UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

ÉVERTON FERNANDES CORDEIRO

Jacques Lacan: o inconsciente, do sentido do significante ao gozo da letra – um estudo teórico

Belo Horizonte
2014

ÉVERTON FERNANDES CORDEIRO

Jacques Lacan: o inconsciente, do sentido do significante ao gozo da letra – um estudo teórico

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial à obtenção do Título de Mestre
Área de concentração: Estudos Psicanalíticos
Linha de pesquisa: Conceitos Fundamentais em Psicanálise e Investigações no Campo Clínico e Cultura
Orientador: Prof.ª Dr.ª Márcia Maria Rosa Vieira Luchina

Belo Horizonte
2014

Ficha catalográfica

Nome: Éverton Fernandes Cordeiro

Título: Jacques Lacan: o inconsciente, do sentido do significante ao gozo da letra – um estudo teórico.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, para obtenção do título de Mestre.

Aprovado em _____/_____/_____

Banca Examinadora

Profa. Dra. Márcia Maria Rosa Vieira (Orientadora)
Instituição: Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)
Assinatura:_____

Profa. Dra. Heloísa Fernandes Caldas Ribeiro
Instituição: Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)
Assinatura:_____

Prof. Dr. Antônio Márcio Ribeiro Teixeira
Instituição: Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)
Assinatura:_____

Prof. Dr. Pedro Teixeira Castilho – Suplente
Instituição: Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG)
Assinatura: _____

Dedico esse trabalho
aos meus primeiros pacientes, no Centro de Referência em Saúde Mental,
cujos desafios encontrados no acompanhamento dos casos,
motivam-me à transferência de trabalho;

Aos meus avós, Pedro e Jandira.

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais e à minha irmã;

À minha orientadora, Profa. Dra. Márcia Rosa, por ter me recebido como seu orientando e, no decorrer desse percurso, ter me dado a oportunidade de aprender com ela o exercício da pesquisa; pelo rigor com que conduziu as orientações, sem perder a ternura e a generosidade; pela aposta, paciência e por tudo mais que me possibilitou o desenvolvimento da escrita e o meu crescimento como pesquisador. Muito obrigado!

Aos professores, Ana Cristina Figueiredo, Paulo Vidal e Nádia Laguárdia, pelas ricas contribuições em minha qualificação. E a Antônio Teixeira, Heloísa Caldas e Pedro Castilho, por terem aceitado, com generosidade, participar de minha defesa;

Às professoras, Laura Rubião e Inês Seabra, pela interlocução e contribuições com sugestões bibliográficas imprescindíveis para a escrita desse trabalho;

Aos colegas do mestrado, especialmente, Andréa Eulálio, Gustavo Araújo, Marconi Guedes, Juliana Berni, Patrícia de Cássia, Alberto Mesaque, Gregório Miranda, Sanderson Soares, pelas alegrias e descontrações, pelos encontros, em que compartilhamos expectativas, projetos, angústias e risos;

Aos colegas de trabalho, especialmente, Maria Flávia Carvalho, Paulo Roberto Lima, Vanessa Las Casas, Cláudia Stengel, Ramon Panadés, Charles Jackson Monteiro, Adriana Carrijo, Atalanta Garro e Márcia Pedrosa, pela oportunidade de aprendizado e compartilhamento dos desafios e das surpresas da clínica da psicose na urgência do Centro de Referência em Saúde Mental da Pampulha.

Aos meus professores e amigos, Virgínia Sanábio, Amâncio Borges e Marília Moreira, pelo aprendizado na graduação em Psicologia e nos encontros no Centro de Estudos e Pesquisa em Psicanálise de Ipatinga/MG, onde tudo começou.

"riocorrente, depois de Eva e Adão, do desvio da praia à dobra da baía, devolve-nos por um commodius vicus de recirculação devolta a Howth Castle Ecercanias. Sir Tristão, violista d'amores, através o mar breve, não tinha ainda revoltado de Norte Armórica a este lado do áspero istmo da Europa Menor para loucomover sua guerra penisolada: nem tinham os calhões do altom sawyerrador pelo rio Oconee sexagerado aos gorgetos de Laurens County enquanto eles iam dublando os bebêbados todo o tempo: nem avoz de umachama bramugira mishe mishe a um tautauf tuèspatruísquio: nem ainda, embora logo mais veniesse, tinha um novelho exaurido um velho e alquebrando isaac: nem ainda, embora tudo seja feério em Vanessidade, tinham as sesters sósias se enrutecido com o uníduo nathandjoe. Nem um galão de papamalte haviam Jhem ou Shen recevado à arcaluz e auroras antes o barcoíris fora visto circularco sobre a aquaface.

A queda (bababadalgharaghtakamminarronnkonnbronntonnerronntuonnthunntrovarr-hounawnskawntoohoohoordenenthurnuk!) de um ex venerável negaciante é recontada cedo na cama e logo na fama por todos os recantores da cristã idade. A grande queda do ovalto do muro acarretou em tão pouco lapso o pftjschute de Finnegan, outrora sólido ovarão, que a humptyhaltesta dele prumptamente manda uma testemunha para oeste à cata de suas tumptytumtunhas: e o retrospicopontoepouso delas repausa em pés no parque onde oranjos mofam sobre o verde desde o primoamor ao diablin levou lívia."

(James Joyce, Panaroma do *Finnegans Wake*)

RESUMO

Cordeiro, Everton Fernandes. (2014). *Jacques Lacan: o inconsciente, do sentido do significante ao gozo da letra – um estudo teórico*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em Psicologia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

Essa dissertação pretende explorar o conceito de inconsciente, a partir das elaborações trazidas por Jacques Lacan, localizando alguns dos giros teóricos, por meio dos quais o psicanalista francês vai do sentido do significante ao gozo da letra. Nesse percurso, buscou-se investigar como o referido conceito se coloca a partir das diferenciações operadas por Lacan entre a letra e o significante. Nos anos 50, sob o aforismo do inconsciente estruturado como linguagem, encontramos uma noção de inconsciente condicionada pela cadeia significante. Sob uma outra perspectiva, em O Seminário, livro 11, ele será descrito como hiância. Assim, a noção de inconsciente transindividual ou intersubjetivo, posteriormente retificada em favor da promoção do inconsciente como discurso advindo do campo do Outro, em uma perspectiva distanciada da pulsão, dá lugar a um inconsciente pulsátil, pulsional, referindo-se a uma aliança entre o simbólico e a pulsão, entre o inconsciente estruturado como linguagem e o gozo. O inconsciente é descrito como homólogo a uma zona erógena, a uma borda que se abre e se fecha, marcada pela hiância de uma pulsação temporal. Em O Seminário, livro 17, temos o inconsciente como um saber articulado e não sabido pelo sujeito, mas que o desconcerta quando encontrado. Após esse primeiro achado, Freud descobre que existe algo além do princípio do prazer, cujo dado essencial, ele o constata na compulsão à repetição. Nela, não se trata de um recomeço, mas, de um traço, na medida em que comemora uma irrupção do gozo, diz Lacan. Nos anos 70, ao melhor distinguir o campo da letra do campo do significante, não somente do ponto de vista de sua literalidade e como estrutura localizada do significante, mas também, como elemento que vincula algo da ordem do gozo, Lacan nos propõe pensar o inconsciente como letra. Assim, a partir da concepção dos Uns do enxame de significantes no inconsciente (S1, S1, S1, S1) desarticulados entre si, estar-se-ia, então, sob a perspectiva de um inconsciente letrificado, não estruturado pela cadeia de significantes, haja vista a possibilidade de a letra trazer a dimensão da noção de *lalíngua* que evidencia o gozo entrevisto no sem sentido dos significantes. Como desdobramento, apresentamos ao fim desse estudo, uma discussão contemporânea que tem sido construída acerca de dois estatutos do inconsciente: real e transferencial.

Palavras-chaves: Inconsciente, Significante, Letra, Simbólico, Gozo, *Lalíngua*, Real.

RÉSUMÉ

Cordeiro, Everton Fernandes. (2014). *Jacques Lacan: l'inconscient, la signification du signifiant à la jouissance de la lettre - une étude théorique*. Thèse, Programme d'études supérieures en Psychologie, Université Fédérale de Minas Gerais, Belo Horizonte .

Cette étude vise à explorer le concept de l'inconscient à partir des élaborations apportées par Jacques Lacan, en localisant quelques-uns des tours théoriques parmi lesquels le psychanalyste français va, avec le concept de l'inconscient, de la signification du signifiant à la jouissance de la lettre. Dans cette démarche, nous avons cherché à étudier comment le concept de l'inconscient est posé travers les différenciations effectuées par Lacan entre la lettre et le signifiant. Dans les années 50, sous l'aphorisme sur l'inconscient structuré comme un langage, nous trouvons une notion de l'inconscient conditionnée par la chaîne signifiante. Dans une autre perspective, dans Le Séminaire, livre 11, l'inconscient ne sera pas décrit de la façon antérieure, mais comme béance. Ainsi, la notion d'un inconscient transindividuel ou intersubjectif, plus tard rectifiée pour la promotion de l'inconscient comme discours provenant du domaine de l'Autre, dans une perspective distanciée de la pulsion, cède la place à un inconscient pulsatif, pulsionnel, en faisant référence à une alliance entre le symbolique et la pulsion, entre l'inconscient structuré comme un langage et la jouissance. L'inconscient est décrit comme homologue à une zone érogène, un bord qui s'ouvre et se ferme, marqué par l'hiance d'une pulsation temporelle. Dans Le Séminaire, livre 17, nous avons l'inconscient comme un savoir articulé, non connu par le sujet, mais le déconcertant lorsque le sujet le trouve. Après cette première constatation, Freud découvre qu'il y a quelque chose au-delà du principe de plaisir, dont le fait essentiel, il le trouve dans la compulsion de répétition. Ici, il ne s'agit pas d'un nouveau départ, mais d'un trait, dans la mesure où une irruption de la jouissance est célébrée, dit Lacan. Dans les années 70, afin de mieux distinguer le domaine de la lettre de celui du signifiant, non seulement du point de vue de sa littéralité et en tant que structure localisée du signifiant, mais aussi comme un élément qui relie quelque chose de l'ordre de la jouissance, Lacan propose de penser l'inconscient comme lettre. Ainsi, depuis la conception des Uns de l'essaim de signifiants dans l'inconscient (S1, S1, S1, S1) désarticulés entre eux, il serait, alors, dans la perspective d'un inconscient comme lettre, pas structuré par la chaîne de signifiants, étant donnée la possibilité de la lettre apporter la dimension de la notion de lalangue montrant la jouissance entrevue dans la manque de sens des signifiants. Dans le prolongement, nous présentons à la fin de cette étude une discussion contemporaine qui a été construit sur deux status de l'inconscientes: réel et transferenciel.

Mots-clés: Inconscient, Signifiant, Lettre, Symbolique, Jouissance, Lalangue, Réel

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Esquema saussuriano representando a língua, como uma série de subdivisões contíguas marcadas simultaneamente sobre os planos: das idéias confusas (A) e dos sons indeterminados (B) 31

Figura 2: O signo saussuriano unindo conceito e imagem acústica (lado esquerdo) ou significado e significante (lado direito) 31

Figura 3: Subversão do signo saussuriano no algoritmo proposto por Lacan: significante sobre significado 40

Figura 4: Representação gráfica do ponto de estofo 45

Figura 5: A incidência do significante no significado 47

Figura 6: Fórmula lacaniana da metáfora 48

Figura 7: Fórmula lacaniana da metonímia 49

Figura 8: Discurso do Mestre 69

Figura 9: Matema da transferência extraído de *Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola* 93

Figura 10: Os três anéis R, S, I, ligados pelo sinthoma (∑).....98

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 11

1 O INCONSCIENTE SIMBÓLICO EM SUA ESTRUTURA DE LINGUAGEM 15
1.1 O inconsciente no retorno a Freud 15
1.2 De como as histéricas ensinaram o caminho do inconsciente a Freud 17
1.3 Do imaginário ao simbólico: do estádio do Espelho ao Édipo 19
1.4 Função da fala e campo da linguagem: a ordem simbólica 21
1.5 O inconsciente: discurso do Outro..... 25
1.6 Estruturalismo e linguagem: algumas questões 28
1.7 O significante e a questão da letra no inconsciente 34
1.8 O inconsciente estruturado como uma linguagem: a primariedade do significante 39
1.9 Metáfora e metonímia: as leis do inconsciente 45

2 PULSÃO E INCONSCIENTE, SABER E MEMÓRIA DE GOZO 50
2.1 Da estrutura de linguagem à pulsação temporal do inconsciente: um passo a mais 50
2.2 Inconsciente e pulsão: uma comunidade topológica 54
2.3 Do sentido ao não senso dos significantes e a questão da interpretação: a alienação e a separação..... 57
2. 4 Inconsciente: um saber como memorial do gozo 67

3 UM NOVO ESTATUTO DO INCONSCIENTE: A LETRA MAIS ALÉM DO SENTIDO 75
3.1 Do sentido do significante ao gozo da letra 75
3.2 Uma metáfora geográfica 80
3.3 Letra e significante: as nuvens em Lituraterra 82
3.4 Uma constelação de insígnias: Lacan e o sujeito japonês 86
3.5 O inconsciente, do sentido ao gozo: transferencial e real 90
3.6 Joyce e suas epifanias 96

CONSIDERAÇÕES FINAIS 104

REFERÊNCIAS 109

INTRODUÇÃO

Essa dissertação pretende explorar o conceito de inconsciente, a partir das elaborações trazidas pelo psicanalista Jacques Lacan. O título desse trabalho, *Jacques Lacan: o inconsciente, do sentido do significante ao gozo da letra – um estudo teórico*, justifica-se na medida em que se buscou localizar nos textos de Lacan, alguns giros teóricos operados por ele, por meio dos quais, com o conceito de inconsciente, vai do sentido do significante – nos anos 50 – ao gozo da letra – nos anos 70. Nesse percurso, o que se colocou como questão problema foi saber como o conceito de inconsciente se coloca a partir das diferenciações operadas por Lacan entre a letra e o significante, eixos norteadores dessa pesquisa.

Nos anos 50, sob o aforismo do inconsciente estruturado como linguagem, encontramos uma noção de inconsciente condicionada pela cadeia significante (S1 – S2) e pelas leis da metáfora e da metonímia, cujos efeitos incidem sobre o sentido do sintoma, do desejo e das formações do inconsciente. Lacan, nos derradeiros anos de seu ensino, ao melhor distinguir o campo da letra daquele do significante, não somente do ponto de vista de sua literalidade e como estrutura localizada do significante (Milner, 1996), mas também, como elemento que vincula algo da ordem do gozo, propõe pensar o inconsciente como letra. Assim, a partir da concepção dos Uns do enxame de significantes no inconsciente (S1, S1, S1, S1) desarticulados entre si, estar-se-ia, então, sob uma a perspectiva de um inconsciente letrificado, não simbólico, mas real, visto que, segundo Lacan (1971/2009), "a escrita, a letra, está no real, e o significante, no simbólico" (p. 114).

Lacan assim o faz, tendo em vista que a experiência analítica pode ser colocada entre dois campos: o campo do saber, articulado na cadeia significante, na interpretação dos sintomas, mas também, o campo do gozo, alheio à interpretação (Mandil, 2003). Assim, na experiência analítica, quando a interpretação não está aberta a todos os sentidos, "o sujeito experimenta, nesse intervalo, uma Outra coisa a motivá-lo que não os efeitos de sentido" (Lacan, 1960/1998j, p. 858). Em vista disso, o inconsciente é um saber, posto que esteja articulado entre S1 e S2 – articulação da qual resulta o sujeito –, mas é também memorial de gozo, na medida em que, na repetição, concebida freudianamente como a busca de uma identidade perceptiva com a experiência de gozo, o sentido daquilo que se repete, é repetido nos sulcos, nos trilhamentos criados pelos traços significantes da experiência de satisfação perdida (Bernardes, 2003).

Para nos levar à elaboração do presente estudo de cunho teórico, alguns objetivos foram traçados mais especificamente.

Primeiramente, foi necessário recorrer aos textos iniciais do ensino de Lacan, a partir dos quais sistematizamos, no primeiro capítulo – que tem como título "O inconsciente simbólico em sua estrutura de linguagem" –, a concepção do inconsciente estruturado como uma linguagem. Dentre os textos primordiais que marcam esse período capital da afetação de Lacan no campo psicanalítico, destacam-se *Função e campo da fala e da linguagem na psicanálise* (1953), e *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud* (1957), textos construídos sob a égide do estruturalismo linguístico. Nesse sentido, não se pôde furtar em trazer à discussão algumas dessas referências incidentes no discurso de Lacan. Dentre elas, além do texto saussuriano de 1916 (*Curso de Linguística Geral*), a clássica introdução trazida por Eduardo Prado Coelho (1967), em sua coletânea portuguesa de textos sobre o estruturalismo – *Introdução a um pensamento cruel: estruturas, estruturalidade e estruturalismos*. Esta última foi de singular auxílio para entender como Lacan se serviu da contribuição dessa corrente de pensamento em florescência nos meados do século XX, e o modo pelo qual a subverteu, centralizando novamente a clínica psicanalítica sobre as pedras angulares do inconsciente e da sexualidade (Lacan, 1953/1998c). Pedras que, ao serem deixadas de lado pelos pós-freudianos, faziam ruir o edifício psicanalítico, sobre o qual se assentava uma psicologia que passava ao largo das propostas freudianas iniciais. Disso decorre o retorno a Freud, proposto por Lacan, fundado sob a primariedade do significante, e a tese de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem.

No segundo capítulo, intitulado "Pulsão e inconsciente, saber e memória de gozo", buscou-se seguir as construções de Lacan, contextualizadas em *O Seminário, livro 11*, no ano de 1964. Ano marcante na vida do mestre francês, uma vez que foi definitivamente desligado – leia-se excomunhão – da Associação Psicanalítica Internacional (IPA), fundada pelo próprio Freud em Viena. Sendo assim, Lacan funda sua própria Escola, a Escola Freudiana de Paris, e profere seus seminários, não apenas a um público formado de analistas e clínicos, mas, também, a jovens estudantes universitários, filósofos, entre outros intelectuais. Em 1964, ele profere um seminário, elencando e dissecando o que considera como os quatro conceitos fundamentais da psicanálise: inconsciente, repetição, transferência e pulsão. Assim, buscou-se apresentar, no referido capítulo, os avanços dados por Lacan ao tratar o conceito de inconsciente sob uma outra perspectiva. De uma forma inédita, como ressalta Roberto Harari (1990), Lacan introduz um termo inédito, a hiância, afirmando-o como inerente ao conceito de inconsciente. Assim, a noção de inconsciente transindividual ou intersubjetivo, posteriormente retificada em favor da promoção do inconsciente como discurso advindo do campo do Outro, em uma perspectiva distanciada da pulsão, dá lugar a um inconsciente

pulsátil, pulsional, referindo-se a uma aliança entre o simbólico e a pulsão, entre o inconsciente estruturado como linguagem e o gozo. O inconsciente é descrito como homólogo a uma zona erógena, a uma borda que se abre e se fecha, marcada pela hiância de uma pulsação temporal. Referências importantes nesse capítulo foram, dentre outras, a coletânea organizada por Richard Feldstein, Bruce Fink e Maire Jaanus (1997), dentre os quais, destacamos os textos de Éric Laurent sobre a alienação e a separação e os de Colette Soler sobre o sujeito e sua relação com o Outro, textos que tratam originalmente de seminários proferidos na França, no âmbito do Departamento de Psicanálise de Paris VIII, sobre numerosos temas desenvolvidos em *O Seminário, livro 11* de Lacan.

Discutiu-se também, a partir das referências ao VI Colóquio de Bonneval, de 1960, a polêmica entre os alunos Jean Laplanche e Serge Leclaire, e a questão da interpretação analítica, que "não está aberta a todos os sentidos" (Lacan, 1964/2008c, p. 242), afirmação essa, estreitamente relacionada à dimensão de não-senso do significante, também abordada no referido seminário. De significativa relevância, também, foi a tese de doutorado de Angela Bernardes *Tratar o impossível: a função da fala na psicanálise*, tanto para o primeiro capítulo, quando lá nos apontou referências relevantes para entender as noções de transindividualidade e de intersubjetividade atribuídas ao inconsciente, quanto no segundo, em que retomamos o discorrer da autora a respeito da expressão "memória de gozo". Tal expressão, que não foi diretamente formulada por Lacan, deixa-se entrever nas construções de *O Seminário, livro 17*, através da memória como uma repetição da experiência de satisfação perdida, em uma tentativa de tocar o gozo primevo perdido para sempre. Nesse sentido, é interessante ressaltar que Lacan (1969-1970/1992) passa a se referir ao significante como "aparelho de gozo" (p. 50) e não como uma estrutura de linguagem. De modo que o significante, além de ser um saber que trabalha, também é concebido como aparelho de gozo, produzindo entropia, um ponto de perda como único ponto regular por onde se tem acesso ao que está em jogo no gozo.

Enfim, no terceiro e último capítulo, que se intitula "Um novo estatuto do inconsciente: a letra mais além do sentido", nosso objetivo foi retomar a discussão de Lacan acerca da letra, nos anos 70. Ponto de partida para tal foi o texto sobre *Lituraterra*, na lição de *O Seminário, livro 18*. Nesse caso, de modo distinto do que foi tratado em *A instância da letra*, Lacan situa a letra enquanto desarticulada de sentido, mas também abordada em sua conexão com o campo pulsional, com o campo do gozo. Assim, o significante não possibilita responder por tudo o que se passa em uma psicanálise. Ajudou-nos, nesse percurso da pesquisa, o acesso a ricos trabalhos acadêmicos sobre o assunto. Dentre eles, Ram Mandil

(2003), em *Os efeitos da letra: Lacan leitor de Joyce*, nos apresenta em sua tese, como a letra, tomada a partir da leitura lacaniana de James Joyce, prepondera sobre o sentido dos significantes. Os desenvolvimentos de Laura Rubião (2007) em sua tese sobre a leitura que Lacan faz das comédias, nos permitiu desenvolver a evocação das nuvens de Aristófanes, em *Lituraterra*. Márcia Rosa Vieira (2005), ao discutir em sua tese o sujeito constelar, a partir da afirmação dada por Lacan, sobre a vertente de identificação do sujeito japonês em um céu constelado e não apenas no traço unário, possibilita pensar um inconsciente em seu estatuto de letra, um inconsciente letrificado, não estruturado pela cadeia de significantes. Isso se deu, tendo em vista a possibilidade de a letra trazer a dimensão da noção de *lalíngua* que evidencia "o fato de que o fenômeno essencial da *lalíngua* não é o sentido, mas o gozo: é a pulsão, e não a significação, que move o ser falante" (Vieira, 2005, p. 163). Como desdobramento, apresentamos, ao fim do capítulo, uma discussão contemporânea, proposta por Jacques-Alain Miller, acerca de dois estatutos do inconsciente: real e transferencial (Miller, 2009).

1 O INCONSCIENTE SIMBÓLICO EM SUA ESTRUTURA DE LINGUAGEM

> *"O inconsciente é, no fundo dele, estruturado, tramado, encadeado, tecido de linguagem. E não somente o significante desempenha ali um papel tão grande quanto o significado, mas ele desempenha ali o papel fundamental. O que, com efeito, caracteriza a linguagem é o sistema do significante como tal"*
> (Lacan, 1955-56/1985, p. 139).

1.1 O inconsciente no retorno a Freud

O psicanalista francês Jacques Lacan (1901-1981) dedicou o primeiro tempo de seu ensino à releitura do inconsciente freudiano, em um movimento que ficou conhecido como "o retorno a Freud". De acordo com Jacques-Alain Miller (1988), em *Percurso de Lacan*, Lacan data o começo de seu ensino, propriamente a partir de 1953, de modo que ele considera como seus antecedentes os textos e os inúmeros artigos sobre pontos importantes da psicanálise e da psiquiatria, sendo esta última, berço de sua formação. Sendo assim, seu ensino tem como ponto de partida o relatório do Congresso de Roma de 1953, de sua conferência intitulada *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* – que doravante mencionaremos como *Função e campo*. Através dela, Lacan introduz a proposição do inconsciente estruturado como uma linguagem.

