freud. Este não deve ser entendido, porém, como um retorno às origens, ao que Freud realmente disse, mas como uma releitura cujo ponto de partida é a hipótese de que o inconsciente está estruturado como uma linguagem. Suposição possibilitada, aliás, pela fundação por Saussure (2001) da ciência linguística moderna.

Desse modo, a linguagem se torna para Lacan a condição do inconsciente, hipótese que, como tentaremos evidenciar aqui, não deixa de deslocar a teoria freudiana, particularmente no que tange aos mitos sobre o pai. Em

outras palavras, uma vez aceita a hipótese do inconsciente-linguagem, as seguintes questões se apresentam: de qual modo e por que o inconsciente estruturado como uma linguagem comportaria ou não o pai nas funções que Freud lhe atribuiu? Quais abalos essa concepção provocaria no estatuto freudiano do pai?

Aliás, que Lacan tenha encarado com suspeita a mitologia freudiana do parricídio transparece já na citada afirmativa de que ela deixaria algo “velado”, feita num de seus primeiros seminários. Mas, ela velaria o quê? Teria Freud de certa maneira reiterado o gesto dos filhos de Noé na Bíblia, que recobriram com um manto a nudez do pai ¹? Quinze anos depois, Lacan (1969-1970/1992) voltará à carga dizendo que “aquilo que nós propomos é a análise do complexo de Édipo como sendo um sonho de Freud” (p. 135).

Enfim, dessa assertiva lacaniana podemos extrair as seguintes implicações, levando em conta três teses sobre os sonhos que Freud (1900/1976a) não se cansa de demonstrar: em primeiro lugar, da tese de que o sonho apresenta um conteúdo manifesto que resguarda um conteúdo latente, necessitando, portanto, ser decifrado, decorre que o complexo de Édipo não deve ser tomado pelo seu valor de face, que ele exige ser interpretado. Em segundo lugar, como o sonho é para Freud uma realização de desejo, tal interpretação poria em jogo o desejo do fundador da psicanálise, cujas marcas se achariam nos mitos da morte do pai por ele construídos. Em terceiro lugar, temos a tese de que a função do sonho é preservar o sono, fazer com que o sujeito continue a dormir: o sonho é o “guardião do sono” (Freud, 1900/1976a, p. 618). Como sabemos, trabalhador incansável, o inconsciente trama, cifra o sonho a partir de milhares de fios associativos, recobrimo de significação o real para que o sujeito não desperte. Em consequência, o Édipo seria uma proteção contra o real. Mas contra qual real?

1 Eis o trecho bíblico: “Noé, o trabalhador do solo, foi o primeiro a plantar um vinhedo. Ele bebeu vinho e ficou bêbado, e se desnudou no meio da sua tenda. Ham, pai de Canaã, viu a nudez do seu pai e contou para os seus dois irmãos, que se achavam fora da tenda. Shem e Jafet pegaram um manto, o colocaram sobre as costas, depois andando para trás cobriram a nudez do seu pai. Como o rosto de ambos se achava voltado para frente, não viram a nudez do seu pai” (*Pentateuco, Gênesis, IX, 20-23*). Ao se recuperar da carraspana, Noé soube o que Ham fizera e amaldiçoou seu filho mais novo, dizendo que seus descendentes seriam escravos dos escravos dos descendentes de Shem e Jafet.

A Metáfora Paterna

Há, portanto, um real em jogo, que tentaremos cernir a partir da formalização lacaniana do mito edípico como metáfora paterna, conceito que estende à paternidade a fórmula da metáfora desenvolvida por Lacan (1957/1998b). Para demonstrar o isomorfismo do inconsciente freudiano com a linguagem, nesse texto o autor faz equivaler os mecanismos primários cuja ação Freud isolara nas formações do inconsciente, a condensação e o deslocamento, à metáfora e à metonímia dos linguistas, mecanismos que considera fundamentais na produção da significação.

Salientemos que tal formalização ocorre num momento em que a linguística despontava, via estruturalismo, como a ciência-piloto das ciências humanas. Conforme lembra Milner (2002), embora possuísse objeto não-natural, as línguas, essa disciplina dava o exemplo de um saber capaz de tratar seu objeto empírico com método de rigor semelhante ao método matemático empregado nas ciências da natureza, encarnando, por conseguinte, o projeto de uma superação do antigo fosso entre ciências naturais e históricas.

É no ainda incipiente contexto dessa reorganização dos saberes sob a égide da linguística que Lacan empreende a formalização do pai como significante metafórico, pretendendo substituir o fundamento mítico do complexo de Édipo freudiano por um fundamento literal. Reintroduziria, assim, o pai na consideração científica, pelo menos no sentido de que tal definição pratica um corte por respeito à realidade fenomênica deste ou daquele pai, só lhe interessando a relação entre os significantes, e não entre estes e as coisas. Diversamente de Freud, Lacan foi menos um criador que um desconstrutor de mitos, inclusive dos mitos freudianos, dos quais procurava extrair os componentes lógicos. Para falar como os matemáticos, a metáfora paterna é uma solução “elegante” no sentido de um resultado cuja simplicidade o torna belo:

Nome-do-Pai . Desejo da Mãe = Nome-do-Pai (A)

Desejo da Mãe Significado para o sujeito Falo

Assim apresentada por Lacan (1959/1998c, p. 557), a fórmula comporta quatro lugares e duas barras de fração, a inscrição significante ocupando o lugar reservado ao numerador e a inscrição do significado, o lugar do denominador. Transladada da retórica clássica via linguística de Jakobson para a psicanálise, a metáfora é grafada no esquema como a substituição de um termo b por um termo a – no caso, do desejo da mãe por um nome (o Nome-do-Pai) – operação que produz a significação do falo. Significado das idas e vindas maternas, o falo é também nesse escrito – phi, o falo imaginário negativizado pela castração. No fetichismo, ele é positivado, recebendo a significação de + phi.

No esquema, o sintagma Nome-do-Pai é formado por palavras em letras maiúsculas conectadas por hífen, o que ressalta a unidade que haveria entre nome e pai. O emprego da letra maiúscula também assemelha Nome-do-Pai a um nome próprio. Mas nome próprio de quem ou do quê? Embora não coincida com o nome do pai, presente na certidão de nascimento ou na carteira de identidade, não deixa de concerni-lo. Invocado pelo padre por ocasião do batismo (“Em nome do pai, do filho” etc.), o Nome-do-Pai demarca o necessário hiato entre o agente e a função em nome da qual ele opera. Evoca, também, na sua cunhagem o deus das religiões monoteístas. Tomado de empréstimo por Lacan da teologia (e não da antropologia e da mitologia, fontes dos empréstimos de Freud), o Nome-do-Pai remete, por isso mesmo, à fé. Precisemos que foi extraído da teologia cristã, a qual especulou amplamente sobre os nomes de deus (particularmente sobre a trindade), conquanto envolva uma camada ainda mais antiga, de origem judaica, como logo veremos.