Miller (1988) periodiza o ensino de Lacan, demarcando os anos que vão 1953 a 1963 como o período no qual seu ensino de fez na forma de seminários, notadamente sobre os textos freudianos. Assim, cada ano de seu seminário é dedicado a conceitos ou obras de Freud. Nessa época, Lacan firma como a dimensão essencial da experiência analítica a categoria do simbólico, em que se serve dos elementos do Estruturalismo e da Linguística de Ferdinand de Saussure (Miller, 2003). Essas duas disciplinas permitiram a Lacan a construção de uma base metodológica que lhe possibilitou sistematizar as construções de fundamento estruturalista na obra freudiana, através das quais ele pôde formalizar e tornar evidentes as questões que antes eram imaginarizadas ou mal formuladas pelos psicanalistas pós-freudianos.

Neste sentido, Lacan propôs que se considerasse seriamente a proposta de Freud, através de um ensino que fosse capaz de definir, como também distinguir o sujeito do inconsciente, do sujeito da racionalidade cartesiana, "terra natal" do pensamento e da ciência moderna (Miller, 2003). Se com Freud se operou um descentramento do sujeito da

consciência de si através da descoberta do inconsciente, Lacan renova em seu ensino essa ruptura, ao apresentar uma resposta crítica aos psicanalistas pós-freudianos pela subestimação desses às funções da fala e ao campo da linguagem na experiência analítica, e pela prevalência dada pelos mesmos à função do imaginário, à noção de relações libidinais de objeto, e pela importância da contratransferência na relação analítica (Lacan, 1953/1998c). Segundo Dunker (2006), Lacan se mostrou um crítico ferrenho do espírito de conformação e de adaptação vigentes na psicanálise, e isso resultou em reformulações do tratamento, por meio de sessões de tempo variável e de periodicidade não convencional, reformulações que tiveram o intuito de desburocratizar a experiência psicanalítica e resgatar sua radicalidade.

Ao contrário da maioria de seus colegas psicanalistas praticantes, filiados à Associação Internacional de Psicanálise (IPA), fundada por Freud em Viena, que deslocavam para o reforço do ego e a análise das resistências os instrumentos de sua prática analítica, Lacan reinsere a questão do inconsciente, afirmando-o como mola da experiência da psicanálise, buscando legitimar sua concepção nos próprios conceitos freudianos (Dunker, 2006). Esse aprofundamento era necessário frente à tentação que se apresentava aos psicanalistas pós-freudianos de abandonar o fundamento da fala, que já se fazia notar desde a morte de Freud (Lacan, 1953a/1998).

Sabemos também que o contexto dos anos 1950 favorecia a ascendência da corrente norte-americana da psicanálise, frente a uma Europa devastada pela recém-terminada II Guerra Mundial (1939-1945). De modo que no Pós-Guerra, por acolher os analistas europeus refugiados, a psicanálise norte-americana tem sua hegemonia em relação às outras escolas. No entanto, suas adaptações, em uma assim denominada *Psicologia do Ego*, a fazia distanciar-se de suas origens freudianas. Lacan se posiciona criticamente frente a essa verve pragmática e a-histórica presente na psicanálise norte-americana. Ele adverte sobre o quanto a mesma tendia a adaptar o indivíduo ao seu meio social, com o intuito de buscar um padrão universal de conduta, em um processo de objetivação do humano, exemplificado através de termos forjados, tais como o das relações humanas (*human relations*) e da engenharia humana (*human engineering*), cujo fim, a revelia do consentimento de seus praticantes não era outro senão a exclusão da subjetividade (Lacan, 1953/1998c). Para Lacan, isso se tratava de uma

> falha sintomática, por trair uma renegação que não vem desta terra [EUA], onde Freud, por sua tradição, foi apenas hóspede passageiro, mas do próprio campo cujo encargo ele nos legou e daqueles a quem confiou sua guarda, digo do movimento da psicanálise, onde as coisas chegaram a tal ponto que a palavra de ordem de um retorno a Freud significa uma reviravolta (Lacan, 1955/1998e, p. 403).

Diante desse cenário se pôde assistir no seio da psicanálise o eclipse de seus termos mais importantes: o inconsciente e a sexualidade. Termos vívidos da experiência analítica que, no entanto foram postos de lado no contexto do movimento psicanalítico dos meados do século XX. Assim, a determinação de Lacan (1955/1998e) de que "o retorno a Freud é um retorno ao sentido de Freud" (p. 405) consiste num momento crucial em que o destino da psicanálise e, portanto, do inconsciente, se fazia questionar. Daí o apelo de Lacan (1953/1998c) de que a técnica analítica "não pode ser compreendida nem corretamente aplicada, portanto, quando se desconhecem os conceitos que a fundamentam" (p. 247), de modo que seu ensino tem o intuito de "demonstrar que esses conceitos só adquirem pleno sentido ao se orientarem num campo de linguagem, ao se ordenarem na função da fala" (Lacan, 1953/1998c, p. 247).

Lacan vem assinalar um ponto central da obra de Freud, para o qual a descoberta do inconsciente se tratou de investigar as relações do sujeito com a ordem simbólica. Ele adverte que, desconhecer esta descoberta no seio da comunidade analítica é condenar a psicanálise à ruína. Sendo assim, buscou-se resgatar o foco até então prescindido no meio psicanalítico: a fala do analisante, enquanto o único meio a ser considerado pela psicanálise; função central da experiência analítica já enunciada no título do Relatório do Congresso de Roma, uma das conferências capitais do seu ensino. Tratava-se, para Lacan (1953/1998c), de decifrar as manifestações do inconsciente enquanto fenômenos de linguagem, sendo o tratamento dessas formações do inconsciente orientado pela ideia de que "o sintoma se resolve por inteiro numa análise linguajeira, por ser ele mesmo estruturado como uma linguagem, por ser a linguagem cuja fala deve ser libertada" (p. 270).

1.2 De como as histéricas ensinaram o caminho do inconsciente a Freud

Em *Função e Campo*, Lacan (1953/1998c) nos recorda que foi a partir da fala do paciente, que a psicanálise foi construída. O método terapêutico inicial, criado por Freud, em parceria com Joseph Breuer, e fundado na experiência de uma fala que produzia efeitos no sintoma, foi batizado por Bertha Pappenheim – a paciente histérica que ficou conhecida como Anna O. – de *talking cure*, cura pela fala, tratamento pela palavra. Nessa ocasião, a descoberta do acontecimento patogênico traumático constituía-se como a causa dos sintomas histéricos e, na medida em que cada um desses acontecimentos era colocado em palavras, nas *stories* da doente, acabavam sendo eliminados. Na *Comunicação Preliminar sobre o*

Mecanismo Psíquico dos Fenômenos Histéricos, Freud e Breuer (1895/1996a) nos dão a conhecer esse achado, ao descobrirem que

> cada sintoma histérico individual desaparecia, de forma imediata e permanente, quando conseguíamos trazer à luz com clareza a lembrança do fato que o havia provocado e despertar o afeto que o acompanhara, e quando o paciente havia descrito esse fato com o maior número de detalhes possível e traduzido o afeto em palavras (p. 42).

Assim, por exemplo, no último caso clínico relatado por Freud nos *Estudos sobre Histeria* – o caso de Elizabeth Von R. –, recordamos que esta paciente sofria há mais de dois anos com sintomas de astasia-abasia, apresentando dores nas pernas que lhe dificultavam ficar em pé e andar. Freud (1895/1996a), ao escutar sua história não entendia a relação de tantas desgraças e acontecimentos aparentemente normais com o tipo de sofrimento moral somado aos sintomas motores que a paciente apresentava, uma vez que não existia fundamento para se suspeitar da presença de qualquer afecção orgânica grave. Elizabeth era a filha mais velha e preferida do pai, sendo após a morte desse, o período em que os sintomas se manifestaram. De modo que uma paciente inteligente e mentalmente normal não podia seguir adiante e ter um futuro brilhante, desfrutar de sua vida social e de um casamento feliz em decorrência de seu estado, enquanto via suas irmãs mais novas se casarem, ao mesmo tempo em que ela própria suportava seus problemas, com ar alegre, no modo da *belle indifférence* dos histéricos (Freud, 1895/1996a).

Segundo Joseph Attié (1987), em *A questão do simbólico*, Freud nota que o fundamental no caso era a impotência da paciente para seguir em frente. Ele conclui que os sintomas motores da paciente se desenvolveram após uma trilha específica ter sido aberta para a conversão, ou seja, a simbolização não se encontrava no primeiro plano, pois a abasia já se encontrava lá, como uma paralisia funcional psíquica, sendo posteriormente reforçada pela simbolização. De modo que, de acordo com o diagnóstico dado por Freud, tratava-se de uma paralisia funcional simbólica, em que

> a paciente criara ou aumentara seu distúrbio funcional por meio da simbolização, que encontrara na astasia-abasia uma expressão somática para sua falta de uma posição independente e sua incapacidade de fazer qualquer alteração em suas circunstâncias de vida, e que expressões como 'não ser capaz de dar um único passo à frente' e 'não ter nada em que se apoiar' serviram de ponte para esse novo ato de conversão (Freud, 1895/1996a, p. 197).

Freud, então, aponta a existência de uma interseção entre a dor física e a palavra falada – "ficar pregada no lugar", "não ter nenhum apoio na vida", "sentimento de impotência", etc. – emitida pela própria paciente. O sintoma de Elizabeth simbolizava o "ficar só, ficar de pé", de modo que a solidão, a dificuldade de caminhar, de ficar em pé e o cansaço estavam

inscritos na paralisia de suas pernas. Sabemos que isso interessa profundamente a Lacan (1964/2008c), o qual pôde dizer que se o inconsciente se encontra na origem da descoberta de Freud, foi a partir da sua clínica com a histeria: "o caminho do inconsciente freudiano foram as histéricas que o ensinaram a Freud" (p. 20). A escuta das histéricas impulsionou Freud a refletir sobre essa estreita relação entre a linguagem e o sintoma, no sentido de haver uma causalidade psíquica que indica o papel da representação mental no inconsciente atuando no corpo.

Ao evidenciar que a psicanálise opera através da fala do analisante, Lacan demonstra, a partir de Freud, como o inconsciente opera através da linguagem. Assim, Lacan (1953a/1998) retoma *A interpretação dos sonhos*, obra-prima de Freud, sobre a qual observa que o sonho tem a estrutura de uma frase, cuja letra, como um *rébus*, aponta uma escrita que reproduz "o emprego fonético e simbólico, simultaneamente, dos elementos significantes[1] que tanto encontramos nos hieróglifos do antigo Egito quanto nos caracteres cujo uso a China conserva" (p. 268). Trata-se, então, de esclarecer a função do significante no inconsciente, função primordial sobre a qual se fundamentou a afirmação de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem.

1.3 Do imaginário ao simbólico: do estádio do Espelho ao Édipo

Segundo Eduardo Prado Coelho (1967), em *Introdução a um pensamento cruel: estruturas, estruturalidade e estruturalismos*, a linguagem seria formada pela somatória de dois elementos: a língua e a fala. Assim, entende-se por língua o sistema de regras que estabelecem o uso dos sons, a gramática das formas e dos meios de expressão, estabelecida socialmente no contrato coletivo e que preexiste a todo ato efetivo de comunicação. A fala, por sua vez, é a utilização prática, concreta e individual da língua atualizada, que faz a língua existir no plano das manifestações concretas da linguagem. Para Prado Coelho (1967) "a língua não é um sistema de conteúdos, mas um sistema de formas e de regras" (p. 16), de leis que ordenam a função da fala. Essas leis estão inseridas em um campo que Lacan denomina Simbólico.

O Simbólico, junto com o Imaginário e o Real, compõe, para Lacan (1953/2005), a tríade dos registros essenciais da realidade humana. Como aponta Miller (1988), cada um desses registros possui um destaque no decorrer do ensino de Lacan. Primeiramente, temos a

[1] Sobre o entendimento do que é significante, voltaremos.

predominância do registro imaginário, cuja teoria remonta ao período que antecede a 1953. O cerne dessa teoria pode ser encontrado na formulação de Lacan do Estádio do Espelho (Lacan, 1949/1998a), cujo texto, escrito para o XVI Congresso da IPA de Marienbad em 1936 e, posteriormente reformulado em 1949, é considerado o objeto da primeira intervenção de Lacan no campo da psicanálise (Miller, 1988).

O Estádio do Espelho compreende o período anterior ao Édipo, no qual a criança, entre os seis e dezoito meses de idade, em decorrência do caráter prematuro de sua formação neurológica quando de seu nascimento, ainda não possui uma *gestalt* unificada de seu corpo. A partir do interesse por sua imagem captada ludicamente no espelho, ou seja, a partir da visão de um semelhante, a criança finda um período de vivência psíquica da angústia de um corpo fragmentado, dando lugar à antecipação da vivência de unificação de seu corpo. Assim, a criança fica assujeitada ao imaginário, confundindo a si mesma com sua imagem no espelho, uma vez que a imagem é dela, mas, ao mesmo tempo é a de um outro que está em déficit com relação a ela, tendo em vista seu estado fisiológico, configurando sua situação constitutiva de desamparo (Miller, 1988).

Lacan observou a existência de uma alienação imaginária que consiste no fato da criança se identificar como a imagem de um outro, identificação essa que é constitutiva do eu (*moi*) no humano. Contudo, essa relação imaginária entre o eu e o outro é fundamentalmente mortífera. A *imago*, como Lacan nomeia essa imagem que o eu assume, mostra como a formação do eu (*moi*) está ligada a uma função de desconhecimento. O *infans*[2] participa imaginariamente da formação total de seu corpo ao se ver duplicado pela imagem refletida. Lacan nos fala de uma matriz simbólica, encarnada pelo Outro que segura a criança e lhe aponta, nomeando a imagem do espelho como sendo dela, fazendo assim com que ela perceba que o outro especular não é real, mas a imagem dela própria. Esse Outro, como instância que nomeia, ao apontar para a imagem da criança, dizendo a ela "tu és isto!", constitui a matriz simbólica da estruturação do eu, com a qual a criança estabelece uma identificação (Lacan, 1949/1998a). Para Lacan (1949/1998a),

> a assunção jubilatória de sua imagem especular por esse ser ainda mergulhado na impotência motora e na dependência da amamentação que é o filhote do homem nesse estágio de *infans* parecer-nos-á, pois manifestar, numa forma primordial, antes de objetivar na dialética da identificação com o outro e antes que a linguagem lhe restitua, no universal, sua função de sujeito (p. 97).

[2] *Infans*, *-antis*: sinônimo latino para *enfant* (francês), infante ou criança (português), que designa aquele que ainda não fala, vinculando a aquisição da linguagem como a passagem da criança do estado de *infans* – o que não fala – para a posição de sujeito falante.

Já em *Função e Campo*, ao dizer que "o homem fala, pois, mas porque o símbolo o fez homem", Lacan (1953/1998c, p. 278) começa a distinguir o eu em sua dimensão imaginária (*moi*) e o sujeito (*je*) enquanto termo simbólico, privilegiando este último registro. O simbólico possui duas vertentes, a vertente da fala e a vertente da linguagem (Miller, 1988), sobre o qual Lacan dirá que a ordem simbólica configura esse campo de linguagem onde o sujeito está inserido antes mesmo de sua existência biológica. A função da linguagem seria então fazer passar o sujeito, da existência animal para a existência humana, o campo da cultura.

1.4 Função da fala e campo da linguagem: a ordem simbólica

Lacan (1953a/1998) se refere ao simbólico na condição de um terceiro termo, a partir do qual a descoberta freudiana do inconsciente pode se esclarecer em seu fundamento. Terceira ordem, na visão de Deleuze (1967/1974)[3], trata-se, pois, de um elemento estrutural ou objeto simbólico que se encontra para além da palavra em sua realidade sonora, como também para além das imagens e dos conceitos associados às palavras. Assim, o simbólico nesse período constitui para Lacan um elemento da estrutura que se encontra no princípio de uma gênese (Deleuze, 1967/1974). Ora, de que se trata esta terceira ordem ou este terceiro termo que vem se denominar 'simbólico'? Para Lacan, leitor de Freud, o complexo de Édipo marca o limite da subjetividade. Ao submeter o sujeito à lei da interdição do incesto instaurada pela ameaça da castração, o Édipo estrutura o modo como o sujeito se relaciona com a Lei da castração, com o Outro, ao mesmo tempo em que lhe franqueia a entrada no campo simbólico.

Para Lacan (1957-1958/1999), em *O Seminário, livro 5, As formações do inconsciente*, no primeiro tempo do Édipo, a criança, que tem com a mãe uma relação privilegiada propiciada pelas interações imediatas dela com a mãe – os cuidados, a satisfação das necessidades –, encontra-se em uma identificação imaginária com a mesma, ocupando o lugar do falo, significante do desejo da mãe. A mãe ocupa o lugar desse Outro primordial, caprichoso e sem lei, tesouro pleno dos significantes – para o qual a criança dirige suas demandas de satisfação, e se encontra assujeitada, enquanto um objeto dos caprichos de quem ela depende.

---

[3] Cf. em *Em que se pode reconhecer o estruturalismo?* de Gilles Deleuze, artigo publicado em 1967. In: Châtelet, François. (org). História da Filosofia, ideias, doutrinas: o século XX. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974, pp. 271-303.

É no segundo tempo do Édipo, que a intervenção do pai na relação imaginária entre criança e mãe inaugura a entrada do sujeito na ordem simbólica. Lacan (1957-1958/1999) confere um estatuto de metáfora, a que denomina metáfora paterna, à operação de um terceiro termo – o Nome-do-Pai – que encarna a Lei simbólica, na condição de um novo significante que, para a criança, substitui o desejo da mãe. Segundo ele, trata-se "propriamente, no que foi constituído por uma simbolização primordial entre a criança e a mãe, a colocação substitutiva do pai como símbolo, ou significante, no lugar da mãe", o que se configura como "um ponto axial, um nervo motor, a essência do progresso representado pelo complexo de Édipo" (Lacan, 1957-1958/1999, p. 186). A metáfora paterna introduz a lei da interdição, barrando a mãe da reintegração da criança e barrando a criança de ser o objeto do desejo de sua mãe. O advento do Nome-do-Pai irá possibilitar à criança significar que o desejo da mãe se encontra em outro lugar que não nela própria. Assim, passa-se de um Outro materno caprichoso e absoluto – grafado com A (de *autre*, outro em francês), sem a barra, posto não castrado – para então operar o Outro como lugar da Lei, barrado pela inscrição da castração simbólica – grafado como A barrado, Ⱥ. (Lacan, 1957-1958/1999).

Ao metaforizar o desejo da mãe, o Nome-do-Pai opera uma castração simbólica, recalcando a identificação da criança como falo da mãe e possibilitando à mesma construir uma significação fálica ao enigma do Desejo da Mãe. É assim que o falo, na condição de significante enigmático do desejo materno, permitirá ao sujeito atribuir significações aos seus significantes, inserindo-o na norma fálica, na partilha dos sexos como homem e mulher. (Lacan, 1957-1958/1999). A criança acede ao simbólico, passando de uma posição de alienação ao desejo da mãe – objeto de desejo primordial – para se encontrar em um novo campo de alienação: o campo da linguagem. Ao sujeito, agora cativo da linguagem, é vetado o acesso imediato ao objeto de desejo primordial perdido para sempre. E, na impossibilidade de reencontrá-lo, o sujeito poderá investir seu desejo em objetos substitutos, mediados pela linguagem, em um deslocamento metonímico[4] dos significantes.

Assim, a ordem simbólica que estrutura a realidade entre os seres humanos é inaugurada pela intervenção do Pai, intervenção que dissolve a indistinção e a transitividade imaginária existente na relação entre mãe e criança. Essa ordem, que funda a civilização através da proibição do incesto, superpõe o reino da cultura ao reino da natureza (Lacan, 1953/1998c). Nesse sentido, Lacan faz referência a Lévi-Strauss, para o qual os grupos humanos naturais encontrar-se-iam submetidos a certas regras de aliança que ordenam as

[4] Como aqui estamos discutindo a metáfora paterna enquanto função do simbólico, retornaremos mais adiante sobre os termos metáfora e metonímia.

relações de parentesco e as trocas de mulheres entre os clãs (Prado Coelho, 1967). A aliança rege uma ordem preferencial que pressupõe que uma lei determine as posições dos indivíduos no grupo familiar e os nomes de parentesco. Lacan (1953/1998c) observa que essa lei, assim como a linguagem, é imperativa em suas formas e inconsciente em sua estrutura.

A interdição do incesto advinda com a ameaça de castração torna possível ao sujeito se constituir como "ele". Neste lugar de *ele* a criança é separada da comunicação, ao mesmo tempo em que é nela integrada. E, dessa maneira, a criança pode perceber que, além dela mesma, existe um *tu* que para ela é o pai (ou a mãe) e que é também um "eu" quando se comunica com a mãe (ou o pai); e, por sua vez, a mãe é um "eu" quando se dirige ao pai, de modo que o "eu" e o "tu" sejam sujeitos à permutação, constituindo-se como relações, nas quais o sujeito entra no circuito da troca (Prado Coelho, 1967).

Concordando com Lévi-Strauss, ao dizer que a proibição do incesto, enquanto Lei primordial, funda esse momento de passagem do reino animal para o reino da cultura, Lacan (1953/1998c) atribui ao Nome-do-Pai, agente da castração edípica, o suporte da função simbólica, idêntica a uma ordem de linguagem que vai constituir o sujeito como algo passível de ser nomeado. É sob este nome que o sujeito se encontra. Assim, longe de ser por razões morais, o objetivo da proibição do incesto consistiria em evitar a coincidência entre relações de parentesco (pai, mãe, irmão, irmã) e relações de aliança (marido, mulher). Coincidência, cuja confusão tornaria impossível ao indivíduo se localizar, saber quem é e qual sua posição em relação aos outros (Prado Coelho, 1967).

Assim, a descoberta de Freud, recuperada por Lacan em seu ensino, consiste na incidência sobre natureza do homem, das suas relações com a linguagem, sendo a linguagem um sistema de símbolos – ou significantes, como Lacan dirá mais adiante – preexistente ao surgimento do sujeito. Esses elementos simbólicos, conforme observa Attié (1987), não portam um sentido constituído em si mesmo, nem na forma de um simbolismo arquetípico *a la* Jung, nem numa simbólica com significados cristalizados e dicionarescos pré-definidos. Se a simbólica remete ao geral, ao universal de um código, o simbólico remete ao particular, à mensagem que precisa ser lida, "isto é, decifrada e, aliás, ela não existe antes de ser decifrada" (Attié, 1987, p. 16). O simbólico consiste no fato de que os elementos significantes representam o sujeito na medida em que o remetem a outros significantes, numa cadeia de linguagem ou cadeia simbólica. É por isso que a experiência analítica estrutura seu dispositivo clínico na fala do analisante, ou seja, nas cadeias significantes produzidas na associação livre, como via fundamental de acesso ao inconsciente (Burztyn, 2007).

Isso aponta para uma anterioridade própria ao simbólico em relação ao homem. Ou seja, antes de existir biologicamente no mundo, o sujeito já é concebido e nomeado em uma ordem anterior a ele mesmo, como diz Lacan (1957/1998g), em "um discurso em cujo movimento universal seu lugar já está inscrito em seu nascimento, nem que seja sob a forma de seu nome próprio" (p. 498). Pois, antes mesmo de nascer, o sujeito já é falado em um campo de linguagem, um lugar para ele já lhe está preparado no desejo dos pais, os quais, ao falarem sobre criança que vai nascer lhe conferem um nome, uma língua "materna", um lugar no universo linguístico, e, portanto, em um campo de símbolos. Símbolos, diz Lacan (1953a/1998), que

> envolvem a vida do homem numa rede tão total que conjugam, antes que ele venha ao mundo, aqueles que irão gerá-lo 'em carne e osso'; trazem em seu nascimento, com os dons dos astros, senão com os dons das fadas, o traçado de seu destino; fornecem as palavras que farão dele um fiel ou um renegado, a lei dos atos que o seguirão até ali onde ele ainda não está e para-além de sua própria morte; e, através deles, seu fim encontra sentido no juízo final, onde o verbo absolve seu ser ou o condena – a menos que ele atinja a realização subjetiva do ser-para-a-morte (p. 280).

Lacan (1953/1998c) ressalta em Função e Campo que os meios dos quais a psicanálise deve se valer em sua práxis são os da fala, na medida em que a fala "confere um sentido às funções do indivíduo" (p. 259). O campo é o do discurso concreto, concebido como "campo da realidade transindividual do sujeito" (Lacan, 1953/1998c, p. 259), assim também, as operações concernem às da história naquilo que "ela constitui a emergência da verdade no real" (Lacan, 1953/1998c, p. 259). Com a noção de realidade transindividual, Lacan (1953/1998c) ainda enfatiza uma dimensão intersubjetiva associada à função da fala na experiência analítica. Tal noção implica que a constituição do sujeito se dá pela condição intersubjetiva do discurso.

Em sua tese de doutorado intitulada *Tratar o impossível: a função da fala na psicanálise*, Angela Bernardes (2003) comenta que a noção de intersubjetividade incidente no pensamento de Lacan nesse período é extraída dos trabalhos de Émile Benveniste (1902-1976), linguista estruturalista francês. Para Benveniste (1976), é no campo da linguagem que o homem se constitui enquanto sujeito. Assim, a subjetividade se manifesta na capacidade do locutor de se propor como "sujeito" no discurso. Diz o linguista que

> a linguagem só é possível porque cada locutor se apresenta como *sujeito*, remetendo a ele mesmo como *eu* no seu discurso. Por isso, *eu* propõe outra pessoa, aquela que, sendo embora exterior a "mim", torna-se o meu eco – ao qual digo *tu* e que me diz *tu* (Benveniste, 1976, p. 286).

Nesse sentido, o "eu" somente pode ser empregado quando em uma alocução existir um tu no lugar de alocutário, constituindo uma condição de diálogo. O "tu," por sua vez, em

uma situação recíproca, pode se designar também como *eu* quando se dirige ao interlocutor como "tu". Assim, segundo Bernardes (2003), a ideia de intersubjetividade encontrada em *Função e Campo* consiste na existência de uma função de endereçamento da fala presente na experiência analítica. Esta autora nos recorda que, desde o texto *Intervenção sobre a transferência* (1951), Lacan já se propunha pensar a experiência analítica como intersubjetividade, sendo aí colocada uma dimensão de diálogo, sobre o qual ele escreveu que "numa psicanálise, com efeito, o sujeito propriamente dito constitui-se por um discurso em que a simples presença do psicanalista introduz, antes de qualquer intervenção, a dimensão do diálogo" (Lacan, 1951/1998b, p. 215).

Todavia, de acordo com Bernardes (2003), a noção de diálogo em *Função e Campo* sofre um remanejamento para a ideia de que a fala traz em si sua resposta, como diz Lacan (1953/1998c): "o que eu busco na fala é a resposta do outro" (p. 301). Dessa maneira, compreende-se que o sujeito, ao falar, assume essa intersubjetividade, uma vez que nesse caso a fala comporta seu interlocutor. Nessa concepção, Lacan (1953/1998c) diz que "não há fala sem resposta, mesmo que depare apenas com o silêncio, desde que ele tenha um ouvinte e que esse é o cerne de sua função na análise" (p. 249); ou ainda, demonstrando influências benvenistianas, ao dizer que "a alocução do sujeito comporta um alocutário" (p. 259). Há, nesse sentido, uma antecipação do conceito de grande Outro que Lacan irá formular anos depois (Lacan, 1958/1998h).

1.5 O inconsciente: discurso do Outro

Distinto do outro como alguém a quem se fala numa dimensão dialógica, para a discussão que aqui nos concerne, o (grande) Outro é concebido como o lugar dos significantes encontrados pelo sujeito a partir de sua entrada no campo da linguagem. Esta última, como vertente da ordem simbólica, coloca-se em uma relação de anterioridade ao sujeito, ou como Garcia-Roza (2007) observa, trata-se de "um conjunto estrutural independente do indivíduo que fala" (p. 227).

Como aponta Antônio Quinet (2012), a linguagem, compreendida nesse sentido, pode ser designada como um dos nomes do Outro em Lacan, e assim podemos nos referir ao Outro da linguagem. Ela é o lugar do inconsciente em Freud, o que possibilitará a Lacan enunciar repetidas vezes em seu ensino a fórmula "o inconsciente é o discurso do Outro". Significa dizer que o inconsciente é o discurso do circuito no qual o sujeito está integrado e do qual ele é um dos elos, discurso que efetua um pequeno circuito no qual se prendem uma família

inteira, um bando inteiro, uma facção inteira, uma nação inteira ou a metade do globo, conforme exemplifica Lacan (1954-55/1985):

> É o discurso do meu pai, por exemplo, na medida em que meu pai cometeu faltas as quais estou absolutamente condenado a reproduzir – é o que se denomina *super-ego*. Estou condenado a reproduzi-las porque é preciso que eu retome o discurso que ele me legou, não só porque sou o filho dele, mas porque não se para a cadeia do discurso, e porque estou justamente encarregado de transmiti-lo em sua forma aberrante a outrem. Tenho de colocar a outrem o problema de uma situação vital onde existem todas as probabilidades que ele também venha a tropeçar (p. 118).

É do Outro que o sujeito recebe sua própria mensagem de forma invertida. É a escuta do Outro que faz com que o sujeito saiba, somente no *a posteriori*[5], o que ele próprio, sem saber, desejava. Dessa maneira, a fórmula lacaniana de que o inconsciente é o discurso do Outro é um modo de indicar a determinação simbólica do sujeito, afirmando, assim, a *ex-sistência* (existência fora) do inconsciente fundada na atualidade que possui em seu presente o futuro anterior. É no *a posteriori* que o sujeito se dá conta do que terá sido, sem que o soubesse de antemão (Vieira, 1998).

Importa ressaltar que o Outro não é alguém, não é o "tu" do diálogo de Benveniste, mas trata-se de um lugar. Uma vez abandonada a lógica intersubjetiva, Lacan (1958/1998h) introduz a definição de Outro como o lugar do código, onde os significantes se articulam e determinam o que o sujeito fala, pensa, sente, age, sonha e faz em termos de sintoma. É o lugar onde se passa a Outra Cena freudiana. Lacan se baseia em Freud (1900/1996d, p. 84) que, em *A interpretação dos sonhos*, ao se referir a um trecho da obra de psicofísica do alemão Gustav T. Fechner, comenta sobre a existência de uma outra cena (*ain anderer Schauplatz*) enquanto um lugar psíquico, um outro palco onde se passa o sonho, diferente da cena da vida representacional de vigília. É nesse lugar – simbólico para Lacan ou psíquico para Freud – que se colocam para o sujeito a questão de sua existência, de seu sexo, de sua história, onde a própria condição de sujeito se desenrola: "fóbica, histérica ou obsessiva, a neurose é uma questão que o ser coloca para o sujeito 'lá de onde ele estava antes que o sujeito viesse ao mundo'" (Lacan, 1957/1998g, p. 524).

Desse modo, nada do sujeito escapa ao Outro, comenta Quinet (2008). No entanto, se o Outro não é alguém, mas o lugar dos significantes, interessa descobrir de onde provém esses significantes e a quem eles pertencem: ao sujeito que fala? Ao sujeito que escuta? Lacan, ao dizer que o inconsciente é o discurso do Outro da linguagem, estabelece uma dimensão de

[5] Segundo o *Dicionário de Psicanálise* (Roudinesco & Plon, 1998), *a posteriori* (*nachträglich*), trata-se de um termo introduzido por Sigmund Freud, em 1896, visando designar um processo de reorganização ou reinscrição, através do qual os acontecimentos traumáticos adquirem significação para o sujeito apenas em um a posteriori, ou seja, em um contexto histórico e subjetivo posterior, que lhes confere uma nova significação (p. 32).

alteridade radical para o sujeito em relação ao simbólico. Os significantes, então, não se situam nem fora do sujeito, nem dentro dele, mas fazem parte da ordem simbólica que é também a ordem da cultura. De modo que não existe barreira entre o que é do sujeito e o que é do simbólico. E, enquanto discurso do Outro, significa dizer que o inconsciente freudiano não é individual, sendo nesse sentido compreendida a dimensão de transindividualidade atribuída ao inconsciente por Lacan (1953a/1998) que diz: "o inconsciente é a parte do discurso concreto, como transindividual *(trans-individuel)* [6], que falta à disposição do sujeito para restabelecer a continuidade de seu discurso consciente" (p. 260).

Assim, o sujeito mantém sempre uma relação de alteridade com seu inconsciente, em cujo discurso sempre falta um elemento para estabelecer-se consciente. Nesse sentido, a interpretação analítica, como quis Lacan nesse contexto, possibilitaria o retorno do recalcado, franqueando sua barreira, restabelecendo o sentido, esse capítulo da história do sujeito que falta, "capítulo censurado", "marcado por um branco", "ocupado por uma mentira", uma vez que a verdade a ser resgatada se passa em outro lugar, *ain anderer Schauplatz*, em Outra Cena:

> O que ensinamos o sujeito a reconhecer como seu inconsciente é sua historia - ou seja, nós o ajudamos a perfazer a historicização atual dos fatos que já determinaram em sua existência um certo número de "reviravoltas" históricas. Mas, se eles tiveram esse papel, já foi como fatos históricos, isto é, como reconhecidos num certo sentido ou censurados numa certa ordem. (Lacan, 1953/1998c, p. 263).

Vale ressaltar a definição lacaniana nesse contexto, de um inconsciente história, uma vez que a história se desenrola em um certo ordenamento significante, cujo termo será discutido logo a seguir. Não é à toa que ele também se refere metaforicamente a lugares históricos e de arquivo para nos dizer dessa Outra Cena, onde a verdade do inconsciente pode ser resgatada: nos monumentos, o corpo, enquanto núcleo histérico da neurose, onde o sintoma nos mostra a estrutura de uma linguagem e se decifra como uma inscrição, assim como Freud, nos primórdios da psicanálise, descobriu no corpo das histéricas o material privilegiado à expressão simbólica de um conflito inconsciente, pelo processo que ele denominou complacência somática; nos arquivos, nos quais a história do sujeito está documentada, guardada ou até perdida, nas memórias apagadas da infância, nas fantasias infantis, nas lembranças encobridoras; na evolução semântica, no aprendizado da língua "materna", nos equívocos da fala, nas aquisições das palavras tão particulares ao sujeito que

[6] Do original: "*L'inconscient est cette partie du discours concret en tant que trans-individuel, qui fait défaut à la disposition du sujet pour rétablir la continuité de son discours consciente*". Segundo o dicionário enciclopédico francês *Larousse* (2013), "transindividual" (*trans-individuel*) quer dizer, aquilo que excede e ultrapassa a individualidade, aplicando-se a vários indivíduos ou objetos.

marcam o estilo de vida e o caráter do mesmo; nas tradições, nos mitos e lendas, significantes primordiais que construíram esta história naquilo que foi falado do sujeito de maneira heroica ou maldita; e nos vestígios, que conservam inevitavelmente os esquecimentos, as dúvidas e as distorções exigidas pela reinserção do capítulo adulterado nos capítulos que o enquadram, e cujo sentido a exegese do sujeito restabelecerá (Lacan, 1953/1998c).

Nesse sentido, temos aqui uma noção de inconsciente totalmente ligada a uma experiência de significação, à decifração historicizada, marcada pelos significantes; a uma exegese, uma interpretação através da qual o sujeito na experiência linguageira de uma psicanálise possa descobrir uma verdade, e cuja fala permita constituir "a emergência da verdade no real" (Lacan, 1953a/1998, p. 259). Desse modo, podemos ver o peso do simbólico neste momento do ensino de Lacan, cuja função é capturar o que ficou fora de significação. Prossigamos.

1.6 Estruturalismo e linguagem: algumas questões

Sabemos que Lacan, em seu primeiro ensino, aborda a linguagem enquanto estrutura do inconsciente. Como vimos, ele é influenciado por Lévi-Strauss, do qual ele retoma a noção de estrutura. Segundo Prado Coelho (1967), por estrutura, pode-se entender um conjunto de elementos quaisquer, entre os quais existem uma ou várias leis de composição ou operações que os definem com elementos. A estrutura possui um caráter sistemático, em que os elementos se combinam de tal maneira que, ocorrendo qualquer modificação em um deles, ocorrerá uma modificação em todos os outros. Isso se deve ao fato de que o valor de cada elemento não depende somente de si mesmo, mas, sobretudo, da posição que ele ocupa em relação a todos os outros elementos do conjunto (Prado Coelho, 1967).

Lacan, ao formular que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, concebe, primeiramente, que o inconsciente é uma estrutura, ou seja, não se trata de um fluxo contínuo, não discernível, ou uma reserva de coisas heteróclitas, independentes umas das outras, reunidas numa espécie de saco. Nele discernimos elementos e esses elementos constituem um sistema (Miller, 2012b). Mais tarde, em *O Seminário, livro 11, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* – daqui em diante denominado *O Seminário 11* –, Lacan (1964/2008c) dirá que o inconsciente não é "de modo algum o inconsciente romântico da criação imaginante. Não é o lugar das divindades da noite" (p. 31). O seu retorno a Freud propõe com esse conceito, que ao nível do inconsciente existe algo homólogo em todos os

pontos ao que se passa ao nível do sujeito, uma vez que isso fala e funciona de modo tão elaborado quanto o do nível consciente, que perde assim seu privilégio (Lacan, 1964/2008c).

Referindo-se a Freud, Lacan diz que, em *A Interpretação dos Sonhos*, Freud não faz senão referências aos jogos dos significantes. Assim, o inconsciente é reavaliado por Lacan, do qual afirma não ser uma sede de instintos, mas lugar de significantes: "o inconsciente não é o primordial nem o instintivo e, de elementar, conhece apenas os elementos do significante" (Lacan, 1957/1998g, p. 526). Portanto, o inconsciente não é o caótico, não está nas profundezas onde uma atribuição errônea à psicanálise como psicologia profunda não caberia. Pelo contrário, o inconsciente, na medida em que, em Freud, pode ser formulado em termos de representantes psíquicos, tem um estatuto simbólico, sabendo se organizar através das leis da linguagem que, a partir de Freud, Lacan busca formalizar como as leis do inconsciente[7].

Lacan se apropriou dos elementos da Linguística iniciada pelo suíço Ferdinand de Saussure (1857-1913). Esta ciência trouxe para os meados do século XX os fundamentos do Estruturalismo, sistema de pensamento que influenciou toda uma geração de intelectuais de diversos campos do saber, como o linguista Roman Jakobson, o antropólogo Claude Lévi-Strauss, os filósofos Michel Foucault (epistemologia), Louis Althusser (marxismo), Gilles Deleuze e até mesmo o jovem filósofo e, depois, psicanalista, Jacques-Alain Miller, entre outros.

Na psicanálise lacaniana, as influências do estruturalismo podem ser notadas, principalmente, a partir de *Função e Campo* em 1953. Contudo, podemos dizer que quatro anos mais tarde serão clarificadas algumas noções importantes do léxico estruturalista linguístico lacaniano. É no texto *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud* (1957) – que doravante mencionaremos como *A instância da letra* –, originalmente uma conferência proferida para um público de estudantes de Letras, na Sorbonne, que constatamos como o sistema saussuriano, com seus conceitos de signo, significante, valor linguístico, eixo sintagmático e de associações, encontram um lugar de peso no primeiro ensino de Lacan (Bernardes, 2003).

Ressalta-se que não há um estruturalismo ideal, um objeto preciso. Cada domínio do conhecimento fez uso do pensamento estrutural a seu modo, uma vez que, tomado enquanto método, o estruturalismo se presta sempre ao campo em que está sendo aplicado. Na visão de Machado (1999), se uma teoria da linguagem como a Linguística saussuriana é usada para

[7] Em *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud*, logo em suas primeiras páginas, Lacan assinala: "para-além dessa fala, é toda a estrutura da linguagem que a psicanálise descobre no inconsciente. Pondo desde logo o espírito prevenido em alerta, porquanto é possível que ele tenha de reavaliar a ideia segundo a qual o inconsciente é apenas a sede dos instintos" (Lacan, 1957/1998g, p. 498).

uma grande variedade de domínios do conhecimento, não é devido à linguagem ser um mero instrumento de expressão de ideias, mas ao fato de que é na linguagem que as ideias emergem. Segundo essa autora, Saussure não somente rompe com a ideia de que a linguagem representa a realidade, como também propõe que a língua cria a realidade ao mesmo tempo em que ela é criada pelas relações que se estabelecem no interior da própria língua. Assim, o estruturalismo seria um termo necessário para compreender um certo tipo de atividade, constituindo portanto, uma forma de linguagem (Prado Coelho, 1967).

Fazendo referência direta à psicanálise lacaniana, Deleuze (1967/1974) afirma que só existe estrutura daquilo que é linguagem, que "só há estrutura do inconsciente na medida em que o inconsciente fala e é linguagem. Só há estrutura dos corpos na medida em que se julga que os corpos falam com uma linguagem que é a dos sintomas" (Deleuze, 1967/1974, p. 272). Não é nossa intenção exaurir todo o conhecimento das noções estruturalistas, mas apenas mencionar algumas noções cuja importância torna-se apropriada para entendermos, logo em seguida, o uso das mesmas por Lacan em sua abordagem estrutural do inconsciente.

Com Saussure, a partir da publicação em 1916, de sua obra póstuma *Curso de Linguística Geral*, a Linguística saiu do domínio milenar da filosofia da linguagem para ganhar seu próprio objeto de estudo: o funcionamento de uma língua. Lacan (1957/1998g) comenta que o signo linguístico de Saussure constitui o marco do surgimento da linguística como uma disciplina científica. Saussure (1916/2006) concebe a língua não como uma nomenclatura, ou uma simples lista de termos que corresponderiam a outras tantas coisas, (por exemplo, a descrição de cavalo remeteria à palavra "cavalo" de maneira natural). Para o linguista genebrino, esta concepção reduziria a língua a ideias completamente feitas, preexistentes às palavras, em que o vínculo de um nome a uma coisa fosse dado de uma maneira muito simples.

No entanto, dessa discordância, Saussure (1916/2006) extrai o fato de que existe uma entidade linguística constituída da união de dois termos que ele denomina signo linguístico. A formação do signo é também descrita pelo recorte simultâneo de duas massas flutuantes, a exemplo de uma nebulosa ou de nuvens: a massa dos sons e massa dos pensamentos[8]. No interior dessas massas, nem os sons, nem os conceitos aparecem como tais antes do corte próprio da língua (Figura 1).

[8] "F. de Saussure ilustra com uma imagem que se assemelha as duas sinuosidades das Águas superiores e inferiores nas miniaturas dos manuscritos do Gênesis. Duplo f1uxo onde parece tênue o marco dos finos riscos de chuva que ali desenham os pontilhados verticais que se supõe limitarem segmentos de correspondência" (Lacan, 1957/1998g, p. 506).

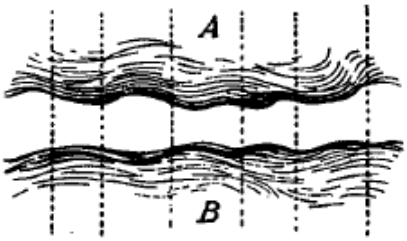

Figura 1: Esquema saussuriano representando a língua, como uma série de subdivisões contíguas marcadas simultaneamente sobre os planos: das idéias confusas (A) e dos sons indeterminados (B)
Fonte: Saussure, 1916/2006, p. 130

Ao contrário de unir uma coisa a uma palavra em uma função nominativa da língua, o signo linguístico é uma combinação de um conceito com uma imagem acústica ou sonora. Saussure (1916/2006) diz que essa imagem acústica não é o som material ou físico, mas se trata da impressão psíquica desse som, ou seja, a representação sonora que nos dá o testemunho de nossos sentidos, uma imagem que é "sensorial e, se chegamos a chamá-la 'material', é somente neste sentido, e por oposição ao outro termo de associação, o conceito, geralmente mais abstrato" (p. 80). Ao conceito denominou-se "significado", e à imagem acústica "significante". Assim, a combinação do significado e do significante forma essa unidade linguística que Saussure estabelece como signo, graficamente reproduzida como duas faces que se articulam por uma barra que os une e duas flechas opostas, significando que uma das faces sempre reclama a outra mutuamente, numa ordem fechada e indissociável, representada por uma elipse que envolve as duas faces (Figura 2):

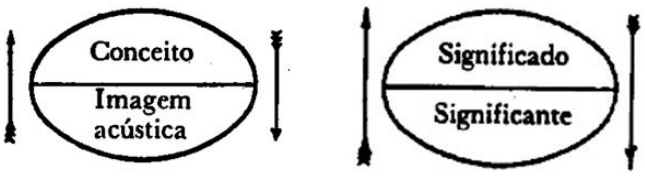

Figura 2: O signo saussuriano unindo conceito e imagem acústica (lado esquerdo) ou significado e significante (lado direito)
Fonte: Saussure, 1916/2006, p. 80

Para Saussure (1916/2006) o significado é o conceito, mas também a representação mental que, no entanto, pode apresentar aspectos muito diversos devido a seu valor conceitual ser decorrente de sua relação de vizinhança com outros signos. Por exemplo, a palavra "árvore" (do latim, *arbor, -oris*) na condição de significante, indica a coisa que ela representa: o significado de um tronco com suas raízes, seus galhos cobertos de folhas, seus frutos, etc.

Entretanto, também pode ser uma árvore genealógica, pode ser a cruz de Cristo, a árvore que "ergue sobre um outeiro sem fronde a sombra da cruz" (Lacan, 1957/1998g, p. 507). Diante do significante "manga", um sentido advém se, logo em seguida, temos o predicativo "doce", ao passo que temos outro sentido, se colocarmos para o significante "manga", o predicativo "curta" (Machado, 1999).

Aqui temos, então, imbuída a noção de valor do signo linguístico, com que nos referimos ao fato da significação de uma palavra não depender somente, nem essencialmente, da relação significante/significado, como também da relação com todas as outras palavras do sistema, articuladas em campos semânticos ou cadeias de linguagem, cujos elementos se encontram em oposição uns com os outros. Isso leva Saussure a afirmar que na língua não existem elementos positivos, pois cada elemento se define negativamente pelas diferenças que estabelece com todos os outros elementos do sistema. Segundo Saussure, citado por Prado Coelho (1967):

> A lei fundamental da linguagem é esta: não há nela nada que possa residir num termo, porque os símbolos linguísticos não estão em relação com o que devem designar, dado que *a* só designa alguma coisa com o auxílio de *b*, assim como *b* com o auxílio de *a*, e que ambos só valem pela sua diferença recíproca, e que nenhum deles vale seja o que for senão por este complexo de diferenças eternamente negativas (p. 18).

Saussure destaca duas características primordiais do signo linguístico. A primeira é a arbitrariedade do signo, ou seja, o laço que une significado e significante é arbitrário. Significante e significado não possuem um caráter aleatório dependente da livre escolha do sujeito. Por exemplo, o significado do conceito "cadeira" não possui nenhuma relação com a sequência sonora C-A-D-E-I-R-A (significante), a não ser de modo arbitrário, aceito numa comunidade linguística sobre a qual repousa um hábito coletivo, uma convenção. Assim, o significante é imotivado, posto que seja arbitrário em relação ao significado, não tendo entre os dois elementos nenhuma relação natural na realidade (Saussure, 1916/2006).

A segunda característica apontada por Saussure (1916/2006) é o princípio da linearidade do significante. O significante, sendo de natureza auditiva, desenvolve-se unicamente no tempo, carregando em si as características do tempo, como a extensão, cuja medida tem uma dimensão linear, onde os significantes acústicos estão dispostos apenas na linha do tempo e seus elementos se apresentam um após o outro, formando uma cadeia significante (p. 84). O caráter temporal do significante é representado pela escrita que, através dos signos gráficos, substitui a sucessão do tempo. Por exemplo: como em uma frase, os significantes se apresentam em uma ordem linear ou em uma cadeia, onde um se encontra em oposição ao outro – A, B, C, D, E. Prado Coelho (1967) destaca que a linguagem é concebida

como objeto duplamente constituído, possuindo um caráter dialógico, de maneira que o diálogo é o único campo onde ela se torna possível. Assim, ela não se reduz a um princípio de unidade, mas a um sistema articulado e dual, em que a diferença necessária existe como elemento de origem da linguagem.