Traçado no numerador da segunda fração, o significante Desejo da Mãe inscreve a simbolização da ausência real da mãe, o fato de que a mãe nem sempre responde à criança, presentificando para esta, com suas idas e vindas, um vazio. Ao dar existência simbólica à ausência, o Desejo da Mãe é um significante que permite a sua localização e subjetivação. Num primeiro momento, tal ausência tem o caráter de um enigma para o sujeito, ou seja, emerge no plano do significado como uma incógnita: DM/X. Inquieta,

angustiada, a criança se pergunta: por que minha mãe não cessa de se ausentar e reaparecer? Não irá me abandonar? Ao substituir o Desejo da Mãe pelo Nome-do-Pai, a metáfora paterna põe no lugar de uma ausência um nome que a tampona e que confere a um vazio sem sentido, enigmático, um sentido de proibição, de interdito. É uma interpretação primordial do Desejo da Mãe, uma invenção cujo efeito de sentido é dar uma razão (o falo) aos deslocamentos da mãe: a resposta fálica interpreta o desejo no campo da linguagem, recobrando a ausência de saber sobre o sexo.

Embora Lacan não faça da primitiva relação entre mãe e criança o coração do ser do sujeito, posto que refere o Desejo da Mãe no algoritmo a um terceiro termo, o Nome-do-Pai, o emprego do termo Desejo da Mãe atesta que ele é um pós-kleiniano, no sentido estrito de que, na fórmula, o estatuto da função paterna, o seu efeito subjetivo, é inseparável do lugar dado à feminilidade. Na verdade, a intervenção da metáfora paterna destaca para a criança que “ser mãe” é apenas um dos atributos de uma mulher, atributo que não satura de todo o seu desejo.

Em poucas palavras, o algoritmo redescreve o complexo de Édipo freudiano como a incidência do significante Nome-do-Pai sobre o Desejo da Mãe, incidência metafórica que significa o falo como falta no Outro, razão, portanto, do enigma de seu desejo: a fórmula conjuga elegantemente na sua economia o complexo de Édipo ao complexo de castração.

Conforme se depreende de Lacan (1961/1998e), a matriz da escrita da metáfora paterna se encontra na diagramatização da metáfora como proporção contínua proposta pelo estudioso da retórica C. Perelman. Entendida como toda proporção cujos meios são iguais, uma proporção contínua é representável como $a/b = b/x$, onde a está para b como b está para x , de tal forma que, para calcular o valor de x , basta levar em conta que o produto dos extremos ($a.x$) é igual ao produto dos meios ($b.b$).

É um raciocínio por analogia (daí o “como”), no qual o já conhecido permite colonizar, identificar o desconhecido, raciocínio tributário, aliás, da concepção aristotélica da metáfora. Significando literalmente transporte, a metáfora é explicada por Aristóteles (1983) como um deslocamento, uma

transferência de aplicação (a aplicação a um significado de um significante que lhe é impróprio, deslocado), processo que deve ser regulado pela analogia, para que o deslocamento a esmo dos significantes não introduza o caos no simbólico. Por isso, o Estagirita escreveu que “fazer bem as metáforas é ver o semelhante” (p. 117), adágio que ilustra com um exemplo clássico: dado que a velhice está para a vida como a noite para o dia, dir-se-á que ela, a velhice, é o entardecer da vida.

Há certamente toda uma concepção do ser embutida nessa definição aristotélica da metáfora. Se a analogia possibilita que a metáfora não proceda erráticamente, é porque ela mesma deve seguir, de acordo com o filósofo, um trajeto que é propriamente ontológico: a longa cadeia que resulta da classificação dos entes por gênero e espécie. A essa tradicional redução da metáfora à analogia, vemos que Lacan opõe uma concepção antilinear: verdadeiro salto, a metáfora rompe com a proporcionalidade ao substituir um significante por outro e elidi-lo, criando um efeito inaudito de sentido.

A metáfora corroboraria desse modo a primazia do significante sobre o significado, sua função na “gênese do significado” (Lacan, 1957/1998b, p. 497). No mesmo escrito, lemos ademais que “a metáfora se coloca no ponto exato em que o sentido se produz no não-senso” (p. 508), o que a torna afim do chiste, da tirada espirituosa, pois Freud (1905/1976b) caracteriza o *Witz* precisamente como um achado linguístico que, a exemplo do neologismo “familiônário”, forjado pelo poeta H. Heine, não faz sentido no código da língua porque gera rompimento e transgride as formas cristalizadas, exigindo que uma terceira pessoa o acolha, autentique como chiste, faculte-lhe desse modo a passagem para o sentido. É próprio ao chiste esse efeito de espantar, considerar o sujeito e trazer uma nova luz.

Entre o Nome-do-Pai e a terceira pessoa que recolhe o chiste, o inclui no Outro, haveria em consequência uma comunidade de estrutura (metafórica), proximidade evidenciada pelo trajeto que Lacan percorre no seminário *As Formações do Inconsciente* (1957-1958/1999), no qual passa quase imperceptivelmente da estrutura do chiste freudiano para a operação do Nome-do-Pai na metáfora paterna. Sendo uma função que dá suporte à lei, o

Nome-do-Pai pode também acolher o desvio, a transgressão, de tal modo que a operação da lei não se confunda com a aplicação cega, automática de uma regra, de um algoritmo.

Seu Feixe não era Avaro nem Odiento

É hora de apresentarmos “seu feixe não era avaro nem odiento”, verso do célebre escritor e poeta francês V. Hugo com o qual Lacan exemplifica repetidas vezes a ação da metáfora, do seminário *As Psicoses* (1955-1956/1985) à emissão *Radiofonia* (1970/2003). Citemos um trecho do comentário que Lacan (1957-1958/1999) dedica a esse verso de “Booz Adormecido” (Hugo, 1859/2002), poema que dramatiza o advento à paternidade de Booz, personagem cuja idade avançada tornava improvável tal acontecimento:

é o fato que seu *feixe* substitui o termo *Booz* que constitui aqui a metáfora. Graças a essa metáfora, surge em torno da figura de Booz um sentido, o sentido do advento à sua paternidade, com tudo que esta pode irradiar e jorrar devido ao fato de que a ela chega de modo inverossímil, tardio, imprevisto, providencial, divino. Esta metáfora se acha precisamente aí para mostrar o advento de um novo sentido em torno do personagem de Booz, o qual dele parecia excluído, forcluído. É na relação de substituição que jaz a mola criativa, a força de geração, é o caso de dizê-lo, da metáfora (p. 31).

Antes de mais nada, contextualizemos Booz. Personagem bíblico do *Livro de Ruth*, Booz é um homem de posses que toma como sua mulher e engravida uma estrangeira, Ruth, viúva sem filhos de um distante parente seu, o que faz invocando o antigo costume que recomenda que se adquira a viúva de um homem que morreu sem deixar filhos, para assegurar ao falecido uma descendência que perpetue seu nome. Por isso, o filho assim obtido é considerado filho do morto e recebe o seu nome. Na bíblia, é, portanto, a própria Ruth que deve procurar uma aliança com um homem que assegure uma descendência para o defunto.