O fator temporal do significante ainda implica que a linguagem seja concebida de modo sincrônico e diacrônico. O primeiro, o eixo das simultaneidades no qual as relações entre os signos são independentes do fator tempo, é o eixo dinâmico, de movimento, tal como em um tabuleiro de xadrez, no qual, se uma pedra é deslocada, todo o sistema do jogo é alterado. Enquanto o eixo das sucessividades, eixo diacrônico, é aquele no qual as transformações que se verificam na língua são analisadas, na sucessão no tempo, ao longo da história (Prado Coelho, 1967).

Uma frase se constitui através da sucessão dos signos linguísticos, numa sequência de palavras, constituída num eixo denominado sintagma, no qual cada palavra é acrescentada à anterior. O eixo sintagmático está baseado na extensão, na presença sequencial das palavras que se combinam baseadas em certa relação de contiguidade, constituindo, em última instância, a metonímia. Cada palavra, na sucessão dos signos, deverá, por sua vez, ser escolhida dentre as várias palavras possíveis que o contexto linguístico e extralinguístico permite utilizá-las, formando outro eixo, denominado paradigma. O eixo paradigmático se baseia na associação, na ausência de palavras, cuja seleção será produzida, baseando-se na equivalência, na semelhança ou dissemelhança, na sinonímia ou antinonímia, formando o campo da metáfora (Prado Coelho, 1967).

Em *Linguística e Comunicação*, no capítulo intitulado "Dois aspectos da linguagem e dois tipos de afasia", Roman Jakobson (2007) discutiu algumas questões centrais sobre as afasias, por meio do que ele pretendeu situar quais aspectos da linguagem se encontravam prejudicados nos diferentes tipos de desordem afásicos. Segundo Menicucci (2008), Jakobson viu no estudo das afasias uma grande contribuição para o campo da linguística, sobretudo no que concerne ao funcionamento da linguagem e suas leis, principalmente a metáfora e a metonímia. O linguista russo aponta a existência de um duplo caráter da linguagem. Segundo ele, o ato de falar implica em selecionar certas entidades linguísticas e sua combinação em unidades linguísticas mais complexas, de maneira que selecionamos palavras e as combinamos em frases, de acordo com o sistema sintático da língua utilizada, em que as frases são combinadas em enunciados. Contudo, isso não é uma escolha livre de palavras – o próprio Saussure já nos advertia – pois o agente que fala, salvo nos raros casos de neologismo, faz a seleção de palavras a partir de um repertório lexical que seja comum para

ele próprio e para o destinatário da mensagem, a partir de um código que já tem estabelecidas as possibilidades que poderão ser usadas na língua do agente e do destinatário (Jakobson, 2007).

Para Jakobson (2007), todo signo linguístico implica dois modos de arranjo: a combinação e a seleção. A combinação implica que todo o signo é composto de signos constituintes, aparecendo articulados com outros signos, de modo que uma unidade linguística serve de contexto para unidades mais simples, encontrando seu próprio contexto em uma unidade mais complexa. Ele afirma que "todo agrupamento efetivo de unidades linguísticas liga-as numa unidade superior: combinação e contextura são as duas faces de uma mesma operação" (Jakobson, 2007, p. 39). Por sua vez, a seleção entre termos alternativos "implica a possibilidade de substituir um termo pelo outro, equivalente ao primeiro num aspecto e diferente em outro" (Jakobson, 2007, p. 40), de modo que consistem em duas faces de uma mesma operação, a seleção e a substituição.

O interesse do linguista pelas afasias se encontra no fato de que os distúrbios da fala podem afetar, em graus distintos, a capacidade que o indivíduo possui de fazer combinações e/ou seleções de unidades linguísticas. De fato, prossegue Jakobson (2007), "a questão de saber qual das duas operações é principalmente afetada se revela ser de primordial importância para a descrição, análise e classificação das diferentes formas de afasia" (p. 41). Assim, para Jakobson (2007) existem dois tipos de afasia, de acordo com a deficiência principal encontrada na faculdade de seleção e substituição, analisada segundo o distúrbio da similaridade; ou na faculdade de combinação e contexto, analisada no distúrbio da contiguidade. No primeiro caso, há um prejuízo das operações metalinguísticas, enquanto no segundo a dificuldade se encontra em preservar a hierarquia das unidades linguísticas. Desse modo, existe uma incompatibilidade entre a metáfora e o distúrbio da similaridade e entre a metonímia e o distúrbio da contiguidade, dois termos que discutiremos a partir de Lacan (1957/1998g).

1.7 O significante e a questão da letra no inconsciente

No texto *A Instância da Letra*, Lacan (1957/1998g) aborda o inconsciente freudiano com o suporte encontrado na linguística de Saussure e Jakobson. Como aponta Miller (1996), Lacan descobre uma dimensão de escritura na própria fala (*parole*), de letra (*gramma*) na fonia. O texto aponta que o escutado é apreensível, estruturável pela abordagem linguística. É o que Lacan (1957/1998g) localiza na fala, para além da qual, "é toda uma estrutura de

linguagem que a experiência analítica descobre no inconsciente" (p. 498). O próprio título do texto nos aponta certo ordenamento do conceito de inconsciente, que não pode ser concebido como o lugar da desordem pulsional, da sede dos instintos, mas que se sistematiza, possuindo um saber articulado, que se presentifica quando se escuta e quando se fala. Esse saber é encontrado na lógica do significante, isto é, na letra[9] que no inconsciente possui estatuto de instância, de razão: a razão que foi descoberta desde Freud.

O uso do termo "instância" (do latim *instare*, estar em pé) no texto de Lacan, na acepção de Nancy e Labarthe (1991), possui um sentido que pode remontar ao sistema jurídico, referindo-se a uma solicitação que pressiona e que se faz com insistência, um argumento, um processo que é fixado como autoridade judiciária e que, no francês moderno, quer dizer autoridade com poder de decisão. Nessa acepção, portanto, a instância da letra supõe, portanto, a autoridade da letra no inconsciente, a insistência da letra que, no inconsciente ocupa uma posição de comando, um lugar de destaque, de onde a letra tem poder de decisão e exerce autoridade, de onde rege e legisla (Nancy e Labarthe, 1991). Para os autores, a noção de letra designa a estrutura da linguagem, na medida em que o sujeito nela está implicado. O sujeito, definido a partir da hegemonia dada por Lacan ao simbólico, é concebido em sua literalidade, ou seja, capturado pela letra, ele é efeito da estrutura da linguagem, sendo esta pré-existente a ele. Essa literalização está ligada à primariedade conferida ao significante, ao fato do sujeito tomar emprestado da estrutura da linguagem a letra que, como designa Lacan, é "este suporte material que o discurso concreto toma emprestado da linguagem" (Lacan, 1957/1998, p. 498).

Sabemos que a noção de letra já havia sido abordada por Lacan em outros momentos. Dois anos antes, em *O Seminário sobre A carta roubada* (1955), ao comentar sobre o automatismo de repetição, Lacan diz que ele consiste na insistência da cadeia significante própria do simbólico. A insistência tem seu correlato na *ex-sistência*, termo criado por Lacan para designar um lugar excêntrico, onde convém situar o sujeito do inconsciente representado por um significante (Lacan, 1955/1998f).

Em *Além do Princípio de Prazer* (1920/1996k), Freud nos dá um exemplo de seu neto que, para simbolizar a ausência e a presença da mãe, utiliza-se de um carretel amarrado a um fio. A criança joga o carretel, num movimento de afastar e de aproximar o brinquedo,

[9] Requer ao leitor a atenção para o fato de que, nesse momento do ensino de Lacan, contextualizado pelo texto *A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud*, os termos "significante" e "letra" ainda são, muitas vezes, intercambiáveis, tal como veremos na discussão que se segue. Todavia, Lacan caminhará para uma distinção mais clara dos termos "significante" e "letra", localizando na materialidade da letra o estatuto de real, concernente ao gozo, em contraposição ao simbólico do significante. Nesse sentido, remetemos o leitor ao terceiro capítulo de nosso estudo.

emitindo um som, o par de significantes *O* e *A*, respectivamente. Freud interpreta os sons da criança como referentes às palavras alemãs *Fort* (para longe) e *Da* (para perto). De modo que a criança tenta ao nível da fala situar um par de significantes opostos, através dos quais possa simbolizar a ausência e a presença da mãe. No jogo do carretel, a criança repete algo que para ela foi desagradável, o que leva Freud a concluir que o automatismo de repetição pode se colocar a serviço da pulsão de morte (Freud, 1920/1996k).

Esse exemplo é tomado com o intuito de ilustrar que, na cadeia significante temos um significante que mantém com o outro uma relação de oposição, definindo-se somente pela diferença, uma mínima oposição simbólica binária grafada como S1 – S2, a qual Miller (1994) aponta como a herança direta da hipótese estruturalista no ensino de Lacan: "O significante só se constitui por uma reunião sincrônica e enumerável, na qual qualquer um só se sustenta pelo princípio de sua oposição a cada um dos demais" (Lacan, 1960/1998k, p. 820). Assim, a excentricidade do sujeito do inconsciente, apontada no termo *ex-sistência*, decorre de que o sujeito só pode aparecer como efeito de significação entre o S1 (significante índice um, significante mestre) e o S2 (significante índice 2), onde compreendemos que um significante representa o sujeito para outro significante, visto que um significante não pode significar-se a si mesmo (Lacan, 1960/1998k, p. 833) e que "o mínimo de significantes é dois" (Miller, 1994, p. 92).

A ordem simbólica, como a razão que surge do pensamento freudiano, é uma ordem constituinte do sujeito. Sendo assim, a cadeia simbólica ou cadeia significante tem a função de ligar e coordenar os outros registros contaminados com as incidências do imaginário. A lei simbólica, calcada na cadeia de significantes e nos seus deslocamentos, rege os efeitos psicanalíticos determinantes da estrutura do sujeito – foraclusão na psicose, recalque na neurose e denegação na perversão (Lacan, 1955/1998f).

Lacan (1955/1998f) se serve de uma história, por meio da qual demonstra a determinação fundamental que o sujeito recebe do percurso de um significante, o qual Lacan equivale à noção de letra. A letra, encontramo-la sendo portadora de duas naturezas: significante e matéria – *a letter, a litter*, uma carta, uma letra, um lixo. A história consiste no conto *A Carta Roubada*,do escritor estadunidense Edgar Allan Poe (1809-1849). Sobre o conto, Lacan (1955/1998f) chama a atenção para um detalhe referente a "um resto que analista algum há de desprezar, preparado como está para reter tudo o que é da alçada do significante, ainda que nem sempre saiba o que fazer com isso" (p. 15). Nesse sentido, Lacan

atribui à experiência analítica o que Vieira (1998)[10] designa com um "efeito postal", que se constitui no endereçamento do significante na transferência, sendo o analista o emissário desses significantes, na condição de "cartas/letras roubadas que, ao menos por um tempo, ficam com ele *en soufrence* sem serem retiradas, na transferência" (p. 9).

O cerne do conto de Poe está no fato de como os policiais parisienses, servindo-se dos meios técnico-científicos prévios de investigação de que dispunham, não conseguiram encontrar nos aposentos do Ministro D. a carta cujo conteúdo comprometia a rainha, de quem ele a havia roubado. Segundo Lacan (1955/1998f), o investigador Dupin, consultado para desvendar o mistério do roubo, deduz que, devido ao fato do Ministro ser, além de um matemático, também um poeta, ele não está longe de ser louco. Se os inspetores de polícia raciocinam matematicamente como um jogador, o Ministro D. reúne em si mesmo as qualidades de matemático e de poeta. Assim, uma vez que a polícia, ao supor que um objeto possa estar escondido apenas em locais como gavetas, tampos desmontáveis, forros descosidos, chapas por trás de espelhos, espessuras de encadernação de livros, etc., desconhece o intelecto do homem em questão (Vieira, 1998).

Poeta e matemático, o Ministro D. soube deixar o outro na errância, na medida em que fez prevalecer a superioridade do poeta no que se refere à matéria de esconderijo, indo o poeta além do que o raciocínio matemático e científico pudesse supor (Lacan, 1955/1998f). E desse modo, o astuto Ministro enganou a inteligência policial, alterando a carta, virando-a do avesso, desconfigurando-a da descrição inicial formal dada pela rainha aos policiais. A carta alterada passa despercebida pelo raciocínio da polícia, como "um bilhete esgarçado que parece abandonado no vão de um medíocre porta-cartas de cartolina" (p. 16), ou como se referiu o investigador Dupin, "abaixo do nariz de todo o mundo, de forma a melhor evitar que qualquer porção desse mundo a percebesse" (Poe, 1996, p. 88). Comenta Lacan (1955/1998f):

> voltando a nossos policiais, como poderiam eles apoderar-se da carta, eles que a apanharam no lugar onde estava escondida? Naquilo que reviravam entre os dedos, que outra coisa seguravam eles senão o que não correspondia à descrição que tinham dela? *A letter*, *a litter*, uma carta, uma letra, um lixo. Fizeram-se trocadilhos, no cenáculo de Joyce, com a homofonia dessas duas palavras em inglês. A espécie de dejeto que os policiais manipulam nesse momento tampouco lhes revela sua outra natureza por estar apenas meio rasgada. Um sinete diferente sobre um lacre de outra cor, e um outro estilo de grafismo no sobrescrito são, ali, o mais inquebrantável dos esconderijos. (p. 28, grifos nossos).

A palavra *lettre* na língua francesa, e a palavra *letter* na língua inglesa, podem ter o significado, tanto de carta, quanto de letra. No trocadilho assinalado, ao tratar a carta como portadora de uma mensagem e ao mesmo tempo dejeto, lixo (*litter*), Lacan se refere a uma

[10] Cf. em "Poe, Lacan e Derrida: o destino da letra", Dissertação de Mestrado em Filosofia de autoria de Márcia Maria Rosa Vieira (UFMG, 1998).

dupla essência da carta/letra: a primeira ligada ao significante, e a segunda em sua dimensão de matéria, de dejeto, de lixo. Essa outra natureza está no fato de que, após ter alcançado sua destinatária – a rainha –, cumprindo assim sua função de mensageira, a carta/letra tem uma outra essência: não estando somente do lado da mensagem, enquanto elemento de um sistema significante, a carta/letra também possui uma materialidade, e, por isso, é manuseável, podendo ser esquecida, rasgada, guardada, adulterada ou tratada como detrito, resto ou pedaço de papel escrito (Mandil, 2003).

Lacan faz uso da expressão *a letter*, *a litter* (uma carta, uma letra, um lixo), referindo-se a James Joyce (1882-1941), o que não é por acaso, uma vez que esse escritor irlandês tratou sua escrita como restos de letras, como riscos literários ininteligíveis, rompendo com o padrão linear literário tradicional. Assim, no conto, a carta/letra roubada passa despercebida, adulterada como um lixo (*litter*), pelo fato de não corresponder à descrição dada pela rainha aos policiais, ou seja, por não se encaixar numa cadeia pré-determinada de sentido. Assim, a carta não responde aos policiais, uma vez que eles não a convocam no lugar em que sua forma modificada seria capaz de atender (Mandil, 2003, p. 28).

A letra é, nesse sentido, designada como materialidade do significante. Materialidade que "é singular em muitos pontos, o primeiro dos quais é não suportar ser partida", diz Lacan (1955/1998f, p. 26), mostrando que, mesmo sendo picada em pedaços, a carta/letra continuará a ser aquilo que é. Pois o significante é uma unidade, é único e, por sua natureza simbólica, constitui-se um símbolo de uma ausência. Lacan entende que os policiais, se não acharam a carta/letra, é devido ao fato deles possuírem uma noção imutável da realidade. E, por isso, não perceberam que o modo como eles buscaram a carta, transformou-a em um objeto que está ou não em algum lugar. Viram a carta como objeto e não como significante. Pois, enquanto símbolo de uma ausência, o significante difere dos objetos e, sendo assim, a carta/letra enquanto significante "estará e não estará onde estiver, onde quer que vá", como aquilo que simboliza uma ausência, como o que falta em seu lugar. Sobre isso, Lacan (1955/1998f) comenta:

> É a imbecilidade realista, que não se limita a se dizer que nada, por mais que uma mão venha a enterrá-lo nas entranhas do mundo, jamais estará escondido ali, uma vez que outra mão poderá encontrá-lo, e que o que está escondido nunca é outra coisa senão *aquilo que falta em seu lugar*, como é expresso na ficha de arquivo de um volume quando ele está perdido na biblioteca. E este, de fato, estando na prateleira ou na estante ao lado estaria escondido, por mais visível que parecesse. É que só se pode dizer que algo falta em seu lugar, *à letra*, daquilo que pode mudar de lugar, isto é, do simbólico. Pois, quanto ao real, não importa que perturbação se possa introduzir nele, ele está sempre e de qualquer modo em seu lugar, o real o leva colado na sola, sem conhecer nada que possa exilá-lo disso (p. 28).

Ao final do conto, a carta/letra recuperada por Dupin dos aposentos do Ministro, ao ser entregue à polícia, tem sua importância reduzida. O que restou do significante depois de se despir de sua mensagem para a rainha, torna-o sem valor no que se refere a seu texto, à sua mensagem. Quando a carta/letra sai do poder do Ministro, dela resta somente um significante sem significação, uma letra em sua materialidade (Vieira, 1998).

1.8 O inconsciente estruturado como uma linguagem: a primariedade do significante

Em *A instância da letra,* Lacan (1957/1998g) opera uma subversão no signo saussuriano, atribuindo a ele traços característicos que irão distinguir um novo algoritmo. Nesse texto é dado relevo à vertente significante da letra, de mensagem, de cadeia de sentido, não havendo no geral, uma distinção entre a letra e o significante. A letra, que nesse contexto, tem instância no inconsciente, é colocada por Lacan (1957/1998g) como suporte material do significante, o "suporte material que o discurso concreto toma emprestado da linguagem" (p. 498), e que na criação da significação é tida como uma das vertentes do efeito significante. A letra é vertente do significante somente quando se encontra articulada em uma cadeia, portando significação.

O texto indica, já a partir de seu título, o fato de Freud inaugurar na história das ideias uma nova razão. Assim, no inconsciente rege uma razão que se atribui às leis da linguagem. De modo que é ao significante que é conferido essa instância no inconsciente. Isso significa que, no inconsciente, o significante encontra a sua supremacia, sua primariedade, justamente quando Lacan realiza a subversão do signo, invertendo a relação significado e significante do signo de Saussure (Figura 3).

Se, para o linguista genebrino, o signo é representado pelo significado, a barra e, sob ela, o significante, para Lacan, o significante passa para cima da barra e o significado para baixo, fazendo desaparecer o paralelismo existente entre os termos escritos sobre e sob a barra. Neste sentido, o significante não atende à função de representar o significado, sendo uma ilusão pensar "que o significante tem que responder por sua equivalência a título de uma significação qualquer" (Lacan, 1957/1998, p. 501).

$$\frac{S}{s}$$

Figura 3: Subversão do signo saussuriano no algoritmo proposto por Lacan: significante sobre significado
Fonte; Lacan, 1957/1998g, p. 500

A elipse do signo saussuriano também é extinta, desconfigurando a unidade estrutural do signo. A concepção de duas faces do signo é substituída pela concepção de duas etapas do algoritmo, no sentido de que há um incessante deslizar do significante sobre o significado (Lacan, 1957/1998g). A barra, que em Saussure era um elemento articulador e indissociável das duas faces do signo, é acentuada em Lacan, ao mesmo tempo em que a relação recíproca simbolizada pelas setas deixa de existir. Para Lacan, a barra reforçada equivale ao próprio recalque, à resistência à significação, tornando-se um elemento de separação e não de indissociabilidade entre significante e significado. Assim, a produção da significação caracterizada pela transposição da barra, que relaciona significado e significante, não é evidente como pensava Saussure. Lacan enfatiza a pura função do significante, independente do significado, de modo que ao significante é conferida uma autonomia no que se refere a qualquer significação dada *a priori* (Nancy e Labarthe, 1991).

Para Lacan esta pura função do significante implica que ele funcione como algoritmo, ou seja, não tendo sentido nenhum. Sendo um vocábulo tomado emprestado da matemática pela psicanálise, o algoritmo possibilita que seja possível trabalhar com algumas letras, fazendo entre elas alguma articulação que permite obter por suas fórmulas, efeitos produtivos de conhecimento (Harari, 1990). Essa ausência de sentido se liga ao funcionamento autônomo da cadeia significante na medida em que esta é concebida como uma cadeia de marcas diferenciais. Essas marcas por si mesmas não marcam nada além de suas posições recíprocas e as relações ou as combinações por onde se fabrica um sentido, sendo que este não se define por nenhuma mira de um conteúdo ou de um significado, seja ele empírico ou de verdade (Nancy e Labarthe, 1991).

"Ora, [diz Lacan] a estrutura do significante está, como se diz comumente da linguagem, em ele ser articulado" (Lacan, 1957/1998, p. 504). Para Lacan, o inconsciente é constituído pelo desfiladeiro dos significantes que deslizam sem cessar numa cadeia associativa, não se detendo em significados. Ao separar significado e significante, Lacan garante uma posição de comando do significante em produzir significados, a partir das relações que ele tem, não com o significado, mas com outros significantes, formando uma

cadeia (S1 – S2) que constitui o inconsciente. Isso porque, em se tratando do inconsciente freudiano, interessa-se muito mais pelo significante do que pelo significado. Pois, de fato, o significado não é outra coisa a não ser outro significante, não existindo um significado fixo de nenhum significante, visto que o significado pode remeter a outros, conforme as associações feitas pelo sujeito. Por exemplo, ao tomarmos um significante e nele fixarmos um significado e em seguida formos definir este último, encontraremos um outro significante e assim por diante (Quinet, 2008).

Nesse sentido, a interpretação analítica, não se interessa pelo significado, o léxico, o sentido universal de um símbolo onírico, ou o sentido *a priori* de um sintoma. Nisso, a psicanálise rompe com a função sígnica e cristalizada de um sintoma, para localizar na fala do sujeito sua função significante que representa o sujeito para outro significante. Assim, se durante a análise, surge, na associação do paciente, o significante "cadeira", advindo de um sonho, em cujo relato esta palavra se impôs com sua imagem usual: uma cadeira feita de determinado material, com três ou quatro pés, com sua função mobiliária, para o inconsciente, o significante "cadeira" remete ao sujeito: uma cadeira de uma cena da infância do sujeito, em torno da qual ocorreram determinadas coisas que marcaram sua vida pulsional; a mãe, que deixa cair da cadeira seu filho ainda bebê; a cadeira de balanço do pai agonizante do paciente. Tudo depende da articulação do significante com outro significante na associação livre do analisante, e não da articulação sígnica saussuriana entre significado e significante.

Tomamos, nesse sentido, uma vinheta clínica extraída da literatura (Lima, 2014). Uma paciente traz à análise uma fala, "Eu não consigo *concluir* nada que começo", um ponto de certeza, em torno do qual sua vida tinha se estruturado. Pois, de fato, a paciente é marcada por interrupções. São cursos interrompidos, relações afetivas não resolvidas, endividamentos, e a razão principal que a leva ao analista: uma tese de doutorado que já se prolongava por anos, colocando sua vida profissional em risco. Autorizado pelo movimento iniciado pela paciente de buscar um lugar onde endereçar sua fala e, nela, o seu sintoma para que pudesse ser decifrado, foi possível ao analista ir construindo sua história. A paciente era fruto de um amor proibido, sendo que, quando tinha dois anos de idade, seu pai fora assassinado por seu avô materno, devido ao pai não ter respeitado as ordens do avô para não mais se encontrar com a mãe da paciente. Em decorrência desse assassinato, ela ficou sem o pai e sem o avô que, embora desempenhasse as funções paternas, foi preso e passou vários anos na cadeia (Lima, 2014).

Segundo o analista, pontos inconclusos constituíam a história da paciente a partir de então. Pontos que se repetiam com certa insistência a cada sessão, em que o analista escutava

significantes diferentes cada vez que a paciente os repetia. Assim, à frase inicial "Eu não consigo *concluir* nada que começo" se seguiam uma cadeia de significantes: "Eu não consigo *terminar*...", "Eu não consigo *concluir*...", "Eu não consigo *encerrar*...", até que um dia, a paciente, chegando à sessão muito angustiada, se deita no divã e exclama: "Não adianta! Eu não consigo *arrematar* nada!". Era a primeira vez que ela utilizava o significante *arrematar*. Antes que a paciente dissesse mais alguma coisa, o analista logo intervém dizendo: "Como? Não consegue *a ré matar*?" – no sentido de matar a ré, a culpada, uma posição que a paciente assumia levando às últimas consequências (Lima, 2014).

Na sessão seguinte a essa interpretação, a paciente se deita no divã e começa a dizer: "não entendi nada do que aconteceu. Não vá me dizer que aquela estória de 'matar a ré' tem a ver com a morte de meu pai...". Para o analista que relatou o caso, uma operação se fez no *a posteriori*, tornando possível se dar conta de que houve uma mudança subjetiva, uma vez que as intervenções anteriores, alusivas a esse fato que marcou a vida da paciente, não surtiam efeito. Foi necessário que o analista fizesse um corte para fazer surgir o sujeito das significações preestabelecidas pelo Outro (Lima, 2014).

É isso o que Freud percebeu e que Lacan revisita com o significante: os sonhos, os sintomas, os lapsos são todos da ordem do deslize, do chiste, dos equívocos da língua, dos trocadilhos, e funcionam muito mais na base do jogo dos significantes do que na base dos significados. Nesse sentido, a função da psicanálise seria conferir novos significados a significantes, a acontecimentos da vida do sujeito que se repetem, como também analisar a importância de certos significados, que constituem significantes-mestres, norteadores do modo de viver do sujeito (Quinet, 2008).

O que Lacan propõe é que o discurso é dissociado de um sentido que compreenderia uma intencionalidade consciente do sujeito. Tal dissociação pode ser verificada na mensagem dissociada de significado que aparece, por exemplo, na análise dos sonhos que, como Freud já havia anunciado, pressupõe uma desvinculação de toda forma pré-estabelecida de um sentido universal. Como uma carta enigmática (*rébus*), a decifração segue uma lógica própria construída de acordo com uma perspectiva de um significante não possuir *a priori* um significado. Ao contrário, é por estar desligado de sentido e, por causa disso, possuir amplas possibilidades de ser ligado em novos contextos, que o significante é capaz de produzir uma nova significação (Miranda, 2007).

Ao significante, Lacan (1957/1998g) atribui algumas propriedades. Uma delas é o fato dos significantes se constituírem como unidades da estrutura de linguagem no inconsciente. Essas unidades formam a cadeia significante, na medida em que são localizadas enquanto

elementos diferenciais uns dos outros, compondo a estrutura "segundo as leis de uma ordem fechada" (Lacan, 1957/1998g, p. 504). Esses elementos diferenciais correspondem aos fonemas na linguística e não devem ser concebidos em sua constância fonética ou em sua variabilidade, mas sim, enquanto par de opostos ou, na acepção de Lacan (1957/1998g), um sistema sincrônico dos pareamentos diferenciais que irão diferenciar as palavras em uma dada língua.

Lacan (1957/1998g) considera haver um substrato topológico – localizado – dos fonemas, à semelhança das letras nos caracteres móveis de imprensa – como os *Didots* e *Garamonds* – sobre os quais flui um elemento essencial da fala. Esses caracteres de impressão, Lacan vai denominá-los letra, designando-a como suporte, uma estrutura essencialmente localizada do significante. Portanto, o inconsciente pode ser concebido como um espaço tipográfico, um espaço de letras que estão articuladas umas às outras, constituindo-se de acordo com linhas e pequenos quadrados que obedecem a leis topológicas (Lacan, 1957-1958/1999). Sendo assim, a falta, o lapso ou a troca na tipografia, que é o espaço do inconsciente[11] e, portanto, lugar da cadeia de significantes e de letras, resultaria nas formações do inconsciente, nos lapsos, nos chistes, nos esquecimentos e nos sintomas (Vieira, 2005).

Como veremos a seguir, são a metáfora e a metonímia as leis que compreendem esta ordem fechada de composição da cadeia significante. Quinet (2008) comenta que essa ordem fechada constitui o automatismo de repetição em sua estreita relação com a insistência da letra no inconsciente. Concebe-se, então, que as cadeias significantes possuem uma amarração umas nas outras, à semelhança de "anéis cujo colar se fecha no anel de um outro colar feito de anéis" (Lacan, 1957/1998, p. 505). De modo que o inconsciente é constituído por esses anéis de cadeias significantes articulados como colares que se conectam entre si, onde um significante pode fazer também parte de outra cadeia significante que, por sua vez, se conecta a outros significantes, apresentando assim a sobredeterminação de toda formação do inconsciente (Quinet, 2008).

A articulação significante pode ser descrita de acordo com os dois eixos saussurianos, anteriormente já expostos: o eixo do sintagma (horizontal), das oposições, nas quais está exposta a cadeia significante, numa sequência ordenada, que preza a combinação e a contiguidade e, em última instância, o campo da metonímia; e o eixo do paradigma (vertical),

[11] "Pode haver, na cadeia dos significantes, um significante ou uma letra que falta, que sempre falta na tipografia. O espaço do significante, o espaço do inconsciente, é realmente um espaço tipográfico, que é preciso tratar de definir como se constituindo de acordo com linhas e pequenos quadrados, e correspondente a leis topológicas" (Lacan, 1957-1958/1999, p. 153).

das escolhas, da possibilidade de substituição de um termo por outro semelhante, que preza a seleção, a similaridade, e em última instância, o campo da metáfora. Para Nancy e Labarthe (1991), a atenção de Lacan dada ao funcionamento da pura estrutura significante se mantém além do ponto onde, estritamente do ponto de vista linguístico, as condições de possibilidade fornecidas pela estrutura cedem o lugar à produção do sentido. Assim é que, dentro da dimensão horizontal (sintagmática) ou linear do discurso, Lacan destaca não a realização ou afivelamento do sentido, mas a perpétua antecipação do significante em relação ao sentido (Nancy & Labarthe, 1991).

O significante se antecipa ao sentido, tendendo sempre a precipitar a significação, desdobrando como que adiante dele sua dimensão. Lacan (1957/1998g) destaca esta propriedade do significante, fazendo uso de frases incompletas, mostrando que no momento em que a frase é interrompida antes do termo significativo é que a antecipação do sentido se faz, produzindo assim um efeito significante justamente naquele ponto em que param de colocar signos e suspendem o sentido: a frase "Eu nunca..., A verdade é que..., Talvez, também... Nem por isso ela deixa de fazer sentido, e um sentido ainda mais opressivo na medida em que se basta ao se fazer esperar" (p. 505).

A subversão da estrutura do signo se dá em benefício da autonomia do significante que desliza sem cessar sobre o significado. Lacan justifica ser o significante e o significado de ordens distintas, constituindo dois fluxos, cuja relação entre eles é tênue, sempre fluída e prestes a se desfazer (Lacan, 1957/1998g). Assim, se existe um deslizamento incessante do significante sobre o significado, e se o significado não cessa de se esquivar de ser presa do significante, num movimento que não para, é preciso compreender como se dá o efeito de significação ou de sentido.

A resposta a esta operação de significação se encontra no que Lacan designou como ponto de basta ou ponto de estofo (*point de capiton*). Trata-se de uma operação que é provocada pelo analista que faz uma pontuação, no momento em que o significante para, detendo o deslizamento que, caso contrário, seria indeterminado e infinito de significação (Lacan, 1960/1998k). Para que se efetive uma significação, num dado momento, é preciso que, de lugar em lugar, o significante interrompa o deslizamento do significado, através de um fenômeno de ancoragem que fornece lugar à pontuação, "onde a significação constitui-se como um produto acabado" (Lacan, 1960/1998k, p. 820).

O ponto de estofo é a operação de associação de um significado a um significante na cadeia discurso. No momento em que o analista pontua à analisante: "Como? Não consegue *a-ré-matar*?", há uma precipitação de sentido na sentença, uma amarração do significante, não

ao significado arrematar, mas a toda uma dimensão de culpa, de condenação recalcadas no inconsciente de uma filha (a ré) que se colocava como causa da morte de seu pai. O ponto de estofo é esse ponto de ancoragem do significante, sendo encontrado, segundo Lacan (1960/1998k), "na função diacrônica da frase, na medida em que ela só fecha sua significação com seu último termo, sendo cada termo antecipado na construção dos outros e, inversamente, selando-lhe o sentido por seu efeito retroativo" (p. 820).

Lacan (1960/1998k) representa graficamente a operação do ponto de estofo, apresentando dois vetores: o da cadeia significante SS'; e o vetor Δ*$* que materializa o ponto de estofo, "colcheteando" em dois pontos a cadeia significante S→S', e produzindo uma divisão no sujeito falante entre o dito e o dizer (Figura 4). Vê-se assim, que a obtenção de sentido se dá de maneira retroativa, no *a posteriori*, sendo somente ao fim da frase que se obtém a significação da mensagem articulada ao significante.

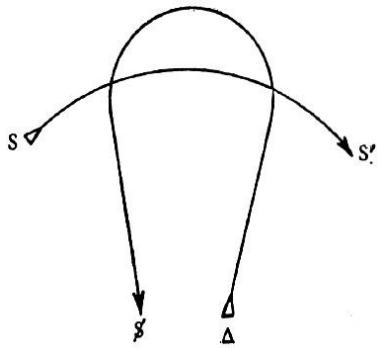

Figura 4: Representação gráfica do ponto de estofo
Fonte: Lacan, 1960/1998k, p. 819

1.9 Metáfora e metonímia: as leis do inconsciente

Sem dúvida, Lacan (1957/1998g) se refere à Jakobson, ao comentar o trabalho do linguista sobre as afasias. Ele recorda que as lesões que ocorrem nos hemisférios cerebrais, e que conferem à função da linguagem seu centro mental, proporcionam déficits que se distribuem segundo "duas vertentes do efeito significante do que aqui chamamos de letra, na criação da significação" (Lacan, 1957/1998g, p. 498). Se a linguagem abordada por Lacan não é tomada sob o ponto de vista das "diversas funções somáticas e psíquicas que a desservem no sujeito falante" (Lacan, 1957/1998g, p. 498), é para falar de sua estrutura e da função das duas vertentes do efeito significante no inconsciente, que Lacan extrai dos déficits afásicos as relações com a metáfora e a metonímia. Já foi visto que os distúrbios analisados por Jakobson

em *Linguística e Comunicação* consistem nos distúrbios da similaridade e da contiguidade. Assim, ocorreria uma incapacidade entre a metáfora e o distúrbio da similaridade, e entre a metonímia e o distúrbio da contiguidade. São essas duas figuras da retórica que Lacan irá discutir em *A Instância da Letra*.

Lacan (1957/1998g) encontra na metáfora e na metonímia as duas formas de articulação dos significantes, designadas por ele como as leis do inconsciente. Ele designa por significância o momento da operação significante, o significante no seu momento ativo, produtivo. A significância é o momento em que o significante passa para o estágio de significado e, como consequência, passa a carregar-se de significação. Trata-se, portanto da tradução do termo alemão *Bedeutung* (significação) encontrado na *Traumdeutung* (interpretação dos sonhos) de Freud, em que o prefixo *be* marca o ato ou a operação de dar sentido, de tornar significante (Nancy e Labarthe, 1991).

Lacan (1957/1998g) relê *A Interpretação dos Sonhos*, sobre a qual constata que Freud não fornece outra coisa senão as leis do inconsciente. Certamente, é com os recursos da linguística que Lacan realiza essa leitura, podendo, então, afirmar que o trabalho do sonho segue as leis do significante e que para além dos sonhos, "a experiência psicanalítica não é outra coisa senão estabelecer que o inconsciente não deixa fora de seu campo nenhuma de nossas ações" (Lacan, 1957/1998g, p. 518).

Texto freudiano de fundamental importância, para Lacan (1957/1998g), *A Interpretação dos Sonhos* recupera toda a dimensão de estrutura literante – fonemática – em que se articula e se analisa o significante no discurso do sonhador. Por isso, é necessário entender o sonho ao pé da letra, como uma carta enigmática (*rébus*), em que as figuras não naturais do barco sobre o telhado ou do homem de cabeça de vírgula, evocados no exemplo de Freud (1900/1996e), apontam que as imagens do sonho apenas devem ser retidas por seu valor de significante. Valor que nos indica que a imagem não tem nada a ver com sua significação, mas, a exemplo dos hieróglifos do Egito, nos aponta que se está diante de uma escrita em que até a pretensa figura ideogramática é uma letra. Nesse sentido, Lacan busca identificar em todos os elementos do trabalho do sonho, os elementos ou as funções da própria letra. Isso consiste em que se substitua a decodificação pela decifração, reconhecendo que, no sonho, ao invés de uma simples pantomima ou um mundo de imagens simbólicas, trata-se de um verdadeiro sistema de escrita (Nancy & Labarthe, 1991).

É por isso que Freud de certa forma antecipa as formalizações da linguística de Saussure em muitos aspectos, conforme Lacan (1957/1998) chama a atenção:

> Peço desculpas por parecer estar eu soletrando o texto de Freud; não o faço apenas para mostrar o que se ganha ao simplesmente não recortá-lo, mas para poder situar em balizas primárias, fundamentais e nunca revogadas, o que aconteceu na psicanálise. Desde a origem, desconheceu-se o papel constitutivo do significante no status que Freud fixou de imediato para o inconsciente, e segundo as mais precisas modalidades formais. E isso por duas razões, das quais a menos percebida, naturalmente, é que essa formalização não bastava, por si só, para que se reconhecesse a instância do significante, já que, quando da publicação da *Traumdeutung*, antecipava-se em muito às formalizações da linguística, para as quais sem dúvida poderíamos demonstrar que, por seu simples peso de verdade, ela abriu caminho (p. 516, grifo nosso).

Lacan faz referência ao processo de transposição (*entstellung*) apontado por Freud no trabalho do sonho (*traumarbeit*) como a precondição geral da função do sonho, fazendo corresponder ao que Saussure depois designou como o deslizamento do significado sobre o significante, sempre em ação inconsciente no discurso (Lacan, 1957/1998g). Desse deslizamento, Lacan concebe que o significante, para fazer emergir um efeito de significação, entra no significado, ou seja, é como se, de tempos em tempos, significante e significado parassem de deslizar e se unissem para formar uma significação, como visto na pontuação do analista na operação do ponto de estofo.

Lacan (1957/1998g) define uma tópica do inconsciente freudiano, ilustrada na fórmula de uma função que, segundo Nancy e Labarthe (1991), pode ser lida como: a função do significante é pôr um termo sobre uma barra resistente à significação (Figura 5):

$$f\,(\mathrm{S})\,\frac{\mathrm{I}}{s}$$

Figura 5: A incidência do significante no significado
Fonte: Lacan, 1957/1998g, p. 518

Nessa fórmula, Lacan nos mostra que é na incidência do significante no significado que podemos constatar os efeitos de significação. Esta se dá através de uma co-presença no significado não apenas de elementos da cadeia do eixo horizontal, mas das contiguidades no eixo vertical, ou seja, das possibilidades de transposição da barra resistente à significação. Lacan afirma que há duas vertentes da incidência do significante no significado, localizadas por ele no texto de Freud (1900/1996e): a condensação (*Verdichtung*), que segue a estrutura de superposição de significantes, em que ganha campo a metáfora; e o deslocamento (*Verschiebung*), que realiza um transporte da significação, demonstrando pela metonímia um meio mais adequado do inconsciente para despistar a censura (Lacan, 1957/1998g).

Lacan utiliza a noção de metáfora para mostrar que o mecanismo de condensação, no qual Freud (1900/1996e) localiza uma figura composta que desponta no sonho, sem dúvida,

trata-se de uma superposição de significantes, isto é, de uma substituição de um significante por outro. Lacan (1957/1998g) ilustra isso a partir de um verso do poema *Booz adormecido*, de Victor Hugo: "Seu feixe não era avaro nem odiento..." (Victor Hugo, citado por Lacan, 1957/1998g, p. 510). Tal verso produz o que se denomina como "uma criação metafórica", "uma centelha poética", que consiste na substituição de uma palavra por outra. Mas, podemos constatar que essa centelha criadora de uma metáfora não brota da presentificação de dois significantes, ou seja, não há duas imagens acústicas atualizadas simultaneamente. O efeito metafórico só brota entre dois significantes, sendo que um deles substitui o outro assumindo o seu lugar na cadeia significante, enquanto o significante oculto permanece presente em sua conexão com o resto da cadeia. No poema de Victor Hugo, o verso remete à história bíblica de Booz e faz referência à sua fecundidade. Pois, embora já fosse de idade avançada, Booz foi capaz de gerar filhos em sua mulher. Sendo assim, "seu feixe" ganha outra significação, pois sua presença no verso, substitui metaforicamente o órgão sexual do personagem hebreu (Lacan, 1957/1998g).

A substituição de significantes pode ser escrita de forma simplificada como um significante (S') sobre outro (S), separados pela barra. Desse modo, podemos ver que o efeito de poesia operado na metáfora, deixa o significado em suspenso, como no exemplo de Lacan, em que o sentido do "feixe" de Booz não foi claramente dado, mas emergiu como efeito de significação: (S')Feixe/(S)Pênis. Lacan escreve a metáfora com uma fórmula, como a que segue (Figura 6):

$$f\left(\frac{S'}{S}\right) S \cong S\ (+)\ s$$

Figura 6: Fórmula lacaniana da metáfora
Fonte: Lacan, 1957/1998g, p. 519

Na figura acima, Lacan (1957/1998g) formula que a função significante de substituição de um significante por outro é congruente ($\tilde{=}$) à ultrapassagem da barra na emergência da significação, um mais de sentido indicado pelo sinal positivo (+). A barra existente entre os significantes S' e S equivale ao próprio recalcamento, de modo que o significante S' substitui o significante S recalcado (sob a barra), sendo, contudo mantida entre eles uma relação de similaridade.

A estrutura metafórica de articulação entre dois significantes é própria do sintoma, que é definido como um nó de significação, no qual a falta de um significado exato indica que se trata de uma articulação de significantes que continuam a deslizar (Quinet, 2008). O sintoma-metáfora é determinado pela substituição de um significante corporal no lugar de um outro significante recalcado, sendo que esta substituição torna a significação inacessível ao sujeito do inconsciente. O significante recalcado constitui um enigma do trauma sexual, sendo o significante substituto, aquele que, na cadeia significante, faz metáfora, fixando um sintoma, um esquecimento, uma formação do inconsciente (Lacan, 1957/1998g).

Na metonímia – segunda lei do inconsciente – a articulação de um significante ao outro se dá por deslizamento. O exemplo dado por Lacan é a expressão: "trinta velas". Nessa expressão, no lugar da palavra "barco", temos a palavra "vela", que é a parte de um barco. Assim, a metonímia consiste em tomar a parte pelo todo – toma-se uma parte do barco, a vela, para fazer referência ao barco como um todo – por meio da articulação significante, implicando, nesse caso, na falta de significação própria à cadeia significante, que faz com que haja um constante reenvio de significação, de significante em significante, característica da associação livre. A fórmula proposta por Lacan para a metonímia é a que se segue (Figura 7):

$$f\,(S...S')\;S \cong S\;(-)\;s$$

Figura 7: Fórmula lacaniana da metonímia
Fonte: Lacan, 1957/1998g, p. 519

A fórmula da metonímia nos indica que a função de conexão do significante com o outro significante (S...S') é congruente à não cristalização de um significado, de modo que o sinal negativo (-) representa aí a resistência à significação, o menos de sentido, mantendo a barra que retém o significado fora do alcance do significante. O envio da significação sempre a outro significante da cadeia metonímica corresponde à característica do desejo marcado pela falta. Segundo Lacan (1958/1998i), a metonímia incide no campo do desejo, como

> o efeito possibilitado por não haver nenhuma significação que não remeta a outra significação, e no qual se produz o denominador mais comum entre elas, ou seja, o pouco de sentido [...] que se revela no fundamento do desejo" (p. 628-629).

O significado assim mantido fora do alcance do significante pode, então, designar o objeto do desejo como *falta-a-ser*, por aquilo que não se tem, por ser o desejo sempre o desejo de outra coisa. Através dessa falta, o desejo é condenado a funcionar como o remetente, ao longo do encadeamento, da metonímia dessa falta (Nancy e Labarthe, 1991).

2 PULSÃO E INCONSCIENTE, SABER E MEMÓRIA DE GOZO

"...o sujeito experimenta, nesse intervalo,
uma Outra coisa a motivá-lo
que não os efeitos de sentido..."
(Lacan, 1960/1998j, p. 858).

2.1 Da estrutura de linguagem à pulsação temporal do inconsciente: um passo a mais

No primeiro capítulo, percorremos o momento em que Lacan concebe o inconsciente como uma cadeia de significantes ordenada pelas leis da linguagem – metáfora e metonímia. Ao observar as retificações dadas ao conceito do inconsciente no ensino de Lacan, Miller (2011) nos mostra que a noção de inconsciente como transindividual ou intersubjetivo, posteriormente retificada em favor da promoção do inconsciente como discurso advindo do campo do Outro, encontra-se na perspectiva de um inconsciente distanciado da pulsão[12]. Nesse sentido, segundo Miller (2011), Lacan pretende demonstrar que o registro pulsional está dominado pelo registro do inconsciente, de modo que o pulsional é aquilo que deve ser traduzido pelo significante. Em *O Seminário 11*, Lacan (1964/2008c) irá apresentar uma nova abordagem do conceito de inconsciente, na qual podemos constatar, não um distanciamento, mas uma aliança entre o simbólico e a pulsão, entre o inconsciente estruturado como linguagem e o gozo. Lacan recentraliza o inconsciente sobre uma descontinuidade (Miller, 2000), descrevendo-o como homólogo a uma zona erógena, uma borda que se abre e se fecha, um inconsciente pulsátil, marcado pela hiância de uma pulsação temporal.

Para Lacan, o termo hiância[13] vem a ser inerente ao conceito de inconsciente, posto que este seja marcado pela descontinuidade que essa noção traduz. Ao discutir que é próprio de um conceito portar em si alguma coisa de anticonceitual, de descontínuo e indefinido, Lacan (1964/2008c) define a hiância como um furo que marca essa descontinuidade, aquilo que sempre deixa algo sem poder ser explicado, produzindo um intervalo entre a causa e o

[12] "*Que el inconsciente se descifre supone que es articulable em términos de significante y significado y que, por ende, hay que atribuir-le una estructura de lenguage. Por un lado tenemos la técnica del desciframiento del inconsciente, por el otro, la teoria de los instintos, hasta de las pulsiones. Lacan elige com punto de partida en Freud la perspectiva del inconsciente contra la de las pulsiones, si me permiten, y pretende demostrar que el registro pulsional está dominado por el del inconsciente*" (Miller, 2011, p. 218).

[13] Segundo Harari (1990), hiância é um neologismo criado por Tomás Segóvia, tradutor dos Escritos de Lacan para o espanhol. O termo francês *béance* foi traduzido por hiância, embora o que se encontra no dicionário é o termo hiato, fenda, abertura, sendo do mesmo campo semântico dizer que há versos hiantes, onde se encontram hiatos.

efeito. Assim, entre a causa e o seu efeito existe uma hiância onde algo claudica como explicação, restando o indeterminado, o vazio e o indefinido que não quer dizer nada. Decorre desse vazio, o fato de Lacan atribuir ao conceito do inconsciente um estatuto de hiância, de vacilação ou de fenda, sendo no intervalo da fenda situado o vazio, com um efeito de corte marcado pela hiância (Lacan, 1964/2008c).

Desse modo, dizer que o inconsciente determina a neurose – como a causa das marés é atribuída às fases da lua ou a febre atribuída aos miasmas – implica a existência de um furo que faz com que o inconsciente seja "nem ser nem não-ser", mas que abriga algo da ordem do não realizado (Lacan, 1964/2008c, p. 37). Assim, o inconsciente se manifesta no hiato da fenda, onde alguma coisa em um curto período de tempo se manifesta, sendo por um instante trazido à luz por sua abertura – por exemplo, o lapso que escapole – para depois se fechar, dando à apreensão um caráter evanescente (Lacan, 1964/2008c).