Na sua recriação dessa lenda bíblica, V. Hugo mudou totalmente o foco da narrativa. Carregou as tintas no envelhecimento de Booz, tornando seu acesso à paternidade tão improvável devido à idade propecta quanto aquele de Abraão no livro do *Gênese*. Octogenário sem filhos nem mulher, homem

rico mas justo, é adormecido no seu trigal pronto para a colheita que o Booz de V. Hugo (1859/2002) recebe de deus num sonho no qual “vê um carvalho/ Que, saído do seu ventre, ascendia até o céu azul;/ Uma raça nele montava como uma longa cadeia;/ Um rei cantava em baixo, no alto morria um deus” (p. 81). Booz se torna o patriarca da linhagem que se estende de Davi a Jesus.

Tal paternidade impensável para o Booz criado pelo poeta, a tal ponto que Lacan a diz “forcluída”, se transmuta no poema numa divina iluminação e se conjuga com a criação de sentido que assinala o registro da metáfora. Ao tomar metaforicamente no verso o lugar do nome próprio Booz, “feixe” induz a significação da paternidade porque ocupa na cadeia significativa um lugar inesperado e também devido à distância entre “feixe” e seus atributos, posto que não cabe a um “feixe” ser avaro nem odiento. Mais detalhadamente, “feixe” negativiza Booz, isto é, o separa da conotação de velho infértil colada ao personagem, anulação de sentido necessária para que o novo significante metafórico, na associação com Booz (significante com o qual não possuía até então nenhuma ligação), produza um novo sentido.

Metáfora da paternidade, no poema o sentido se produz no não-sentido, fazendo surgir a paternidade como metáfora. Na leitura que realizam de Lacan (1957/1998b), os filósofos Lacoue-Labarthe e Nancy (1973) assinalam precisamente que “A significação de Booz como pai no seu ‘feixe’ expõe claramente a paternidade de toda significação: ela é gerada no não-sentido, ou seja, fora do significado e no puro significante” (p. 78).

Sob a pena do poeta, a centelha metafórica irrompe de um sonho divinamente inspirado, capaz de reverter até mesmo a forclusão. O poema surpreende ao proclamar que a atribuição da procriação não é de ordem biológica; é por assim dizer injustificada, dependendo do crédito outorgado ao significante paterno, o que torna o pai sempre incerto. Por isso, a paternidade envolve uma questão de crença, fé ou crédito. Um homem não é pai porque faz um filho numa mulher, mas porque esta o fez pai ao acreditar, apostar, que ele pode responder por tal ato diante de uma criança. Nas palavras de Lacan (1970-1971/2006), “O que é nomeado pai, o Nome-do-Pai, se é um nome que tem uma eficácia, é precisamente porque alguém se levanta para responder” (p. 172).

O Ponto de Basta

Se *Totem e Tabu* (Freud, 1913/1976c) fazia do pai a viga-mestra do edifício social, na sua tradução como Nome-do-Pai este se torna o ponto-chave, o pivô sobre o qual gira a ordem simbólica, num momento do ensino de Lacan que dá primazia ao simbólico sobre os registros do imaginário e do real. A função axial do conceito é nitidamente posicionada em Lacan (1959/1998c), artigo no qual a causalidade da psicose é atribuída à “falência do Nome-do-Pai”, entendida como a forclusão, a não-inscrição do Nome-do-Pai no Outro: “a falência do Nome-do-Pai – isto é, do significante que, no Outro como lugar do significante, é o significante do Outro como lugar da lei” (p. 583). Páginas antes, no mesmo escrito, o Nome-do-Pai fora enfaticamente correlacionado ao mito freudiano: “o Pai simbólico, como aquele que significa essa lei, é realmente o pai morto” (p. 556).

Nesta abordagem, o Outro do significante compreende em si mesmo o Outro da lei (representado pelo Nome-do-Pai) que o duplica. Uma vez que “a lei do homem é a lei da linguagem” (Lacan, 1953/1998a, p. 272), no interior mesmo da linguagem o Nome-do-Pai designa para Lacan nos anos 1950 a condição para que nesta se imponha a ordem simbólica. Na cadeia significante, o Nome-do-Pai exerceria a primordial função de amarrar, manter juntos os dois elementos heterogêneos que ela comporta – o significante e o significado –, servindo de *point de capiton*, “ponto de basta” entre ambos².

Com essa noção de ponto de basta, Lacan visa a resolver um problema que Saussure (2001) já levantara: uma vez que a relação entre significante e significado é arbitrária, não é garantida por algum referente, pois as palavras não são etiquetas das coisas, a camada do significante está sempre deslizando sobre a camada do significado. Prova é que os vocábulos mudam de significado. Basta abrir o dicionário para verificar que as línguas possuem uma história. O que será então que detém minimamente os deslocamentos do significante, para que não vivamos todos o pesadelo que assola o narrador

2 Oriundo das técnicas de estofamento, ponto de basta designa um ponto que amarra cada um dos cordéis que atravessam, de um lado a outro, o colchão ou a almofada, para segurar o enchimento e conservá-lo com a mesma altura em toda parte.

do conto *O Livro de Areia* (Borges, 1975), desde que adquiriu um livro cujas letras, tal grãos de areia expostos ao vento, mudam de lugar a cada vez que suas páginas são abertas? Móvel como a areia do deserto, sem princípio nem fim, o livro impede que seu leitor apresse qualquer significação. Insone, cada vez mais exaurido por uma dança das letras na qual figura alguma ganha consistência, o protagonista do conto acaba por se desfazer do livro, que diz corromper a realidade, escondendo-o numa estante da Biblioteca Nacional...

O que abre uma questão ineludível para a psicanálise, doutrina cuja atividade foi inaugurada pelo abandono por Freud de uma teoria realista do trauma: se não há uma referência externa (a coisa, deus etc.) à língua que vetorize nalguma direção e lastreie as palavras, oficiando de ponto de basta, existiria um elemento imanente à língua – um significante, portanto – capaz de exercer tal função? O significante candidato a tal lugar deve preencher a condição de que não remeta a nenhum outro significante, de que não signifique nada, para assim tornar manifesta a incidência do significante sobre o significado, o fato de que este ordena e até mesmo produz as significações. Ora, tal condição é preenchida segundo Lacan justamente pelo Nome-do-Pai, significante sem sentido (“injustificado”, escrevemos antes) que, ao substituir metaforicamente outro significante, produz sentido: efeito contingente, o sentido não existe *de per si*, é sempre metafórico.

Quanto ao ponto de basta, este possui duas dimensões: a pontuação, diacrônica, e a atribuição, sincrônica. Ao produzir retroativamente para a criança na metáfora paterna a significação do falo como resposta ao Desejo da Mãe, o Nome-do-Pai presentifica a função diacrônica do ponto de basta, tal como opera nas frases que cotidianamente emitimos. Ao falarmos, antecipamos uma significação que só é amarrada, arrematada retroativamente pelo último elemento da frase, expediente do qual se serviu o padre Antônio Vieira num de seus sermões: depois de exclamar em plena missa “deus não existe”, deixando perplexos os fiéis, quando estes já o acreditavam possuído pelo demônio, Vieira completou a sentença: “para os ateus”.