Lacan articula com a função do tempo a estrutura de hiância, de modo que ele nos fala de um inconsciente marcado por uma pulsação temporal. Uma vez que, em um momento, o inconsciente se abre e produz um efeito de verdade para o sujeito analisante, e em outro, o inconsciente se fecha, deixando algo evadir-se para logo em seguida se evanescer. Nesse sentido, diz Lacan (1964/2008c),

> reencontramos aqui a estrutura escandida desse batimento da fenda (...) O aparecimento evanescente entre um instante de ver em que algo é sempre elidido se não perdido da intuição mesma, e esse momento elusivo em que, precisamente, a apreensão do inconsciente não conclui, em que se trata sempre de uma recuperação lograda (p. 39).

Se o inconsciente é concebido como algo da ordem do evasivo, a estrutura tem aí a função de cercá-lo, enfatizando-se, desse modo, sua condição de estrutura temporal. O inconsciente evasivo é inconsistente e, sendo frágil no plano ôntico, ele tem um estatuto ético, pois na abertura da hiância, nos furos do saber, ele se manifesta. Foi crendo nisso que Freud buscou, em sua experiência clínica com a histeria, aquilo que o desejo denuncia nos tropeços da língua, nos sonhos, nos lapsos, nos chistes e nos sintomas (Lacan, 1964/2008c).

Lacan acentua na condição pulsativa do inconsciente, a necessidade de um desvanecimento que lhe parece ser de algum modo inerente ao inconsciente. Ao invés de suturar a hiância através de uma psicologização do inconsciente, tal como proposto pelas terapias desenvolvidas pelos "ortopedeutas" pós-freudianos do "ego", os quais Lacan critica veemente, a psicanálise deve visar introduzir no domínio da causa a lei do significante. Entretanto, entendemos que a estrutura da linguagem, como estrutura temporal, não deixa de estar sujeita aos furos e às fendas. O que Lacan vem tratar, nesse sentido, é de situá-la como

uma ordem lógica, visando colocar em forma de significante, o real que aparece na forma do lapso evadido pela fenda do inconsciente. Lacan (1964/2008c) diz que o real é da ordem trauma, "na forma do que nele há de inassimilável", trauma esse concebido "como devendo ser tamponado pela homeostase subjetivante que orienta todo o funcionamento definido pelo princípio do prazer" (p. 60), subjetivação que se opera pela estrutura da linguagem que não confere ao inconsciente senão uma qualificação significante, um ordenamento, acessível por seus efeitos de sentido, objetivável enquanto formações do inconsciente.

Em *O Seminário 11*, o inconsciente é concebido como aquilo que aparece nas falhas do discurso e não na ordem da linguagem. O inconsciente é da ordem do que se manifesta como vacilação, dando privilégio às falhas, aos tropeços, à claudicação. Cito Lacan (1964/2008c):

> Eu lhes soletrei, ponto por ponto, o funcionamento do que nos foi produzido primeiro por Freud como fenômeno do inconsciente. No sonho, no ato falho, no chiste – o que é que chama atenção primeiro? É o modo de tropeço pelo qual eles aparecem. Tropeço, desfalecimento, rachadura. Numa frase pronunciada, escrita, alguma coisa se estatela. Freud fica siderado por esses fenômenos, e é neles que vai procurar o inconsciente. Ali, alguma outra coisa quer se realizar – algo que aparece como intencional, certamente, mas de uma estranha temporalidade. O que se produz nessa hiância, no sentido pleno do termo *produzir-se*, se apresenta como um achado. É assim, de começo, que a exploração freudiana encontra o que se passa no inconsciente (p. 32).

Lacan faz uma comparação da estrutura de pulsação temporal da hiância do inconsciente com a imagem da *nassa*. Sendo um artifício de pesca, cuja estrutura no fundo pode se entreabrir, a *nassa* é uma espécie de funil com uma tampa móvel na parte inferior e se distingue do alforje, da sacola (Lacan, 1964/2008c, p. 142). O inconsciente é pensado como a *nassa*, diferenciando-se de um sistema fechado, ao modo de uma sacola ou de um alforje, de onde se poderiam retirar elementos heteróclitos, conteúdos e instintos. Se o inconsciente não se caracteriza como um alforje, um interior, um fundo dentro do qual se encontraria a sua essência ou substância, é porque ele se trata de uma pulsação de bordas na superfície, que determina seus movimentos de abertura e fechamento. A *nassa* pressupõe esse momento de abertura – sendo que é no seu fundo que se realiza a pesca do peixe – e seu posterior fechamento, enquanto a imagem do alforje pressupõe o inconsciente como algo reservado, fechado em seu interior, onde o acesso se dá somente a partir de fora (Lacan, 1964/2008c).

A característica de abertura e de fechamento trazida pela *nassa* delineia uma estrutura de bordas mutativas, apontando para o furo que decorre de sua abertura. Sendo assim, a *nassa* representa o inconsciente como pulsação temporal, pautada numa estrutura que se abre e se fecha. Pulsação essa que caracteriza a presença de um ritmo, de um impulso seguido de sua ausência e, novamente a presença de outro impulso. A esse respeito, Harari (1990) comenta

que a ausência de impulso não é infinita, pois o terceiro momento limita, fazendo uma borda no segundo, assim, "dizer pulsação temporal é em um certo sentido uma redundância. Se a pulsação não se desenvolvesse no tempo, não seria possível" (p. 71).

A hiância que implica furo, implica também vacilação, uma vez que o estatuto do sujeito se abole no momento em que se abre a *nassa* do inconsciente. O sujeito fica em estado de vacilação, atropelado pelo significante deixando cair o estatuto de sua certeza, o "eu sou o que sou", "eu sou como sou", "eu digo somente o que quero dizer", "eu sei aquilo que me passa", "quem melhor que eu para saber de mim mesmo", etc. Tudo isso se desmorona quando o aniquilamento que provoca o aparecimento do inconsciente faz vacilar o sujeito quanto à sua certeza, ressalta Harari (1990). A psicanálise, seguindo a descoberta de Freud e sua clínica com as histéricas, teria por finalidade enunciar o desejo que se manifestou de modo evasivo ou driblando a barreira da censura, reestabelecendo a continuidade daquilo que ficou descontínuo sob a forma do esquecimento, do censurado, do não dito. É, esse reestabelecimento de continuidade, caracterizado como um primeiro movimento de localização de determinados cortes, onde a hiância do inconsciente está situada. É nesse lugar de fenda e de descontinuidade, que se observa a abertura pela qual se filtra a ordem do desejo (Harari, 1990).

Se o inconsciente alude àquilo que resiste, ao recalcado, seu aparecimento, portanto, não é simples e nem "direto". O recalcado retorna, provocando um efeito de surpresa, um lapso, um escorregão que caracteriza o momento de abertura. A abertura do inconsciente é essa presença fugaz, como momentos de cintilação, analisados através de uma intervenção escandida do analista. Entretanto, o analista não está autorizado a fazer do inconsciente um sentido co-extensivo, presente em todo o tempo, pois não se trata de um outro sentido das palavras que serve ao analista para jogar com elas[14] (Harari, 1990). Trata-se antes de relacioná-las com o fato de que o sujeito fica como que atropelado pelo significante, pelo fato de não trazer essas palavras todas consigo quando, no momento de abertura do inconsciente, o campo do Outro faz sua aparição na forma daquilo que Lacan denomina de discurso do Outro.

A pulsação temporal motiva a inserção do significante, por meio do qual se permite ver no inconsciente os efeitos da fala sobre o sujeito. Enquanto estrutura de linguagem, o significante captura o evasivo, o real que escapole, mas que se insere logo, como significante quando do fechamento do inconsciente (Lacan, 1964/2008c). Por meio da interpretação do analista operada na transferência, o inconsciente se fecha, desaparecendo em um certo ponto

[14] Remeto o leitor à discussão feita na sessão 2.3 desse capítulo.

do enunciado do sujeito. É nesse sentido que Lacan qualifica a neurose como a testemunha, "a cicatriz do inconsciente" (Lacan, 1964/2008c, p. 27). O fechamento do inconsciente é o momento que marca o ponto da resistência, em que o fenômeno da transferência se apresenta como amor ou ódio ao analista. Desde Freud (1912/1996h), sabemos que a transferência, em sua intensidade e persistência, se ela se torna o motor de uma análise, contraditoriamente também se constitui efeito e expressão da resistência. É nesse sentido que Lacan (1964/2008c) evidencia que, "longe de ser a passagem de poderes ao inconsciente, a transferência é, ao contrário, seu fechamento" (p. 129), pois ela marca um modo pelo qual a comunicação do inconsciente se interrompe, tornando a se fechar.

2.2 Inconsciente e pulsão: uma comunidade topológica

A introdução do conceito de pulsão é trazida indiretamente por Lacan, a partir da articulação com o conceito fundamental da transferência. Lacan (1964/2008c) define a transferência como "a atualização da realidade do inconsciente" (p. 144), atualização através da qual se acede à realidade do inconsciente, tal como Freud a encontrou em suas pacientes, abrindo caminho para que o dispositivo transferencial pudesse ser pensado através da relação entre o analista e analisante na direção do tratamento. Quando o analisante é chamado a associar livremente, desencadeia-se o movimento de pulsação temporal do inconsciente, que se abre e fecha, atualizando – pondo em ato, *mise en acte* – a realidade do inconsciente. Nesse sentido, Lacan qualifica seu ensino como transferencial, uma vez que ele eleva o inconsciente aos efeitos da fala sobre o sujeito, numa "dimensão em que o sujeito se determina no desenvolvimento dos efeitos da fala, em consequência do que, o inconsciente é estruturado como uma linguagem" (Lacan, 1964/2008c, p. 147).

À medida que o inconsciente se atualiza na transferência, sua realidade se define enquanto realidade sexual. Como nos diz Lacan (1964/2008c), "a transferência é aquilo que manifesta na experiência a atualização da realidade do inconsciente, no que ela é sexualidade" (p. 171). Assim, é através da sexualidade, considerada como "estritamente consubstancial à dimensão do inconsciente" (Lacan, 1964/2008c, p. 147), que Lacan articula o inconsciente com a pulsão. Nesse sentido, ele situa a sexualidade nos desfiles do significante (*la sexualité dans les défilés du signifiant*). Como ressalta Pissetta (2012), o termo *défilé*, ao ser traduzido para o espanhol como *desfiladero*, comporta o sentido de passagem estreita, de garganta ou passo. Em português, a acepção do termo desfile sugere, por sua vez, o sentido de sucessão, de encadeamento e desenrolamento. Isso nos possibilita a compreender a proposta de Lacan,

de que a sexualidade não somente se imiscui na sucessão dos significantes, mas também, marca um espaço que dispõe intervalos, nas alternâncias dos significantes (sobre isso haveremos de retornar na discussão da sessão 2.3 desse capítulo).

Segundo Marie Hélène Brousse (1997), ao afirmar a realidade do inconsciente como realidade sexual, Lacan diferencia a sexualidade no campo biológico e no campo social. Enquanto a sexualidade biológica se orienta para a reprodução ou para a necessidade do ser vivo no que concerne à transmissão da vida e da espécie, a sexualidade social está orientada pela busca de filiação ou aliança, na transmissão de um nome, na passagem de um significante do indivíduo a outro, fazendo introduzir o sujeito na combinatória de significantes (Brousse, 1997). Nesse sentido, fazendo referência a Lévi-Strauss, Lacan (1964/2008c) afirma que o estruturalismo é integrado à realidade sexual do inconsciente, apontando uma afinidade dos enigmas da sexualidade com o jogo dos significantes (p. 148-149).

É nesse jogo dos significantes que Lacan introduz a pulsão, articulando a sexualidade humana com a estrutura de linguagem. A imersão do sujeito na linguagem tem como consequência uma barra posta pelo significante no que se refere à necessidade biológica do ser, inserindo o sujeito no circuito da pulsão. A pulsão é, nesse sentido, o resultado da operação do significante, da demanda do Outro sobre a necessidade do pequeno *infans*, o que acarreta, contudo, a produção de um resto, de algo que escapa a essa operação, e que se refere à ordem do desejo (Brousse, 1997).

Lacan (1964/2008c) distingue a pulsão do instinto, que marca a grande confusão de tradução do termo alemão *trieb* (pulsão) para o inglês *instinct* (instinto), como se os dois termos fossem iguais. Distingue-se então um campo dos instintos e um campo pulsional. Temos o primeiro como o campo das necessidades (*Not*), daquilo que é indispensável à autopreservação, e o segundo o da exigência pulsional (*Bederfünis*). Os dois campos são reais, na medida em que sua fonte está no corpo, como nos diz Freud (1915/1996i), sendo à pulsão conferida uma dimensão limítrofe de algo que se origina no corpo e alcança o psíquico. A pulsão se difere da necessidade, "justamente porque nenhum objeto de nenhum *Not*, necessidade, pode satisfazer a pulsão" (Lacan, 1964/2008c, p. 165).

Desse modo, Lacan diferencia o prazer da pulsão do prazer instintual, tendo no princípio do prazer a regra do instinto mais profundo. Porém, o instinto sob o qual a necessidade repousa é desprovido de erotismo, tratando-se de um real neutro, como diz Lacan (1964/2008c), um real dessexualizado, "o real neutro é o real dessexualizado" (p. 182). E ainda acrescenta: "Que haja um real, isto não é absolutamente duvidoso. Que o sujeito só

tenha relação construtiva com esse real na dependência estreita do princípio do prazer, do princípio do prazer não acossado pela pulsão" (Lacan, 1964/2008c, p. 182).

Jaanus (1997) comenta essa passagem, dizendo que isso não significa que o real seja desprovido de prazer, mas que o princípio do prazer, em seu estado inalterado e não acossado pela pulsão é homeostático, não erótico. Antes de o sujeito ser marcado pela linguagem, há um real de onde se origina o corpo, o orgânico, mas que é da ordem de um instinto dessexualizado. Nesse sentido, o comer porque se tem fome é uma coisa, como diz Lacan (1964/2008c), "a fera sai de sua cova *querens quem devoret*, e quando ela encontrou o que ela tem para morder, ela está satisfeita, ela digere" (p. 163). De outro modo, o comer em um sonho – como Aninha, a filha de Freud[15], em seu sonho com torta, morangos, ovos e outras guloseimas – não se trata pura e simplesmente de necessidade: "O sonho só é possível em razão da sexualização desses objetos – pois, vocês podem notar, Aninha só alucina os objetos proibidos" (Lacan, 1964/2008c, p. 153). O "comer com os olhos" exige uma satisfação que se encontra além do campo da necessidade, pois implica erotização, e é nesse sentido que a pulsão implica ser erótica. E o erotismo não pode ser encontrado senão na sexualidade nos desfiles do significante.

A necessidade do bebê, no caso da fome, possui um objeto biologicamente relacionado a ela, o leite. Contudo, como o bebê está situado em um meio linguístico, sabe-se que sua mãe é um ser falante, dele já falou antes que ele próprio nascesse, e continuará a falar depois, no tempo em que fornece ao bebê os objetos de sua necessidade. O uso que a mãe faz dos significantes afeta a alimentação da necessidade da criança. Na condição de um Outro primordial, a mãe amamenta o bebê de uma maneira específica, em determinadas ocasiões, decorrentes da regulação de suas presenças e ausências. Desse modo, a necessidade é satisfeita, na medida em que o pequeno ser humano lidou com a demanda do Outro. É nesse sentido que a pulsão se torna uma consequência da articulação da demanda do Outro na linguagem, demanda que, sendo originária da articulação significante, não corresponde à necessidade biológica. Algo se deixa escapar da correlação entre necessidade e demanda que permite compreender a pulsão, e que se refere ao campo do desejo que, como Lacan determina (1964/2008c), é "o ponto nodal pelo qual a pulsação do inconsciente está ligada à realidade sexual" (p. 152). Sendo assim, Lacan vai mostrar como o desejo se situa na dependência da demanda. Demanda essa, ele explica, que,

[15] Referência ao sonho de Anna, filha de Freud, aos dezenove meses de idade, um dos vários exemplos relatados por ele no capítulo 3 de *A interpretação dos sonhos*, no qual sustenta a afirmação de que "o sonho é a realização de um desejo" (Freud, 1900/1996d, p. 164).

> por se articular em significantes, deixa um resto metonímio que corre debaixo dela, elemento que não é indeterminado, que é uma condição ao mesmo tempo absoluta e impegável, elemento necessariamente em impasse, insatisfeito, impossível, desconhecido, elemento que se chama desejo. É isto que faz junção com o campo definido por Freud como o da instância sexual, no nível do processo primário (Lacan, 1964/2008c, p. 152).

É na articulação do inconsciente com a pulsão que Lacan retoma a aliança entre o significante e o gozo, mostrando que o gozo não está em excesso em relação ao simbólico, que o haveria de significantizá-lo na linguagem, mas é conexo, desfilando ao funcionamento dos significantes. Nesse sentido, Lacan faz uma homologia entre o funcionamento do corpo do vivente e o inconsciente estruturado como linguagem, propondo que a pulsão forma com o inconsciente uma comunidade topológica, apontando, assim, a existência de algo em comum entre os dois campos, naquilo que concerne à condição de ambas as estruturas serem susceptíveis de abertura e fechamento. O inconsciente é homólogo às zonas erógenas, nas quais a pulsão opera, assim como o inconsciente, por sua estrutura de borda, bordas que funcionam em termos de abertura e fechamento (Harari, 1990). Sendo assim, Lacan afirma que, o inconsciente enquanto hiância e pulsação temporal aponta-nos que é "no que algo no aparelho do corpo é estruturado da mesma maneira, é em razão da unidade topológica das hiâncias em jogo, que a pulsão tem seu papel no funcionamento do inconsciente" (Lacan, 1964/2008c, p. 178).

2.3 Do sentido ao não senso dos significantes e a questão da interpretação: a alienação e a separação

Em *O Seminário 11*, Lacan introduz um esquema topológico com o intuito de dar conta de como o sujeito se constitui. Em primeiro lugar, ele opõe dois campos em relação à entrada do inconsciente: o campo do ser, onde se situa o sujeito, e o campo do sentido, lugar do Outro. O campo do Outro "é o lugar em que se situa a cadeia significante que comanda tudo o que vai poder presentificar-se do sujeito, é o campo desse vivo onde o sujeito tem que aparecer" (Lacan, 1964/2008c, p. 200). O sujeito só existe, na medida em que, no campo do Outro surge o significante. Desse modo, o Outro é também representado como a cadeia significante (S1 → S2), pois são necessários pelo menos dois significantes para definir sua estrutura. O sujeito, então, não se trata de uma substância, mas de efeito de significante. Nesse sentido, o Outro se situa como sendo a primeira causação do sujeito: "Se o pegamos em seu nascimento no campo do Outro, a característica do sujeito do inconsciente é de estar, sob o significante que desenvolve suas redes, suas cadeias e sua história, num lugar determinado"

(Lacan, 1964/2008c, p. 204). Assim, antes da submissão do sujeito pelo Outro, não há sujeito, o sujeito é nada, um conjunto vazio, um sujeito por vir:

> Se lhes falei do inconsciente como do que se abre e se fecha, é que sua essência é de marcar esse tempo pelo qual, por nascer com o significante, o sujeito nasce dividido. O sujeito é esse surgimento que, justo antes, como sujeito, não era nada, mas que apenas aparecido, se coagula em significante (Lacan, 1964/2008c, p. 194).

Entretanto, o fato de o sujeito não existir antes do Outro, não quer dizer que não exista nada. Isso aponta para a existência de um ser vivo que só se torna sujeito quando, chamado ao campo do Outro se coagula em significante. Lacan quer mostrar como o sujeito enquanto efeito de linguagem e de fala está relacionado ao ser vivo. Trata-se, portanto, de ligar o sujeito sem substância, posto que efeito de linguagem no Outro, ao gozo do ser que, como refere Colette Soler (1997), é a "única substância em jogo na psicanálise" (p. 57).

Nota-se que Lacan (1964/2008c) situa no mesmo lugar o sujeito e a pulsão, afirmando que "é do lado desse vivo, chamado à subjetividade, que se encontra manifesta essencialmente a pulsão" (p. 200). Caracterizada por sua parcialidade, a pulsão não pode ser representada em sua totalidade, uma vez que não há objeto específico de seu alvo, ou seja, aquilo em relação ou através do qual a pulsão atinge sua finalidade, visto que o objeto é o que tem de mais variável na pulsão (Freud, 1915/1996i). No que tange à sexualidade, ela não se apresenta no psiquismo em sua tendência sexual de reprodução. Há um logro nessa tentativa, uma vez que, "no psiquismo não há nada pelo que o sujeito se pudesse situar como ser de macho ou ser de fêmea" (Lacan, 1964/2008c, p. 200). Nesse sentido, Lacan atribui o caminho da constituição do sujeito, da partilha dos sexos como homem ou mulher, ao campo do Outro, no que ele constitui o roteiro edipiano: "o que se deve fazer, como homem ou como mulher, o ser humano tem sempre que aprender, peça por peça, do Outro" (Lacan, 1964/2008c, p. 200). Assim, a pulsão parcial é representante no psiquismo das consequências da sexualidade. Mas, a sexualidade não está representada no psiquismo por si mesma em sua realização plena, uma vez se articula ao inconsciente por uma relação do sujeito com a falta.

Lacan traça duas dimensões dessa falta que se recobrem: uma falta simbólica e uma falta real. A falta simbólica refere-se àquela que é da ordem de um defeito central e que tem a ver com o advento do sujeito em relação ao Outro, "pelo fato de que o sujeito depende do significante e de que o significante está primeiro no campo do Outro" (Lacan, 1964/2008c, p. 201). Para Éric Laurent (1997), o defeito central de que se trata está relacionado com a impossibilidade de o sujeito poder ser inteiramente representado no Outro, pelo fato de existir sempre um resto que define o ser sexualmente definido do sujeito. O que está em jogo para o

sujeito do inconsciente na sua relação com o Outro é responder à questão de seu ser (Soler, 1997), uma vez que, no seu advento ao campo da linguagem, o sujeito perde o seu ser, para se encontrar na incerteza do fato de ser dividido pelo efeito da linguagem. Como nos diz Lacan (1964/2008c),

> pelo efeito de fala, o sujeito se realiza sempre no Outro, mas ele aí já não persegue mais que uma metade de si mesmo. Ele só achará seu desejo sempre mais dividido, pulverizado, na destacável metonímia da fala (p. 184).

Assim, o caráter fundamentalmente parcial das pulsões vem introduzir uma dimensão de falta, marcando o sujeito como dividido (*$*) entre a cadeia S1 – S2. Isso vem retomar a outra falta destacada por Lacan, a falta real, anterior ao próprio sujeito, e que está ligada ao surgimento do ser vivente pelo tipo de reprodução sexuada. Enquanto os seres assexuados – como a ameba – se autoreproduzem pelo processo de cissiparidade, que não envolve os gametas masculinos e femininos – e, assim podem se perpetuar vivos e invariáveis na espécie, apresentando um caráter de imortalidade –, a reprodução sexuada necessita da união de gametas de dois progenitores – macho e fêmea – para formar um ser vivo. No caso da reprodução sexuada, há uma perda do ser vivo de sua parte de vivo, ficando os progenitores projetados para a morte, apontando a existência de algo de morte no campo da sexualidade (Harari, 1990). Lacan diz que se trata de uma falta real, uma vez que "ela se reporta a algo de real que é o que o vivo, por ser sujeito ao sexo, caiu sob o golpe da morte individual" (Lacan, 1964/2008c, p. 201).

Disso decorre a crítica de Lacan à busca de complemento no outro, enquanto metade sexual que complementa o ser no amor, calcada no mito da divisão originária dos seres humanos, de Aristófanes[16]. Para Lacan (1964/2008c), a experiência analítica, ao contrário, substitui a procura pelo sujeito, "não do complemento sexual, mas da parte para sempre perdida dele mesmo, constituída pelo fato de ele ser apenas um vivo sexuado, e não mais ser imortal" (p. 201). O objeto *a* caracteriza, para Lacan, essa parte perdida do sujeito, que ele procura encontrar no amor. Segundo Lacan (1964/2008c), trata-se de um objeto privilegiado, do qual o sujeito se separa, em uma automutilação, para poder se constituir, deixando cair

[16] Aristófanes, dramaturgo e comediante grego, que figura entre os personagens do diálogo platônico *O Banquete*. O mito de Aristófanes, tratado nessa obra, faz referência à história da natureza humana constituída inicialmente por uma unidade e sua posterior divisão por Zeus: "É então de há tanto tempo que o amor de um pelo outro está implantado nos homens, restaurador da nossa antiga natureza, em sua tentativa de fazer um só de dois e de curar a natureza humana. Cada um de nós portanto é uma téssera complementar de um homem, porque cortado como os linguados, de um só em dois; e procura então cada um o seu próprio complemento" (Platão, 1991, p. 60).

algo de si. A automutilação comporta que uma parte do corpo caia, se desprenda e seja cedida. Nessa queda, evoca-se uma falta, que é encarnada pelo objeto *a*, objeto da pulsão.