Mas por que Lacan denomina “pontuação” essa vertente diacrônica do ponto de basta? Provavelmente por referência a uma particularidade da bíblia

judaica e de outros manuscritos antigos: compostos por uma sucessão corrida, contínua de letras, tais escritos exigem que o leitor os pontue (inscrevendo no texto vírgulas, travessões, pontos etc.) para que palavras e frases emergjam, propiciando que a significação seja produzida.

Examinemos agora a dimensão sincrônica de atribuição do ponto de basta, ligada segundo Lacan (1960/1998d) à metáfora enquanto nela se constitui a atribuição primeira, aquela que promulga: “O ‘cachorro faz miau, o gato faz au-au’ com que a criança, de um só golpe, desvinculando a coisa de seu grito, eleva o signo à função do significante e eleva a realidade à sofística da significação” (p. 805).

Substituição de um significante por outro que gera um efeito de sentido, no trecho citado a metáfora é pensada no seu registro mais radical de morte da coisa, de substituição do mundo das coisas pelo mundo da linguagem e da significação. Enquanto ponto de basta sincrônico, o Nome-do-Pai é o significante da lei que dá conta das atribuições autorizadas, das nomeações legítimas. Ponto ao qual retornaremos, é um conceito que envolve, portanto, uma teoria da nomeação, do desvelamento, da criação dos entes pelo sistema simbólico, organização dos nomes que sanciona como falsa (ou inclui como chiste) por relação à “realidade” a atribuição primeira do miau ao cachorro.

Evidentemente, o ponto de basta não elimina o mal-entendido, mas delimita o seu campo. Mas o que sucede quando a metáfora paterna fracassa? Embora tenha ocorrido na psicose a simbolização primordial da presença-ausência da mãe, com a forclusão do Nome-do-Pai, o esquema da metáfora paterna fica reduzido a Desejo da Mãe/X. Na falta da elisão e substituição metafórica do desejo da mãe pelo Nome-do-Pai, os efeitos de significação não tomam para o sujeito psicótico a forma da metáfora; é a certeza que lhe servirá de ponto de basta para amarrar a relação entre significante e significado. Além do que, não simbolizado, não marcado pela castração o desejo da mãe, o sujeito corre o risco de se ver às voltas com um Outro que parece dotado de uma vontade de gozo sem limites.

Conforme o Caso Schreber ensinou a Freud (1911/1976d), o delírio psicótico representa uma tentativa espontânea de cura, é um processo de

significatização por meio do qual o sujeito tenta elaborar e fixar uma forma de gozo que lhe seja aceitável. À diferença, contudo, da metáfora paterna, que introduz um ponto de não-sentido, o Nome-do-Pai, o delírio dá sentido a tudo.

Retornemos agora para “seu feixe não era avaro nem odiento”, caracterização modelar da metáfora paterna na qual o formalismo lógico e o verso de fundo bíblico se dão as mãos. Uma curiosa consequência dessa maneira de introduzir a metáfora paterna na psicanálise é não tanto o fato de que o Nome-do-Pai tome o lugar do parricídio freudiano, mas de que nos transporte do mito grego de Édipo para a lenda bíblica de Booz revisitada por V. Hugo em *A Lenda dos Séculos* (1859/2002). Poema épico que descreve grandiosamente a evolução da Humanidade, labiríntica é verdade, mas cujo fio é o progresso. Os alexandrinos de *A Lenda dos Séculos*, vertidos aliás para o português pelo poeta romântico e abolicionista Castro Alves, condensam bem a dicção de V. Hugo: solenemente declamatória, diluviana, condoreira, comprometida com as grandes causas da Humanidade. Enterrado com honras de Estado no Panteão, V. Hugo é autor de uma poesia que parece estar irreversivelmente ligada ao verso de banco escolar, tonitruante e patriótico.

Segundo Mallarmé (1970), a poesia francesa pode ser dividida em antes e depois de V. Hugo, pois contra a sua lírica ter-se-ia erguido toda a poesia moderna – a começar, acrescentemos, pela do próprio Mallarmé. Monumental, a poesia hugoliana haveria confiscado para a forma verso todas as possibilidades da literatura; depois dele, a literatura teria aproveitado a ocasião para se evadir do círculo mágico da métrica e se dispersar “numa livre disjunção de milhares de elementos simples” (p. 240), uma vez cortado o ponto de basta. Tomando como ponto de apoio a exaltação romântica da legendária figura bíblica de Booz por um monumento da literatura, não haveria Lacan deslocado o inconsciente da sua base freudiana, o mito do parricídio, para reassentá-lo sobre um suporte mais moderno, a metáfora paterna? Emulando Freud, haveria Lacan construído um novo “mito científico” da paternidade?

Do Nome-do-Pai aos nomes do pai

São perguntas que não nos parecem ociosas, sobretudo porque Lacan encetou um reexame da função paterna numa conjuntura teórica na qual o lugar axial que Freud lhe conferiu na constituição subjetiva entrara em franco declínio, devido entre outros fatores ao impacto da obra de M. Klein e seguidores, centrada na relação da criança com a mãe. Por isso, a intervenção lacaniana foi interpretada num primeiro momento por diversos psicanalistas como uma restauração dessa posição privilegiada do pai no discurso psicanalítico.

Ora, é certo que o lugar de exterioridade, de garantia do inconsciente que Freud conferia ao pai, é formalizado inclusive graficamente pelo esquema da metáfora paterna, que coloca o Nome-do-Pai fora do Outro: Nome-do-Pai (Outro). Porém, como mostraremos, a formulação não se limita a depurar maximamente o Édipo freudiano, pois traz em germe uma relativização, certo declínio inclusive, do lugar do pai na economia do discurso analítico. Em nosso entender, há no conceito de metáfora paterna três elementos com a potência de solicitar e deslocar profundamente o Édipo freudiano: a introdução do Desejo da Mãe, a consideração do pai como significante e a teoria da nomeação (já presente em *Totem e Tabu*). A seguir, consideraremos cada um desses três elementos.

Na metáfora paterna, pai e mãe são reduzidos à sua função simbólica: nome do pai, desejo da mãe. No quadro edípico, que compreendia para Freud o desejo *pela* mãe, passa a comparecer também o desejo *da* mãe, tornando o efeito da função paterna sobre o sujeito, como observamos antes, inseparável do estatuto da feminilidade.

Explorando a ambiguidade da expressão “desejo da mãe”, Lacan (1958-1959/2011a) inovou e subverteu a interpretação freudiana de *Hamlet*, dos impasses que corroem o desejo do protagonista dessa peça de Shakespeare. Afinal, por que Hamlet não leva a cabo de vez, posterga tanto realizar a missão da qual fora incumbido pelo fantasma do pai – vingar o seu assassinato, cometido pelo próprio irmão, Claudius, o qual usurpara, assim, o trono e o

leito da rainha? Para Freud (1900/1976a, p. 277), Hamlet não consegue agir porque vê realizados pelo tio Claudius os seus próprios desejos edípicos, incestuosos e parricidas. Diversamente de Freud, para Lacan a verdade de Hamlet não seria Édipo, se acharia mais na violenta e patética cena na qual ele exorta a mãe, Gertrude, a renunciar ao leito de Claudius, a se habituar a não mais fazer amor com ele, o que tornaria tudo o mais possível. Cai, todavia, em ouvidos moucos esse apelo para que Gertrude organize o seu desejo de acordo com o Nome-do-Pai. Contrariamente ao mito construído por Freud (1913/1976c) de um pai onipotente, que gozava de todas as mulheres, na concepção de Lacan o pai, confrontado com uma mulher, com o enigma do gozo feminino, dificilmente pode ser visto como onipotente.

Se a metáfora paterna dá uma significação fálica ao desejo da mãe, a postulação por Lacan (1959-1960/1991) de que o desejo é causado por um termo, um objeto irreduzível à significação, lhe possibilitará conceber que o falo não significa de todo a presença/ausência da mãe. Para a mãe, a criança é um objeto, mais precisamente ocupa na sua fantasia o lugar desse objeto que a teoria designa como *a* e que condensa em parte o gozo que escapa à simbolização. Dito de outra forma, se a metáfora paterna disponibiliza um significante para uma criança que se achava diante de um impossível de dizer – o desejo da mãe –, ela o faz, portanto, nomeando não o objeto *a*, inominável por definição, mas o falo como significante. O Nome-do-Pai extrai, separa a criança do lugar de objeto *a* do desejo materno mediante uma nomeação oblíqua, lateral, que dá uma razão (o falo) à causa do desejo da mãe (o objeto *a*). Por isso, Lacan (1964/1998f) situa a “metáfora paterna como princípio da separação” (p. 849).

Em consequência, o objeto *a* não é um significante, mas uma letra (*a*) que condensa o gozo que resta, que escapa do processo de metaforização induzido pelo Nome-do-Pai, atestando que este é inerentemente falho. A consideração do objeto *a* também servirá a Lacan para separar radicalmente o analista da figura paterna. A posição discursiva que ele adjudica ao analista no seminário *O Avesso da Psicanálise* (1969-1970/1992) é se fazer de objeto *a*, de causa do desejo do analisante, posição nos antípodas de qualquer pretensão de se

fazer de pai do sujeito em análise.

Figuremos agora como abordar o pai pelo viés do Nome-do-Pai acaba pondo em xeque o mito freudiano do parricídio. A redução do pai a um nome indica que ele já está morto, que o significante tomou por assim dizer a seu cargo a tarefa. Se para Freud os crimes de Édipo (parricídio e incesto) dão as coordenadas do desejo do sujeito, sempre às voltas com o pai como rival sexual, para Lacan o crime original foi cometido antes, por obra do próprio significante. Isso não impede que o sujeito, principalmente o neurótico obsessivo, tenha que se haver com a figura imaginária do pai ideal, que se opõe ao desejo.

A distinção se impõe, portanto, entre pai morto e Nome-do-Pai, diferença ainda não marcada em Lacan (1959/1998c), escrito no qual, como vimos, o autor emprega como sinônimos pai morto, pai simbólico e Nome-do-Pai. Mais tarde, a distinção será feita do seguinte modo:

O Pai almejado pelo neurótico, como se vê, é claramente o Pai morto. Mas é também um pai que seria perfeitamente mestre de seu desejo, o que teria o mesmo valor para o sujeito. Vê-se aí um dos escolhos que o analista deve evitar, e o princípio da transferência no que tem de interminável (Lacan, 1960/1998d, p. 824).

Diversamente do escrito sobre a psicose, no qual o pai morto/simbólico significa a lei, fazendo do sujeito neurótico (ou perverso), nessa passagem o pai morto é considerado uma aspiração do neurótico, sujeito que dispõe do Nome-do-Pai. Não poderia ser maior a guinada por relação à leitura freudiana de *Édipo Rei*, a qual põe em primeiro plano o desejo de morte do pai, a ponto de ignorar que o protagonista se torna rei e esposa Jocasta não porque matou o pai (Laio era antes o seu genitor), mas porque solucionou o enigma proposto pela esfinge. E Freud (1913/1976c) dará um lugar ainda mais central ao assassinato do pai ao fazer dele a charneira entre o estado de natureza e a cultura.

Em consequência, o Pai morto é também um sonho, uma aspiração neurótica do inventor da psicanálise. Mas por que o neurótico almejaria um pai morto? Para que lhe serve? É uma ficção que o sujeito tece para dar conta da castração – se ele não goza do objeto desejado, se o gozo lhe falta, é porque o pai proíbe – e que opera como uma defesa contra a castração. Não

é à toa que Freud constrói o mito edípico depois da morte de seu pai: o que a morte do pai revela para o sujeito é a significação da castração como aquilo que é transmitido de pai para filho. O desejo de matar o pai remete ao mito de um pai que escaparia à castração, de um pai incastrado que seria também “mestre de seu desejo”, ao passo que o desejo inconsciente é sempre uma alteridade para o sujeito, é sempre desejo do Outro. Em vez de franquear o caminho da realização do desejo e do gozo, a figura do pai morto consolida a lei, completa o Outro, anulando a dimensão do desejo.

Ao rever as relações entre pai e castração, Lacan (1969-1970/1992) dirá que a verdade do mito edípico é que “o pai, desde a origem, é castrado” (p. 149). Mas donde provém então a castração? Para Lacan, não é o pai nem a lei (de proibição do incesto) que castra, mas a linguagem – a condição de falante implica para o sujeito uma perda de gozo. O pai não é, portanto, a origem da castração; empresta antes as formas simbólicas e imaginárias do Édipo à castração originada pelo significante.

Essa disjunção entre pai e castração subverte a economia conceitual de Freud (1913/1976c), na qual o festim totêmico desempenha papel nevralgico, pois o assassinato do pai é ali a condição necessária, mas não suficiente, da emergência da cultura – falta ainda a incorporação canibalística do cadáver do pai pelos irmãos, constitutiva da primeira identificação. A subversão é manifesta em Lacan (1970/2003), que faz da incorporação não do corpo do pai, mas do corpo do simbólico, a operação que transmuta o que até então era um organismo num corpo: “o primeiro corpo [do simbólico] faz o segundo, por se incorporar nele, daí o incorpóreo que fica marcando o primeiro, desde o momento seguinte à sua incorporação” (p. 409, entre colchetes nosso). Ao tomar corpo, o simbólico se converte em Outro, fazendo do corpo verbo, só que ao preço da negatificação da carne, do gozo, que passa a ter a existência de uma grandeza negativa.

Mesmo o sujeito psicótico incorporou, afirmou o Outro primordial do significante, embora rejeitando o significante Nome-do-Pai. É preciso então retificar Freud (1913/1976c): no princípio, era o verbo, e não o ato parricida, pois é um contrassenso supor um ato prévio ao simbólico e capaz de fundá-lo.

Para Lacan, a invenção por Freud desse mito que origina a ordem cultural do amor dos filhos pelo *Urvater* assassinado, pai incastrado que gozaria de todas as mulheres, comprova como ele ainda preservaria, apesar do seu proclamado ateísmo, a ideia de um “pai todo amor” (1969-1970/1992, p. 114) que se acha na base das religiões.