A partir da leitura de Freud, Lacan elenca quatro objetos que caracterizam as pulsões parciais: a pulsão oral, a pulsão anal, a pulsão escópica e a pulsão invocante, sendo seus respectivos objetos, o seio, as fezes, o olhar e a voz. Cada pulsão tem, além de seu objeto, a sua respectiva zona erógena, localizada no corpo em forma de borda. São zonas de privilégio, nas quais predominam uma estrutura de hiância. É nesse sentido que "a abertura e o fechamento marcam a presença prevalente de certos orifícios, onde a experiência do que é inconsciente e a zona erógena têm em comum esta condição hiante" (Harari, 1990, p. 114).

Entretanto, o objeto *a* não se refere àquilo que a psicanálise anglo-saxônica, encabeçada pelos discípulos de Karl Abraham, denomina de relações de objeto (relação oral, anal, entre outras), tratando-se antes da relação do sujeito com a falta de objeto. Freud (1918/1996j), em sua análise do Homem dos Lobos, quando vê no ato de ceder as fezes em favor do outro, nos fala de um protótipo de castração, enquanto uma primeira ocasião na qual um indivíduo "partilha um pedaço do seu próprio corpo com a finalidade de ganhar os favores de qualquer outra pessoa a quem ame" (p. 92); ou também, no mesmo texto, ao fazer da equação simbólica fezes – bebê – pênis, Freud se refere a "uma unidade, um conceito inconsciente (...), conceito de um 'pequeno' que se separa do corpo de alguém" (p. 92). Em relação ao pênis, a castração não ocorre no real, não havendo uma separação do órgão. Trata-se antes de algo que aparece separável, mas que na verdade não se separa, definido a partir do simbólico e não como uma perda efetiva, em que um pedaço seria amputado do corpo. O objeto *a*, trata-se de uma perda e da tentativa de reencontro com isso que se perdeu. A relação não é com algo novo, mas se realiza sempre sobre a marca ou traço de um objeto constituído como perdido (Harari, 1990).

Através das noções de alienação e separação, Lacan propõe duas operações respectivamente relacionadas à constituição do sujeito e do objeto, mostrando como o sujeito é efeito da cadeia significante e como a própria operação simbólica revela o gozo do objeto (Zucchi, 2007). Nesse sentido, Lacan dá um passo adiante na formulação de sua tese principal de que o inconsciente é estruturado como linguagem, pois, se a estrutura de significantes era primeiramente concebida, a partir do corte linguístico, ela é agora articulada como função topológica da borda, onde "a relação do sujeito ao Outro se engendra por inteiro num processo de hiância" (Lacan, 1964/2008c, p. 202). O Outro opera como produtor de sentidos (S1 → S2). No entanto, como o Outro é marcado por uma relação de falta simbólica com o sujeito, os sentidos que dele advém são incompletos e inconclusos. Assim, na intersecção

entre sujeito e Outro, há um lugar comum, um intervalo entre os dois campos, lugar em que se pode evocar uma zona de relação, como zona de pulsação, onde se inscreve o que já não comporta sentido, o não senso, S1 isolado, enquanto traço unário[17] (Harari, 1990).

A alienação se refere ao momento em que o sujeito, ao se constituir como efeito de significantes, identifica-se e se aliena ao campo do Outro. Entretanto, como o ser do sujeito não pode ser totalmente coberto pelo sentido dado pelo Outro, pois, como foi discutido, há sempre uma perda, um defeito central constituinte da falta simbólica, tem-se instaurada uma espécie de batalha entre a vida e a morte, entre o ser e o sentido. Pois se o sujeito escolhe o ser, ele perde o sentido, mas, se escolhe o sentido, perde o ser, desvanecendo-se, no sentido de uma *afânise*, não do desejo, como propôs Ernest Jones, mas como aporia, no sentido de um *fading*, de um desaparecimento enquanto sujeito. A alienação, trata-se, portanto, de uma escolha forçada, que tem na união lógica a operação subjacente que comporta que, independente de qual escolha, tenha-se consequentemente um "nem um, nem outro" (Lacan, 1964/2008c).

Ao escolher forçadamente o sentido que não advém senão do campo do Outro, pelo significante que faz surgir o sujeito de sua significação, o ser é eclipsado, desaparece frente ao significante que, se o faz surgir, também o petrifica como S1, um significante unário. O significante só funciona como tal, diz Lacan (1964/2008c), "reduzindo o sujeito em instância a não ser mais do que um significante, petrificando-o pelo mesmo movimento com que o chama a funcionar, a falar, como sujeito" (p. 203). O sujeito que não fala, mas que "isso fala dele", agora faz apelo ao Outro sobre o sentido de seu ser, sentido que requer um segundo significante (S2) que forneça ao primeiro (S1) uma significação (Lacan, 1960/1998j). Desse

[17] Lacan fez uso do termo *einziger Zug* como traço unário, encontrado no texto freudiano *Psicologia de Grupo e Análise do Ego* (1921/1996), onde Freud se refere a uma identificação substituta do laço do indivíduo com o objeto, como uma identificação parcial, limitada porque ele toma somente um traço (*einziger Zug*) da pessoa objeto. Sobre o traço unário, na lição de 22 de novembro de 1961 de *O Seminário 9*, *L'Identification* (inédito), Lacan diz que "nós nos encontramos em tudo aquilo que se pode chamar a bateria do significante, confrontada a esse traço único, a esse *einziger Zug* que já conhecemos, na medida em que, a rigor, ele poderia ser substituído por todos os elementos do que constitui a cadeia significante, suportá-la, essa cadeia por si só, e simplesmente por ser sempre o mesmo *["nous nous trouvons là dans tout ce qu'on peut appeler la batterie du signifiant, confrontés à ce trait unique, à cet einziger Zug que nous connaissons déjà, pour autant qu'à la rigueur il pourrait être substitué à tous les éléments de ce qui constitue la chaîne signifiante, la supporter cette chaîne à lui seul, et simplement d'être toujours le même"]* (Lacan 1961-1962, p. 26). Por sua vez, em *O Seminário 11*, Lacan diz: "O primeiro significante é o entalhe, com o qual se marca, por exemplo, que o sujeito matou *um* animal, mediante o que ele não se embrulhará em sua memória quando tiver matado mais dez. Ele não terá que se lembrar de qual é qual, e é a partir desse traço unário que ele os contará. O traço unário, o próprio sujeito a ele se refere, e de começo ele se marca como tatuagem, o primeiro dos significantes. Quando esse significante, esse um, é instituído – a conta é *um* um. É ao nível, não do um, mas do *um* um, ao nível da conta, que o sujeito tem que se situar como tal. Com o que os dois uns, já, se distinguem. Assim se marca a primeira esquize que faz com que o sujeito como tal se distinga do signo em relação ao qual, de começo, pôde constituir-se como sujeito" (Lacan, 1964/2008c, p. 140).

modo, o sujeito se divide em uma estrutura binária da cadeia significante, S1 – S2, como nos explica Lacan (1964/2008c):

> Podemos localizá-lo em nosso esquema dos mecanismos originais da alienação, esse *Vorstellungsrepräsentanz* [representante da representação] nesse primeiro acasalamento significante que nos permite conceber que o sujeito aparece primeiro no Outro, no que o primeiro significante, o significante unário, surge no campo do Outro, e no que ele representa o sujeito, para um outro significante, o qual outro significante tem por efeito a afânise do sujeito. Donde, divisão do sujeito – quando o sujeito aparece em algum lugar como sentido, em outro lugar ele se manifesta como *fading*, como desaparecimento. Há então, se assim podemos dizer, questão de vida e morte entre o significante unário e o sujeito enquanto significante binário, causa de seu desaparecimento. O *Vorstellungsrepräsentanz* é o significante binário (p. 213).

Por sua vez, a separação, enquanto operação lógica que representa a intersecção entre o sujeito e o Outro – entre o ser e o sentido – requer que o sujeito, assujeitado ao campo do Outro, queira se separar da cadeia significante. Diferente da alienação cujo destino vacila entre a petrificação e o sentido, a separação é da ordem do querer, como nos diz Lacan (1964/2008c), "é por isso que ele [sujeito] precisa sair disso, tirar-se disso, e no *tirar-se disso*, no fim, ele saberá que o Outro real tem, tanto quanto ele, que se tirar disso, que se safar disso" (p. 184). A separação supõe essa vontade de sair, que se calca numa vontade de saber o que se é para além daquilo que o Outro diz, para além daquilo que se inscreve no Outro sobre o sujeito que, conforme destaca Lacan (1960/1998j), "experimenta nesse intervalo, uma Outra coisa a motivá-lo que não os efeitos de sentido" (p. 858).

O que eu sou no desejo do Outro? – tal pode ser a questão em destaque que traz o sujeito ao ponto de separação, como nos aponta Soler (1997). Entretanto, essa autora observa que a resposta a ser encontrada não pode ser dada pelo Outro, uma vez que o que dele se pode capturar são os significantes conhecidos pelo sujeito em seu processo de alienação, e também o vazio, referindo-se a esse ponto de intervalo entre significantes, ao qual Lacan se refere, que se repete e constitui a "estrutura mais radical da cadeia significante, (...) o lugar assombrado pela metonímia, veículo, ao menos como o ensinamos, do desejo" (Lacan, 1960/1998j, p. 858). Portanto, há "Outra coisa", e que se situa na ordem do ser, no campo da pulsão, em última instância, no campo do gozo. É o gozo que responde à questão do que é o sujeito para além do significante, como comenta Soler (1997),

> o intervalo, intersecção ou vazio entre sujeito e Outro não é tão vazio quanto parece, mas é uma lacuna onde alguma coisa entra. É o objeto *a*, na medida em que o objeto *a* não é sempre de ordem lógica, mas tem também uma consistência corpórea, e também na medida em que o objeto *a* é um *plus de jouir*, como diz Lacan: um gozo a mais (p. 65).

Laurent (1997), em seu comentário, nos traz uma vinheta clínica interessante de um menino nomeado pelo Outro como "menino mau", representado como "menino mau" em

relação ao ideal de sua mãe. Nesse caso, comenta Laurent, "menino mau" opera como o significante-mestre, funcionando para o sujeito como uma linha mestra durante toda a vida do mesmo. Assim, o sujeito se identifica como "menino mau" e se comporta como tal, numa identificação que o petrifica nesse significante-mestre.

Isolada uma das identificações do sujeito pela qual ele se encontra alienado ou petrificado, é necessário encontrar a fantasia que acompanha essa identificação, a fantasia que traz algum gozo por detrás desse significante "menino mau". Isso nos mostra que o sujeito, além de ser da ordem do significante, é também ser sexuado e, como "menino mau", obtém algum gozo em relação a esse significante. Há um resto concernente ao objeto em jogo na fantasia, que proporciona ao sujeito gozar desse significante, objeto que constitui a outra parte do sujeito, um segundo modo de definir sua falta, parte perdida do sujeito pela qual ele se constitui. Nesse caso, o sujeito tenta inscrever no texto de sua fantasia uma representação do gozo no interior do Outro, tentando definir a si próprio por meio dessa fantasia, cuja fórmula pode ser escrita como $\$ \lozenge a$ (Laurent, 1997). A escritura da fantasia não concerne ao fato de que o sujeito esteja confrontado a um objeto, mas, como comenta Harari (1990), permite compreender de que modo o objeto "é o lugar-tenente do próprio sujeito; é o próprio sujeito, como parte amputada de si. Ele não está defrontado – como se fosse uma dimensão referida a um outro distante e distinto – senão que o sujeito chega a ser esse objeto *a*" (Harari, 1990, p. 20).

Segundo Laurent (1997), com a discussão das categorias da constituição do sujeito, Lacan pretende fazer um mapeamento do percurso de uma análise, do qual se podem derivar implicações para o manejo da interpretação no tratamento analítico. Desse modo, Lacan (1964/2008c) nos reporta à discussão ocorrida no VI Colóquio, promovido em 1960, pelo psiquiatra Henri Ey, na cidade de Bonneval, dedicado ao tema do inconsciente freudiano. Dentre psiquiatras, filósofos, psicólogos e psicanalistas, encontravam-se presentes Lacan e seus dois eminentes discípulos, Serge Leclaire e Jean Laplanche. Esses últimos apresentaram um artigo intitulado *O inconsciente: um estudo psicanalítico*[18], através do qual queriam demonstrar como uma análise do inconsciente poderia ser elaborada segundo as teses lacanianas. No entanto, o artigo manifestou uma divergência entre os autores. E Lacan, por sua vez, apresentou uma discussão sobre o mesmo artigo num texto que se encontra também

[18] Ver segunda parte, *O inconsciente e a linguagem*, o artigo mencionado de Laplanche e Leclaire, seguido dos comentários de Merleau-Ponty, Green, Minkovsky, Lefebvre e de Jacques Lacan. In: Ey, Henry. (1960). O inconsciente: VI Colóquio de Boneval. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1969.

publicado nos Escritos e intitulado *Posição do Inconsciente no Colóquio de Bonneval* (Lacan, 1960/1998j).

Os discípulos de Lacan tomaram uma posição que se afastava da proposta de seu mestre, no que se refere à afirmação radical desse último à estrutura do inconsciente como uma linguagem. Nesse sentido, eles afirmaram que o inconsciente estaria no lado oposto ao da linguagem, de modo que a linguagem seria característica do processo secundário, sendo o sistema pré-consciente o que estaria relacionado à linguagem[19]. E assim, implicava dizer que não é a linguagem a condição do inconsciente, conforme defendia Lacan, mas "o inconsciente é a condição da linguagem" (Laplanche & Leclaire, 1969, p. 136), desencadeando assim a polêmica do Colóquio. O comentário de Lacan que se seguiu à exposição de seus discípulos, vem reafirmar sua tese inicial de que o inconsciente é estruturado como linguagem, criticamente contrária à dos primeiros: "o inconsciente é aquilo que dizemos, se quisermos ouvir o que Freud apresenta em suas teses (Lacan, 1960/1998j, p. 844). Ou ainda: "O inconsciente é um conceito forjado no rastro daquilo que opera para constituir o sujeito (...), não é uma espécie que defina na realidade psíquica o círculo daquilo que não tem o atributo (ou a virtude) da consciência" (Lacan, 1960/1998j, p. 844). Nesse sentido, Lacan desloca a concepção do inconsciente relacionada à consciência, para situá-la em relação ao lugar do Outro como causação do sujeito. De modo que o analista participa do conceito do inconsciente, posto que na experiência analítica ele constitui o seu destinatário:

> Por conseguinte, não podemos deixar de incluir nosso discurso sobre o inconsciente na própria tese que o enuncia, a de que a presença do inconsciente, por se situar no lugar do Outro, deve ser buscada, em todo discurso, em sua enunciação (Lacan, 1960/1998j, p. 848).

Lacan (1964/2008c) faz uma referência ao caso de Philippe, trazido por Leclaire no artigo do Colóquio. Tratava-se de um neurótico obsessivo com a idade aproximada de trinta anos, que relata um sonho com um unicórnio (*licorne*, em francês), sonho do qual Leclaire extrai uma série de interpretações, a partir de três lembranças da infância do paciente. Isolam-se os significantes – os termos Lili, praia, areia, *licorne*, dentre outros – trazidos pelo texto manifesto do sonho e pelas cadeias associativas do paciente, constituintes dos elementos da cadeia inconsciente a ser descoberta. Assim se descobre o desejo de Philippe, complexo à análise e composto de representações heterogêneas que parecem resumir o edifício heteróclito

[19] "Freud falou explicitamente da linguagem, mas o que ele põe em relação com a linguagem é essencialmente o pré-consciente e o processo que o caracteriza: o processo secundário que precisamente opõe seus diques e subterfúgios ao livre jogo da energia libidinal" (Laplanche & Leclaire, 1969, p. 136).

que constitui a "fantasia-monumento do desejo do paciente" (Laplanche & Leclaire, 1960/1969, p. 134).

Os sintomas de Philippe estariam ligados ao fato de ele ter sido definido como "pobre Philippe". "*Pauvre Philippe*", assim era o modo com que sua mãe o nomeava sempre. Leclaire enfatiza uma ligação entre os significantes *pauvre* (pobre) e *licorne*, a partir da ênfase sonora das letras *au* (o) de *pauvre* (pobre) e do *o* da palavra *licorne*. Demonstra ainda que era ao som de "*pauvre Philippe*" ligado à voz da mãe que o embalava, que o paciente foi adormecido no momento em que se seguiu o sonho com o unicórnio. Leclaire faz uma interpretação em que o unicórnio representa o falo materno e, ao mesmo tempo, a recusa por Philippe da castração materna, garantindo, através do sonho, que a mãe não era pobre, mas viril, do ponto de vista fálico, assim representada pelo chifre do unicórnio. Do ponto de vista do sentido, Leclaire faz uma conexão entre o sintoma obsessivo de Philippe e o sonho central, podendo o paciente ser definido em termos de uma cadeia de letras, que ele isola – *Poôr (d) J'e – Li (Poordjeli)* – a partir do nome completo do paciente, *Philippe Georges Elhuyani*, "nome que ilustra de um golpe o parentesco essencial entre o fantasma fundamental e o nome do sujeito" (Leclaire, 1960/1969, p. 201). Na sequência de letras se inclui "pobre Philippe", o eu "*je*" do sujeito e o "li" de *licorne*, Lili, Philippe e *lit* (leito). Assim, todos esses termos podiam ser incluídos e absurdamente justapostos nessa cadeia de significantes-mestres que definiriam a vida do paciente (Laurent, 1997).

Para Lacan (1964/2008c), a intervenção de Leclaire, ao isolar a sequência advinda da *licorne*, não se tratava de discutir a relação do paciente à sua dependência significativa como foi colocado pelo aluno, mas justamente, de mostrar o "caráter irredutível e insensato da cadeia de significantes" (p. 207). De modo que o que para Leclaire constituía o fim do processo interpretativo, para Lacan, tratava-se apenas do prelúdio. Segundo Lacan (1964/2008c),

> a alienação tem por consequência que a interpretação não tem de modo algum sua última instância no fato de ela nos fornecer as significações da via onde caminha o psíquico que temos diante de nós. Esta importância é apenas o prelúdio. A interpretação não visa tanto ao sentido quanto [mas a] reduzir os significantes a seu não-senso, para que possamos reencontrar os determinantes de toda a conduta do sujeito (p. 207)[20].

Nesse sentido, uma vez que se isolam os significantes-mestres na vida do sujeito, Lacan nos chama à atenção para nos atermos à outra dimensão, àquilo que se refere ao modo

[20] "*L'aliénation a pour conséquence que l'interprétation n'a point son dernier ressort en ce qu'elle nous livre les significations de la voie où chemine le psychique que nous avons devant nous. Cette portée n'est que de prélude. L'interprétation ne vise pas tellement le sens que de réduire les signifiants dans leur non-sens pour que nous puissons retrouver les determinants de tout ela conduite du sujet*" (Lacan, 1964/1973, p. 192).

pelo qual o sujeito define a si mesmo, não pela lógica fálica, mas pelo que há de remanescente da operação fálica, ou seja, os seus objetos parciais, o objeto *a* como uma logicização do objeto parcial (Laurent, 1997). Trata-se, então, de saber, nos diz Lacan (1964/2008c), "em que campo se passa as diferentes coisas com as quais temos que nos haver no campo da análise" (p. 239), a saber: no nível de um primeiro campo as coisas do *Ich* (isso) que demarcam o campo das pulsões, e as outras, distintas do primeiro, que ocorrem no campo do Outro. Dá-se um passo a mais no campo da experiência analítica, na medida em que o sujeito precisa ser conduzido através de um outro labirinto, que não se trata do de suas identificações, mas o dos seus modos de gozo, no nível das pulsões, pelos quais o sujeito transforma o outro que ama num objeto (Laurent, 1997, p. 40).

No contexto da predominância da metáfora e metonímia na teorização do inconsciente estruturado como linguagem, Laplanche também havia ressaltado no referido artigo que, se a metáfora é produzida pela substituição de um significante por outro e, por sua vez, a metonímia constitui a ligação dos significantes em um mesmo nível, qualquer efeito de sentido produzido na fórmula poderia ser admitido, abrindo-se um caminho sem restrições ao *meaning of meaning*, quanto aos aspectos metafóricos e metonímicos da interpretação[21]. Lacan (1964/2008c) chama a atenção a esse respeito, afirmando ser falso dizer, como foi dito por Laplanche, que todas as interpretações são possíveis, "que a interpretação está aberta a qualquer sentido, sob pretexto de que só se trata da ligação de um significante a um significante e, consequentemente, uma ligação louca" (p. 242). Ao contrário, Lacan diz "a interpretação não está aberta a todos os sentidos" (Lacan, 1964/2008c, p. 242).

Lacan adota de Freud o termo *kern*, descrevendo-o com um núcleo, um caroço, enquanto um significante isolado em seu sentido mais profundo e separado do sentido advindo do significante binário. Assim, ele se refere não ao fato de que a interpretação seja ela mesma um não senso, mas que se trata de uma significação que tem por efeito fazer surgir um significante irredutível. Faz-se necessário interpretar no nível dos significantes, mas que essa interpretação não está aberta a todo e qualquer sentido, a um *meaning of meaning*, pois a interpretação é sempre uma significação aproximada, "o que está lá é rico e complexo quando

[21] O esquema da metáfora, manipulada por Laplanche e Leclaire, a partir da fórmula original de Lacan – considerada equivocada por este –, "vem ilustrar essa passagem de maneira surpreendente: ao nível da linguagem pré-consciente, a distinção do significante (as palavras) e do significado (as imagens) existe. Ao nível da linguagem inconsciente, não existe senão imagens, a um tempo e indissoluvelmente em função de significantes e de significados. Num sentido, pode-se dizer que a cadeia inconsciente é puro sentido, mas pode-se dizer também que ela é puro significante, puro não-sentido, ou então aberta a todos os sentidos" (Laplanche & Leclaire, 1969, p. 143).

se trata do inconsciente do sujeito, e destinado a fazer surgir elementos significantes irredutíveis, *non-sensical*, feitos de não-senso" (Lacan, 1964/2008c, p. 242-243).

O trabalho de Leclaire sobre "o sonho da *licorne*" ilustra para Lacan que a interpretação significativa caminha para o não senso dos significantes. Assim, quando Leclaire fornece, a propósito de Philippe, a fórmula *Poordjeli*, fazendo conexão entre duas sílabas da palavra *licorne*, ele introduz em sua sequência toda uma cadeia em que se anima, em que se torna vivo o desejo do sujeito, apontando para algo que vai mais longe, para além do sentido dos significantes (Laurent, 1997). A esse propósito, cito Lacan (1964/2008c):

> A interpretação não é aberta a todos os sentidos. Ela não é de modo algum não importa qual. É uma interpretação significativa, e que não deve faltar. Isto não impede que não seja essa significação que é, para o advento do sujeito, essencial. O que é essencial é que ele veja, para além dessa significação, a qual significante – não-senso, irredutível, traumático – ele está, como sujeito, assujeitado (p. 243).

2. 4 Inconsciente: um saber como memorial do gozo

Em *O Seminário, livro 17, O Avesso da Psicanálise* – daqui em diante denominado *O Seminário 17*, Lacan visa discutir as relações do discurso com o gozo. Discurso que não se refere à enunciação, mas ao laço social, enquanto efeito radical da linguagem, onde as enunciações se inscrevem. Assim, o discurso que foi se reformulando ao longo do percurso de seu ensino não se tratará mais uma função de transindividualidade, ou relacionada à fala ou à linguagem, como o propusera nos anos 50[22]. Lacan (1969-1970/1992) nos falará de "um discurso sem palavras" (p. 11), que subsiste sem palavras, uma vez que as palavras só se organizam em certas relações fundamentais instauradas pela linguagem e sem a qual elas não poderiam se manter. O instrumento da linguagem criaria essas relações estáveis, no interior das quais se inscreveria algo mais amplo e que iria mais além das enunciações efetivas. Segundo Lacan (1969-1970/1992),

> os discursos em apreço nada mais são do que articulação significante, o aparelho, cuja mera presença, o status existente, domina e governa tudo o que eventualmente pode surgir de palavras. São discursos sem a palavra, que [a palavra] vem em seguida alojar-se neles (p. 177).