Operação real introduzida universal, automaticamente pela linguagem na relação com o sexo, a castração disporia, contudo, de um operador estrutural, o pai real, segundo Lacan (1969-1970/1992). Na medida em que este seminário *O Averso da Psicanálise* traz uma concepção do registro do real como impossível de dizer, limite lógico do simbólico, coloca a difícil questão de como entender a conjunção entre pai e real contida na expressão “pai real”, verdadeiro oxímoro. Isso porque, do prisma da biologia, o pai real é o espermatozoide, se confunde, portanto, com o genitor, mas é evidentemente impossível para a psicanálise demonstrar esse real extradiscursivo, de tal forma que, no campo aberto por Freud, “o pai real não é outra coisa que um efeito de linguagem e não tem outro real” (p. 147).

Trecho que interpretamos do seguinte modo: a fala do sujeito neurótico em análise desafia seu romance familiar, seus mitos sobre o pai. Construções de linguagem; atestam que a castração teve lugar e, conseqüentemente, a existência real de um agente. Entretanto, nada mais nos fazem saber a respeito desse agente, o pai real; construídos que foram para dar conta da castração, nesses relatos constatamos somente as marcas da sua operação. Provar a existência de um real não significa dar a conhecer a sua natureza. Mola da sua busca obstinada de um real último foi a paixão de Freud pela verdade que o teria levado a fazer existir um pai primevo e a posicionar sua morte como ato inaugural da regulação das exigências do gozo. Devido à primazia que Lacan confere ao discurso, instância cuja origem é impossível atribuir ao ato, a existência desse pai que goza de todas as mulheres e do qual procede a interdição do gozo é para ele real precisamente como enunciado do impossível.

Em consequência, um sujeito pode se relacionar com as figuras do pai, com o Nome-do-Pai etc., mas lhe será sempre impossível encontrar o pai.

Busca do pai à qual alude magnificamente o filme *Central do Brasil* (1998) de Walter Salles, no qual uma ledora de cartas conduz pelo Brasil adentro um garoto, órfão de mãe, para entregá-lo ao pai que ele nunca conhecera. Nas suas andanças, a cada vez que perguntam sobre o pai do menino, a resposta que recebem sobre o seu paradeiro se revela ilusória e o encontro com o pai não se realiza. Encontro entre pai e filho que Lacan (1963-1964/1979, p. 58) dirá “imemorável”, impossível porque pai não é sujeito, não é uma posição subjetiva. A pergunta “Pai, quem é você?” só tem por resposta a ausência de resposta. Uma vez que o trabalho analítico faça o sujeito declinar os nomes, as figuras, os semblantes que vestem o pai real, este se desvela, portanto, como o operador que liga o sujeito ao impossível.

Dito de outra forma, uma análise não se orienta tanto para a verdade do mito, para que o sujeito nela acredite, mas para o real, com a tensão que implica. Além de distinguir o pai real do pai na realidade, Lacan também faz questão de frisar a diferença entre este e o Nome-do-Pai, o fato de que cumprem funções diversas. Por certo, ninguém é pai sem significante, mas quando um pai se toma pelo Nome-do-Pai age como impostor e causa da psicose. Na sua função, um pai tampouco se confunde com o Mestre antigo ao estilo do *pater familias* romano, senhor de baraço e cutelo. Via de regra, em nossas sociedades, o pai é o pai de família, homem comum, castrado, que trabalha para sustentar (ou ajudar a sustentar) a prole:

Todo mundo admite que é ele quem trabalha e para nutrir a sua pequena família. Se ele é o agente de alguma coisa, numa sociedade que, evidentemente, não lhe dá um grande lugar, nem por isso ele deixa de ter um lado excessivamente gentil. Ele trabalha. E, depois, ele bem que gostaria de ser amado (Lacan, 1969-1970/1992, p. 147).

Segundo Lacan, a função do pai não é representar a lei, mas articular (e não opor) o desejo com a lei, o que um pai (e não o pai tomado abstrata e universalmente) realiza ao fazer de sua parceira objeto a , causa de seu desejo: o que importa é o modo como ele se vira, o que faz com a própria castração. No trocadilho efetuado por Lacan no seminário *RSI*, é transmitindo a sua *père-version*, a sua “pai versão”, a sua versão do desejo, que um pai indica para os filhos o caminho do desejo:

Um pai só tem direito ao respeito, senão ao amor, se o dito amor, o dito respeito, vocês não acreditarão nas orelhas de vocês, for perversamente orientado, ou seja, se ele faz de uma mulher o objeto *a* que causa o seu desejo, mas o que essa uma mulher disso acolha, se posso assim me exprimir, nada tem a ver na questão. Aquilo de que ela se ocupa é de outros objetos *a*, as crianças junto às quais o pai, contudo, intervém excepcionalmente, no bom caso, para manter na repressão, no justo semidito (*mi-dit*)/ semideus (*mi-dieu*), se vocês me permitem, a versão que lhe é própria da sua perversão. Única garantia da sua função de pai, a qual é a função de sintoma (1974-1975/2011, lição do 21/01/1975, p. 65, tradução nossa)³.

Diferentemente da metáfora paterna, que considera apenas o lugar que a mãe confere ao pai no discurso, a *père-version* põe a tônica sobre a intervenção própria ao pai, o fato de que tome ou não uma mulher, um objeto indexado pela falta, como causa de seu desejo, como mais de gozar. É ao encarnar desse modo a lei no desejo – não por meio de um ideal, mas da sua relação de desejo particular, sintomática, com uma mulher – que um pai cumpre a sua função de transmitir a castração. No campo do gozo sexual marcado pela castração, um pai pode servir assim de modelo para a criança, modelo no sentido de exemplo e não de ideal, de uma solução possível para a castração, de uma regulação possível do gozo por meio de uma versão do objeto *a*, de uma ficção que permita à criança viver.

Ademais, que um pai semidiga seu gozo significa que ele não é tudo nem sabe tudo e que tampouco deve officiar de pai morto, o qual não diz nada. Mas por que Lacan joga com semidito/semideus? Ora, na Antiguidade, em torno de um deus se fazia um mundo; de um herói, uma tragédia; de um semideus, uma tragicomédia ou sátira. O pai é semideus porque tem um pé no significante (nome do pai) e outro no objeto *a* que causa o seu desejo.

Se o pai merece ser respeitado, é, portanto, como um artesão que fez seu trabalho e do qual, em seguida, não mais se precisa: o artesão que fez a nossa adega é digno certamente de nosso respeito, mas nem por isso lhe pedimos permissão antes de abrirmos um bom vinho. De maneira semelhante a Freud, Lacan não preza muito o amor ao pai, que ele diferencia do respeito. O amor ao pai conduz o sujeito a imitar o pai, imitação que, por sua vez, leva a querer

3 Conforme assinalamos, nesta passagem o autor joga com “mi dieu” (semideus)/mi dit (semidito).

tomar o seu lugar, com toda a carga de culpa decorrente. Não se trata de superar o pai, de triunfar ou não sobre ele, mas de se servir do pai como um lugar desde o qual seja possível construir uma diferença, e não como um polo de rivalidade e culpa. É assim que interpretamos o conhecido aforismo de Lacan segundo o qual “[do Nome-do-Pai], é possível também prescindir, sob a condição de dele se servir” (1975-1976/2007, p. 136, entre colchetes nosso).

Para cumprir a sua função, não basta, portanto, que um pai signifique aos rebentos que devem respeitar a lei assim como ele a respeita. Ele deve também se excetar da lei não no sentido de transgredi-la, mas de correr o risco de interpretar a lei colocando algo de seu, de consentir em ser o signo vivo para a criança de que nem todo gozo é regulado pela castração. Ou seja, um pai não apenas assujeita à lei da castração, ele subtrai a lei da morte. É tão devastador quanto o pai constantemente fora da lei o pai educador ou instrutor moral, que infere de preceitos uma doutrina do bem e do mal e que simula nunca ser perturbado pelo gozo.

Inscrição de um significante no campo do Outro, a metáfora paterna é regulada por um binarismo, isto é, se realiza ou não. Comporta, entretanto, uma disjunção entre pai e nome, da qual Lacan se servirá, como mostramos, para colocar a questão do gozo do pai e da versão paterna declinada por cada sujeito. O pai lacaniano não é funcionário do universal científico ou moral; ele se acha encarregado de fazer a passagem entre a lei e a exceção, a lei e o particular do caso, função que tem muito a ver com o que o direito chama de jurisprudência.

Ocupemo-nos por fim do terceiro elemento, cuja presença na noção de metáfora paterna tem por efeito a decomposição e relativização do modelo edípico freudiano: a teoria da nomeação. Se Lacan extraiu do nome do pai católico a relação entre pai e nome, o problema da nomeação fará com que ele se volte para os livros da *Torá* (1949), da bíblia judaica, particularmente para a narrativa da criação do mundo pela ação da palavra divina no *Gênese* e para o episódio do nome de Deus no *Êxodo*. Ao longo do seu ensino, Lacan retornará várias vezes à famosa cena desse último livro na qual Moisés, que apascentava suas ovelhas, encontra subitamente uma sarça que arde sem se

consumir e da qual se faz ouvir a voz de Elohim, que lhe confia a tarefa de resgatar o povo judeu da escravidão no Egito e de conduzi-lo à terra onde leite e mel fluem. Moisés então lhe pergunta: quando eu anunciar aos hebreus ter sido enviado pelo Elohim de seus pais e eles perguntarem qual o seu nome, o que devo dizer para eles?

Interrogado quanto ao seu nome, a resposta de Elohim transliterada alfabeticamente é *Ehieh asher ehieh*, verso cuja tradução já fez correr rios de tinta. Embora a tradição judaica tenda a adotar “eu serei o que eu serei” – é o caso do grande comentador medieval Rashi, cujas observações fazem parte do exemplar da *Torá* que utilizamos –, *Ehieh asher ehieh* foi vertido como “eu sou o ente” pela *Septuaginta* grega e como “eu sou o que sou” pela *Vulgata* latina, traduções claramente ontologizantes do texto bíblico.

Pronunciado quando Deus se achava prestes a criar Israel (daí o emprego do verbo no futuro), *Ehieh asher ehieh* é tido pela tradição judaica, ao lado de Elohim, Adonai, El Shadai, Ha Shem e outros, como um dos nomes de Deus na bíblia, isto é, um dos muitos nomes que são lidos no lugar do impronunciável tetragrama sagrado YHWH: impronunciável, reza a lenda, porque a vocalização dessas consoantes, realizada unicamente no templo de Jerusalém em ocasiões especiais, teria sido perdida com a destruição do templo no ano 70 d.C. Dessa tradição que faz de Deus nome, multiplicidade de nomes que aludem a um nome radicalmente subtraído, letra protegida pelo desconhecimento da sua pronúncia, Lacan extrai que não há nome próprio do pai, que o pai como nome é um sem nome, um vazio. O mistério que o nome secreto de Deus guarda é que não há segredo: “Decerto o cadáver é um significante, mas o túmulo de Moisés está tão vazio para Freud quanto o de Cristo para Hegel. Abraão a nenhum dos dois revelou o seu mistério” (Lacan, 1960/1998d, p. 818).

Uma multiplicidade de significantes se presta, portanto, a exercer a função paterna, de tal modo que o modelo solar do Nome-do-Pai – de um significante transcendente que ancoraria o sujeito numa pretensa ordem simbólica universal – cede lugar ao plural “nomes do pai”. Mais precisamente, se todo significante, conforme vimos, carrega consigo a castração e, nas entrelinhas, um gozo metonímico que deixa sempre a desejar, é necessário

que pelo menos um significante se excetue do simbólico para lastrear a cadeia significante, colocando um ponto de basta na deriva das palavras. Em vez de representar, como todos os demais significantes, o sujeito para outro significante, este significante de exceção inscreve, fixa certo gozo.

Por isso, é melhor chamar de signo ou letra este significante que se opõe, na sua constância, à mobilidade do significante, explorada, aliás, nos seus efeitos de criação de sentido, pela associação livre. Particular à história de cada sujeito e não mais universal como o Nome-do-Pai, esse traço de gozo é um nome do pai e possui estatuto de sintoma, pois atesta a passagem de um elemento do inconsciente para o real: embora o inconsciente consista no conjunto virtual dos elementos da cadeia significante, ele existe unicamente na atualização desse elemento repetido no lugar do Um do sintoma.

Conclusão: O Décimo-Oitavo Camelo

É a redução por Lacan ao seu núcleo lógico do mito no qual Freud (1913/1976c) narra como é necessário que pelo menos Um se excetue da castração, o pai da horda, para que a função fálica seja possível para todos, para que se constitua o todo incompleto, castrado dos irmãos.

Conquanto seja necessário para fundar um todo, o Um da exceção recobre um vazio, nomeia uma inexistência, tal como o décimo-oitavo camelo da história árabe sobre o ancião que tem dezessete camelos, três filhos e pressente a morte. Ora, a lei diz que o primogênito deve herdar metade dos bens do pai; o segundo filho, um terço; e o caçula, um nono. Ocorre, no entanto, que dezessete é um número primo, divisível apenas por si mesmo e pela unidade... Sobressaltado pela horrível carnificina à qual a lei o compelia, depois de longa reflexão, o velho senhor teve a ideia de pedir emprestado um camelo ao vizinho. Graças a isso, pôde dar nove camelos para o primeiro filho, seis para o segundo e dois para o terceiro. Como nove mais seis mais dois, dá dezessete e sobra um, o ancião devolveu o camelo a mais, que tomara emprestado para realizar a operação de contagem, e exalou em paz o último suspiro.

Conforme escrevemos antes, em *Radiofonia*, Lacan retornará pela última vez a “seu feixe não era avaro nem odiento”:

O que chamamos poesia posto que ela decorre de um fazer. Assim como é feita, ela pode ser desfeita. Com o que percebemos que o efeito de sentido produzido construiu-se no sentido do não sentido [*non-sens*]: ‘seu feixe não era avaro nem odiento’ (cf. minha ‘Instância da letra’), em razão de que era um feixe como outro qualquer, tão besta de comer quanto é o feno (1970/2003, p. 417).

Jogando com a etimologia da palavra poesia, oriunda do grego *poiésis*, “fazer”, Lacan desinfla o inchamento solenizante ao qual Vitor Hugo submetera a sua matéria-prima: “feixe” retorna ao sentido besta, bobo, de palha qualquer. Sublinhemos, contudo, que “outro qualquer” é diferente de nenhum, pois a contagem necessita um camelo a mais: uma vez que dele se sirva, o sujeito dele pode prescindir. Declínio certamente do Nome-do-Pai majestático nas suas maiúsculas, mas para que cada sujeito em análise decline ou invente o que é para ele o seu caso: o significante particular que lhe serve de Um.

Referências

Aristóteles. (1983). *Poétique*. Paris: Editions du Seuil.

Borges, J. L. (1975). *El Libro de Arena*. B. Aires: Emece Editores.

Freud, S. (1976a). *A Interpretação de Sonhos* (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas, Vols. IV-V). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1900).

_____. (1976b). *O chiste e sua relação com o inconsciente* (Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas, Vol. VIII). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1905).

_____. (1976c). *Totem e tabu* (Edição Standard Brasileiras Obras Psicológicas Completas, Vol. XIII). Rio de Janeiro: Imago. (Originalmente publicado em 1913).

_____. (1976d). *Notas Psicanalíticas sobre Um Relato Autobiográfico de Um Caso de Paranoia (Dementia Paranoides)* (Edição Standard Brasileiras Obras Psicológicas Completas, Vol. XII). Rio de Janeiro Imago. (Originalmente publicado em 1911).

Hugo, V. (2002). *La légende des siècles*. Paris: Gallimard. (Originalmente publicado em 1859).

LACAN, J. (1979). *Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Livro 11 do Seminário*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (originalmente proferido em 1963-1964).

_____. (1985). *As Psicoses. Livro 3 do Seminário*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Originalmente proferido em 1955-1956).

_____. (1991) *A Ética da Psicanálise. Livro 7 do Seminário*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Originalmente proferido em 1959-1960).

_____. (1992). *O Averso da psicanálise*. Livro 17 do Seminário. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Originalmente proferido em 1969-1970).

_____. (1998a). Função e campo da palavra e da linguagem em psicanálise. In J. Lacan *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Originalmente publicado em 1953).

_____. (1998b) A Instância da Letra no Inconsciente ou A Razão desde Freud. In J. Lacan. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Originalmente publicado em 1957).

_____. (1998c). De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In J. Lacan. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Originalmente publicado em 1959).

_____. (1998d). Subversão do Sujeito e Dialética do Desejo. In J. Lacan. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Originalmente publicado em 1960).

_____. (1998e). A metáfora do sujeito. In J. Lacan. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Originalmente publicado em 1961).

_____. (1998f). Posição do Inconsciente. In J. Lacan. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Originalmente publicado em 1964).

_____. (1999). As formações do inconsciente. *Livro 5 do Seminário*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Originalmente proferido em 1957-1958).

_____. (2003). Radiofonia. In J. Lacan. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge

Zahar Editor. (Originalmente proferido em 1970).

_____. (2006). *D'Un discours qui ne serait pas du semblant. Livre 18 du Séminaire*. Paris: Ed. Seuil. (Originalmente proferido em 1970-1971).

_____. (2007). *O Sinthoma. Livro 23 do Seminário*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. (Originalmente proferido em 1975-1976).

_____. (2011a). *Le désir et son interprétation*. Versão de seminário recuperado em 08 de maio de 2013 <http://www.ecole-lacanienne.net/bibliotheque.php>. (Originalmente proferido em 1958-1959).

_____. (2011b). RSI. Versão de seminário inédito. Recuperado em 08 de maio de 2013 <http://www.ecole-lacanienne.net/bibliotheque.php> (Originalmente proferido em 1974-1975).

Lacoue-Labarthe, P. & Nancy, J. L. (1973). *Le Titre de la lettre*. Paris: Ed. Galilée.

Mallarmé, S. (1970). *Igitur Divagations Un coup de dès*. Paris: Gallimard.

Milner, J. C. (2002). *Le périple structural*. Paris: Ed. Seuil.

Saussure, F. (2001). *Curso de Linguística Geral*. São Paulo: Editora Cultrix.

Torah/ Pentateuco (1949). Hebrew text and Rashi's commentary with a linear translation in english. New York: The Jewish Publication Society.

Oedipus, Freud's dream

Abstract

This paper aims to demonstrate how Lacan's teaching calls into question the Freudian myths about the father, particularly the myth of the murder of the primal horde father in *Totem and Taboo*. In his re-reading of Freud, Lacan even says that Oedipus is a Freud's dream. In this paper, we explore these stages of the Lacanian interpretation of Freud's Oedipus, which range from the formalisation of Oedipus as father metaphor, Name-of-the-Father founder, to the multiplication of the names of the father. We conclude that this interpretation has the effect of a relativisation or even father decline in psychoanalysis.

Keywords: Horde father; father metaphor; Name-of-the-Father; quilting point; names of the father

Œdipe, le rêve de Freud

Résumé

Le but de cet article est démontrer comment l'enseignement de Lacan interroge les mythes freudiens sur le père, notamment le mythe de la mise à mort du père de la horde en *Totem et Tabou*. Dans sa relecture de Freud, Lacan arrive même à dire que Œdipe est un songe de Freud. Nous explorons dans cet article les pas de cette interprétation lacanienne de l'œdipe freudien, pas qui vont de la formalisation de l'œdipe en tant que métaphore paternelle, instauratrice du Nom-du-Père, à la pluralisation des noms du père. On conclut que cette interprétation a pour effet une relativisation ou même un déclin du père dans la psychanalyse.

Mots-clés: Père de la horde; métaphore paternelle; Nom-du-Père; point de capiton; noms du père

Edipo, sonho de Freud

Resumen

Este artículo tiene como objetivo demostrar cómo la enseñanza de Lacan cuestiona los mitos freudianos sobre el padre, especialmente el mito del asesinato del padre de la horda primitiva en *Tótem y tabú*. En su relectura de Freud, Lacan va a decir que Edipo es un sueño de Freud. Analizamos en este artículo los pasos de la interpretación lacaniana del Edipo freudiano, que van desde la formalización de Edipo como metáfora paterna, instauradora del Nombre del Padre, a la pluralización de los nombres del padre. Llegamos a la conclusión de que esta interpretación tiene el efecto de una relativización o incluso declinio del padre en el psicoanálisis.

Palavras chave: Padre de la horda; metáfora paterna; Nombre-del-Padre; punto de basta; nombres del padre

Recebido/Received: 3.9.2013/3.9.2013

Aceito/Accepted: 10.9.2013/10.9.2013

Paulo Eduardo Viana Vidal

Professor Associado da Universidade Federal Fluminense (UFF). Graduação e mestrado. (Niterói, Rio de Janeiro, Br). paulovidal@id.uff.br