Na formalização dos discursos, Lacan toma como ponto de partida a articulação significante, na forma fundamental de um significante que se articula a outro, resultando dessa articulação a emergência do sujeito, no que o significante funciona como representante do

[22] Em *Função e Campo*, Lacan afirma que o discurso do sujeito é o falar através dos símbolos do sintoma, uma vez que o sintoma também é uma fala à espera de ser dita: "Para liberar a fala do sujeito, nós o introduzimos na linguagem de seu desejo, ou seja, na linguagem primeira, na qual, para além do que ele nos diz dele, ele já nos fala sem saber. E, principalmente, nos fala os símbolos do sintoma" (Lacan, 1953/1998, p. 294).

sujeito junto a outro significante. Nesse sentido, tem-se um significante primeiro (S1) que, ao intervir no campo definido como o campo já estruturado de um saber – o significante S2 – tem como efeito o sujeito dividido (*$*), um sujeito suposto, ausente ou *ex-sistente*, "na medida em que representa esse traço específico, a ser distinguido do indivíduo vivo" (Lacan, 1969-1970/1992, p. 12). Ao mesmo tempo desse trajeto onde o sujeito emerge como efeito de articulação significante marcado pela linguagem, alguma coisa se produz enquanto perda e cai enquanto resto. É o que Lacan designa como objeto *a*, a função do objeto perdido na origem do desejo, como formulou Freud, e como tentamos traçar em nossa discussão.

Segundo Miller (2005), aqui Lacan nos apresenta o simbólico sob um outro ponto de vista. Ao formalizar o Discurso do Mestre, situando o saber no lugar do trabalho do escravo, o significante se desloca da autonomia inicial para a heteronomia, passando a ser servo e não senhor. Nesse sentido, o simbólico se encontrará "a serviço do gozo" (Miller, 2005, p. 178).

Comentamos no primeiro capítulo que, no início do seu ensino, Lacan reconhece que o princípio do automatismo de repetição está pautado no que ele designa como a insistência da cadeia significante. E, por outro lado, ele situa o sujeito do inconsciente como correlato à *ex-sistência*, tratando-se de um lugar excêntrico à cadeia significante (Lacan, 1955/1998f). O termo insistência visa situar a relação da repetição enquanto simbólica com a *ex-sistência*, termo esse que exclui, e ao mesmo tempo liga a repetição ao seu esquematismo. Assim, Lacan articula à repetição a *ex-sistência*, como elemento excêntrico, sob a forma de anulação, não preso à cadeia simbólica, posto que seja um lugar vazio, onde se situa o sujeito (*$*) (Miller, 2005). Encontramos em Lacan (1959-60/2008b) a afirmação de que a estrutura da memória é feita da articulação do par de significantes[23] (S1 – S2), esse esquema mínimo que também constitui a repetição. Sendo assim, o nascimento do sujeito reside em que o *$* seja *ex-sistente* à repetição, à articulação S1 – S2, situando-se no vazio que se encontra repercutido na sequência da cadeia significante, de modo que, "se a repetição é memória, o sujeito é esquecimento", conclui Miller (2005, p. 180):

$$\frac{S1 - S2}{\$} \begin{matrix} \text{(Memória)} \\ \text{(Esquecimento)} \end{matrix}$$

[23] "Em outros termos, a estrutura engendrada pela memória não deve mascarar para vocês, em nossa experiência, a estrutura da própria memória, dado que ela é feita de uma articulação significante" (Lacan, 1959-60/2008b, p. 267).

Todavia, em *O Seminário 17*, a função de *ex-sistência* à insistência da cadeia significante não se trata de vazio nem de anulação significante, visto que traz alguma coisa que se coloca resistente à anulação: o objeto *a*, que encarna o gozo, como um resto inassimilável que se situa para além do vazio. Sobre isso, Miller (2005) afirma que "o que é *ex-sistente* à insistência significante não é simplesmente o nada, o vazio, a rasura. O que é *ex-sistente* é um resto de gozo" (p. 181).

Lacan formaliza o matema do Discurso do Mestre, como a matriz para os outros três discursos existentes, que ele propõe: Discurso da Histérica, Discurso Universitário e Discurso do Analista. Utiliza-se dos quatro termos já introduzidos – S1, S2, *a*, *$* – situando-os em quatro lugares com funções fixas:

$$\frac{\text{agente}}{\text{verdade}} \rightarrow \frac{\text{trabalho}}{\text{produção}}$$

A composição dos outros discursos, a partir do Discurso do Mestre, dar-se-á pelos lugares fixos, numa permutação circular e ordenada dos termos no sentido horário. Interessa-nos nessa discussão ressaltar que o Discurso do Mestre é formalizado na articulação de um significante (S1) a outro (S2) (Figura . O S1, o significante mestre, é aquele que está no comando, e o que representa o sujeito para outro significante, o S2. Esse último, denominado por Lacan de saber, constitui o lugar onde os outros significantes estão articulados entre si, de modo a formar uma cadeia ou uma rede significante. Assim, como vimos, no matema do Discurso do Mestre temos o saber (S2) ocupando o lugar do trabalho do escravo que, segundo Lacan (1969-1970/1992), "invisivelmente, é que constitui um inconsciente não revelado, que dá a conhecer se essa vida vale a pena que se fale dela" (p. 31):

Figura 8: Discurso do Mestre
Fonte: Lacan, 1969-1970/1992, p. 12

O inconsciente permite situar o desejo, o que constitui para Lacan (1969-1970/1992) o primeiro passo dado por Freud na articulação do inconsciente. Passo que ele localiza em *A interpretação dos sonhos*, em que Freud (1900/1996e) elabora a teoria do aparelho psíquico como aparelho de desejo, calcado na experiência de satisfação. Freud nos mostra que, no

período da vida de um recém-nascido existiria inicialmente um aparelho, cujo esforço era manter-se livre de estímulos, tanto quanto fosse possível, à semelhança de um aparelho reflexo, seguindo o princípio de que qualquer excitação sensorial que incidisse sobre ele poderia ser prontamente descarregada por uma via motora. Tal processo de funcionamento mental, conhecido como processo primário, é regido pelo princípio do prazer e tem o objetivo de preservar o organismo de toda situação que cause desprazer configurado no aumento das quantidades de excitação, ao mesmo tempo em que visa à obtenção de prazer que advém com a descarga e a redução das excitações, mantendo um estado de homeostase (Freud, 1911/1996f).

Sabe-se, a partir disso que, quando o bebê sente fome, ele chora, grita, esperneia, visto que existe uma necessidade cuja excitação interna caminha para uma ação motora. A necessidade não cessa por si só, a não ser através de um auxílio externo, comumente trazido pela mãe ao amamentar o bebê, o que faz cessar o estímulo. Assim, o grito possui para o bebê uma função de sinal ao Outro materno. Esse, ao fazer uma ação específica, fornece ao bebê um objeto para sua satisfação. Esse estado primitivo é o que Freud denominou de experiência de satisfação. Um componente da experiência de satisfação passa, então, a existir como uma percepção específica – por exemplo, a nutrição que se segue à fome. A partir da experiência de satisfação do bebê, fica registrada no sistema de memória (*Mnem*) a imagem mnêmica da percepção da nutrição fornecida pela mãe, associada ao traço mnêmico da excitação produzida pela necessidade de alimento. Assim, todas as vezes que se desencadeia um estado de tensão, quando o repouso psíquico do bebê é abalado por necessidades internas, ocorre o reinvestimento de uma moção psíquica na imagem mnêmica da percepção que proporcionou ao recém-nascido a experiência de satisfação. Freud chama de desejo (*wunsch*) esse movimento de repetição de investimento das imagens mnêmicas da percepção de um objeto real que trouxera satisfação ao bebê, e de realização de desejo o reaparecimento dessa percepção. No entanto, a imagem mnêmica é reativada mesmo que a presença real desse objeto não ocorra, produzindo uma alucinação como um caminho mais curto à satisfação (Freud, 1900/1996e).

Essa primeira atividade psíquica calcada no processo primário teria como objetivo formar uma "identidade perceptiva" a partir do interior do aparelho, uma repetição da percepção vinculada à satisfação da necessidade, como algo que fosse idêntico à experiência de satisfação. No entanto, a experiência alucinada de satisfação frustra o bebê, uma vez que não põe fim à sua necessidade, fazendo persistir nele o estado de desprazer, que constitui um acontecimento traumático. Sabemos que, para que esse estado não persistisse foi preciso que o

aparelho psíquico se desenvolvesse e estabelecesse um critério de verificação da realidade que impedisse o processo de produção alucinatório. Esse outro princípio – o princípio da realidade – é, então, introduzido com o intuito de testar se as percepções são reais ou não. Assim, ele detém o processo de regressão, impedindo que ele se complete, de modo que o investimento não possa ser feito sobre a imagem mnêmica, mas busque outros caminhos que levem ao estabelecimento de uma identidade perceptiva a partir do exterior do aparelho psíquico (Freud, 1900/1996e).

Em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, Freud (1905/1996f) retorna a isso, quando discute sobre a pulsão parcial, definindo-a como a busca de um prazer apoiado num prazer já experimentado quando da primeira satisfação da necessidade. Ele a exemplifica com o ato de chupar o dedo (o "chuchar") com deleite, determinado pela busca de um prazer já vivido e agora rememorado. No ato de chupar o dedo, os lábios da criança se comportam como uma zona erógena – oral – cuja sensação prazerosa se originou da satisfação que ela experimentou através da estimulação conferida pelo "fluxo cálido de leite" na amamentação. Para Freud (1905/1996f), "a atividade sexual apoia-se primeiramente numa das funções que servem à preservação da vida, e só depois torna-se independente delas" (p. 171). Nesse sentido, conforme Cosentino (1992), a relação entre o impulso libidinal e a satisfação de uma necessidade diz respeito à marca mnêmica, ou seja, uma identidade perceptiva que esta última teria deixado, indicando uma tendência do aparelho a repetir a percepção ligada à primeira satisfação.

A vivência de satisfação vinculada à imagem do objeto que se perdeu deixa uma marca mnêmica no aparelho psíquico de tal maneira que introduz o sujeito no circuito pulsional, ao fazê-lo passar de um estado de demanda para o de desejo, do grito à fala, à palavra, ao significante, marcando o corpo do vivente como ser falante (Bernardes, 2003). Nesse sentido, podemos dizer que a memória freudiana introduz uma dimensão não homeostática de prazer, de modo que o movimento que Freud denomina de desejo (*wunsch*) se afasta dos propósitos biológicos, não dizendo respeito à necessidade e à adaptação da espécie. Lacan retoma no texto freudiano a discussão sobre a repetição no ser falante, afirmando que nela não se trata de um efeito de memória no sentido biológico, mas no fato de que "a repetição tem uma certa relação com aquilo que, desse saber, é o limite – e que se chama gozo" (Lacan, 1969-1970/1992, p. 13).

Lacan formula que a própria função da repetição é a dialética que ela mantém com o gozo, isso que se encontra no limite do saber. Nesse sentido, o lugar de saber no discurso do mestre – posto um saber velado, um saber que não se sabe – diz respeito ao funcionamento do

inconsciente regido por algo mais do que o princípio do prazer. Ao matemizar o Discurso do Mestre, Lacan (1969-1970/1992) concebe o termo S2 como "o reino do significante, o significante repetido em dois níveis, S1 e S1 outra vez" (p. 84). Assim, o S2 que constitui o campo do saber articulado na cadeia significante consiste, na verdade, em uma repetição do S1, que mostra uma tendência à repetição da primeira experiência de satisfação que marcou o encontro com o objeto de satisfação. Esse encontro constitui a própria motivação da repetição inconsciente que, como ressalta Miller (2005), se não reencontra o objeto perdido, pelo menos toca o gozo desse objeto: "a repetição aparece, de certo modo, como a memória do objeto perdido" (p. 182). Assim, quando S1 se repete, ele não é mais S1, e sim S2, pois se trata de uma repetição de gozo, que implica, contudo, um reencontro com a falta de gozo. Como aponta Quinet (2009), "essa repetição que não cessa forma a própria rede de significantes – eis o saber inconsciente (S2), o qual se constitui, portanto, através da repetição do S1 comemorando o gozo" (p. 31).

O encontro fracassado com o objeto perdido aponta para a impossibilidade do gozo pleno e para uma perda inerente de gozo que a experiência original do sujeito implica. Lacan (1969-1970/1992) diz que o que entra no circuito da repetição só pode estar relacionado à perda, na medida em que "na própria repetição há desperdício de gozo" (p. 48). Recorre à termodinâmica e nos fala de uma entropia[24] para se referir à perda de gozo que a repetição introduz, através da qual "vemos aparecer a função do objeto perdido, disso que eu chamo *a*" (Lacan, 1969-1970/1992, p. 50).

Lacan faz aqui, como sugere Miller (2005), uma "sínfise"[25] do significante e do gozo. De modo que o desejo, assim como o gozo aparecem como metonímicos, situando-se como "alguma coisa embaixo" da cadeia significante, a correr sob ela. Esse lugar metonímico, como lugar do intervalo, trata-se da *ex-sistência*, lugar que, tanto o desejo quanto o gozo o nomeiam de modos distintos. Para o desejo, trata-se do efeito do significante, sendo esse último a causa, de modo que ao agir no nível do significante, são obtidos os efeitos ao nível do desejo. Do ponto de vista do gozo, ao contrário do efeito do desejo, o lugar da *ex-sistência* se trata de uma motivação da repetição significante e de uma finalidade da mesma. Se no nível do desejo temos o significante representando o sujeito para um outro significante, no nível do gozo, o

[24] Segundo Houaiss (2001), por entropia pode-se conceber a quantidade de energia ou de calor que se perde num sistema físico ou termodinâmico quando ocorrem mudanças de um estado a outro desse sistema, donde, tendência ao estado de inércia, degradação, desordem de um sistema. Pode também significar uma volta ou retorno sobre si mesmo, "ensimesmar-se".

[25] Para se referir à junção entre significante e gozo, Miller (2005) fala de uma sínfise, um conceito da anatomia, que significa linha de junção e fusão entre dois ossos originalmente distintos (Houais, 2001).

objeto *a* encarna aquilo que aparece como elemento inassimilável e heterogêneo à repetição que ele condiciona (Miller, 2005).

Se na definição freudiana da atividade psíquica de um investimento do traço mnêmico, já pudemos encontrar uma leitura lacaniana da repetição de uma vivência de gozo, que implica algo que se encontra além do princípio do prazer, é, contudo, no texto de 1920, *Além do princípio de prazer*, que Lacan localiza um segundo tempo considerado acerca da repetição. Ao examinar os sonhos traumáticos, a repetição na transferência e os jogos infantis, Freud (1920/1996k) se questiona sobre como é possível que o aparelho psíquico, na medida em que é comandado pelo princípio de prazer enquanto tendência a se manter livre dos estímulos, esteja à procura de repetir situações que provoquem a dor e o desprazer. Em primeiro lugar, ele constata uma tentativa do aparelho em elaborar a experiência traumática, com o intuito de manter um controle sobre o estímulo excessivo. É o caso dos sonhos traumáticos recorrentes nas pessoas acometidas por neuroses de guerra e outras neuroses traumáticas. Nesse sentido, a função da repetição visa fazer uma "ligação" psíquica de energia livre, com o intuito de passar a um domínio retroativo da situação traumática. Todavia, ao considerar a repetição na transferência, Freud (1920/1996k) constatou que há uma tendência à compulsão à repetição inerente ao campo pulsional, e que traz por si mesma uma satisfação que se encontra além do próprio princípio do prazer. Foi à constatação clínica de uma compulsão à repetição, o que levou Freud a formular a pulsão de morte como tendência à morte, ao retorno ao inanimado[26]. É nesse sentido que Lacan (1969-1970/1992) situa o gozo, dizendo que "o caminho para a morte nada mais é do que aquilo que se chama gozo" (p. 17).

> É o gozo, termo designado em sentido próprio, que necessita a repetição. Na medida em que há busca do gozo como repetição que se produz o que está em jogo no franqueamento freudiano – o que nos interessa como repetição, e se inscreve em uma dialética do gozo, é propriamente aquilo que se dirige contra a vida. É no nível da repetição que Freud se vê de algum modo obrigado, pela própria estrutura do discurso, a articular o instinto de morte (Lacan, 1969-1970/1992, p. 47).

O ponto de inflexão no texto de Freud de 1920, que interessa a Lacan, foi o fato de a descoberta freudiana ter soletrado e escandido o inconsciente como um saber articulado, um saber não sabido pelo sujeito, mas que o desconcerta quando o sujeito o encontra. Após esse primeiro achado, que consiste em que os sujeitos falem, e que, ao falar, tropecem, Freud é

[26] "Mas como o predicado de ser 'instintual' se relaciona com a compulsão à repetição? Nesse ponto, não podemos fugir à suspeita de que deparamos com a trilha de um atributo universal dos instintos e talvez da vida orgânica em geral que até o presente não foi claramente identificado ou, pelo menos, não explicitamente acentuado. Parece, então que um instinto é um impulso, inerente à vida orgânica, a restaurar um estado anterior de coisas, impulso que a entidade viva foi obrigada a abandonar sob a pressão de forças perturbadoras externas, ou seja, é uma espécie de elasticidade orgânica, ou, para dizê-lo de outro modo, a expressão da inércia inerente à vida orgânica" (Freud, 1920/1996, p. 47).

conduzido a descobrir que existe algo além do princípio do prazer, cujo dado essencial, ele o constata na compulsão à repetição. Essa, não se trata de um recomeço, mas, segundo Lacan (1969-1970/1992), denota "um traço na medida em que comemora uma irrupção do gozo" (p. 81).

Lacan (1969-1970/1992) se refere ao traço unário, ao pequeno bastão, elemento da escrita que se encontra na origem do significante, em última instância, do saber pelo qual os analistas se interessam. Lacan o aporta para se referir à repetição como "identificação do gozo" (p. 48). Sendo assim, tem-se tanto o sentido da repetição como busca de identidade perceptiva com a experiência de gozo, quanto o sentido de que aquilo que se repete, repete-se nos sulcos, nos trilhamentos criados pelos traços significantes da experiência de satisfação perdida (Bernardes, 2003). É assim que a repetição ligada ao traço unário é saber que se origina com o significante, mas é também aquilo que constitui uma comemoração, um memorial de gozo. Com esse verbo comemorar, Lacan (1969-1970/1992) sintetiza bem a conexão existente entre o simbólico e a satisfação pulsional "na medida em que [o gozo] ultrapassa os limites impostos, sob o termo prazer, às tensões usuais da vida" (p. 50).

É interessante ressaltar que Lacan (1969-1970/1992) passa a se referir ao significante como "aparelho de gozo" (p. 50) e não como uma estrutura de linguagem. Nesse sentido, enquanto aparelho de gozo, o significante é um saber que trabalha, mas que produz entropia, o ponto de perda como único ponto regular por onde se tem acesso ao que está em jogo no gozo. Ponto, diz Lacan (1969-1970/1992), no qual "se traduz, se arremata e se motiva o que pertence à incidência do significante no destino do ser falante" (p. 53), incidência, que tem pouco a ver com sua fala ou com sua palavra, mas com "a estrutura, que se aparelha" (p. 53). Assim, o sentido que se estrutura como linguagem é efeito do significante que se aparelha como gozo. Decorre disso o jogo de palavras no francês, por meio do qual Lacan aponta que o ser humano, que é somente húmus da linguagem, se emparelha (de *s'appareiller*, emparelhar, acasalar), ou melhor, se apalavra (*s'apparoler*, assonância com *parole*, palavra, e *appareil*) com esse aparelho[27]. Concluo essa sessão, citando mais uma vez, Lacan (1969-1970/1992), que ao se referir à articulação de saber na cadeia significante (S1 – S2), diz que,

> basta darmos a esse traço unário a companhia de um outro traço, S2 após S1, para que, sendo significantes também lícitos, possamos situar o que vem a ser seu sentido, por outro lado sua inserção no gozo, do Outro – disso pelo qual ele é o meio do gozo (p. 53, o grifo é meu).

[27] O ser humano, que sem dúvida é assim chamado porque nada mais é que o húmus da linguagem, só tem que se emparelhar, digo, se apalavrar com esse aparelho (Lacan, 1969-1970/1992). No original: *"L'être humain… qu'on appelle ainsi sans doute parce qu'il n'est que l'humus du langage [Rires] …n'a qu'à s'apparoler à cet appareil-là"* (Lacan, 1969-1970/2009, p. 65).

3 UM NOVO ESTATUTO DO INCONSCIENTE: A LETRA MAIS ALÉM DO SENTIDO

"Como, é claro, não estou certo
de que meu discurso seja entendido,
será preciso eu destacar uma oposição.
A escrita, a letra, está no real,
e o significante, no simbólico.
Desse jeito, isso lhes poderia servir de estribilho"
(Lacan, 1971/2009, p. 114).

3.1 Do sentido do significante ao gozo da letra

Na trajetória de Lacan, *O Seminário, livro 18, De um discurso que não fosse semblante*, proferido em 1971 – daqui em diante denominado *O Seminário 18* –, examina a possibilidade de haver um discurso que não fosse da ordem do semblante. Podendo significar aparência, ao mesmo tempo fenômeno, prestando-se a muitas significações, Lacan confere ao termo semblante (*semblant*), um estatuto de equívoco concernente à própria ordem significante: "Esse semblante é o significante em si" (Lacan, 1971/2009, p. 14). Assim, como observa Cláudia Moraes Rego (2005) em sua tese "Traço, letra e escrita na/da psicanálise", a procura de Lacan por um discurso que não fosse da ordem do semblante é o intento de fugir ou de se livrar da polissemia e da plurivocidade que vigora na ordem significante. Desse modo, Lacan irá situar a letra, não como efeito dos discursos, mas como um tipo de discurso que vise abordar o real como impossível. Para Lacan (1971/2009),

> se algo chamado inconsciente pode ser semidito como estrutura linguageira, é para que finalmente se nos apareça o relevo do efeito de discurso que até então nos parecia impossível, ou seja, o mais-de-gozar[28]. Será que isso significa, seguindo uma de minhas formulações, que, na medida em que era como impossível, ele funcionava como real? Abro a questão porque, na verdade, nada implica que a irrupção do discurso do inconsciente, por mais balbuciante que continue a ser, implique seja o que for, naquilo que a precedia, que estivesse submetido à sua estrutura. O discurso inconsciente é uma emergência, é a emergência de uma certa função do significante. O fato de ele haver existido até então como insígnia é justamente a razão de eu o haver situado para vocês no princípio do semblante. Mas as consequências de sua emergência, isso é que deve ser introduzido para que alguma coisa mude — algo que não pode mudar, porque isso não é possível. Ao contrário, é por um discurso centrar-se como impossível, por seu efeito, que ele teria alguma chance de ser um discurso que não fosse semblante (p. 21).

[28] Na teoria lacaniana sobre o gozo encontram-se vertentes que diversificam o modo de satisfação pulsional concernente ao gozo: conforme essa satisfação esteja franqueada pelo Complexo de Édipo e pela castração, temos o gozo fálico; a vertente do gozo concernente ao objeto *a*, o objeto mais-de-gozar; ou ao Outro, como gozo suplementar, ou gozo Outro (Vieira, 2005).

Podemos localizar, nesse sentido, um movimento feito por Lacan, de se caminhar para além do inconsciente enquanto estruturado como uma linguagem e capturado nos efeitos da articulação significante, em direção ao real, que tem como seu expoente a letra desarticulada de sua vertente de sentido. Em sua tese *Os efeitos da Letra: Lacan leitor de Joyce*, Ram Mandil (2003) observa que o retorno das elaborações de Lacan centradas na letra caminha no sentido de tornar possível orientar as construções de pontos importantes da experiência analítica. Para o referido autor, a letra, que se encontrava subordinada ao campo da fala e à ordem do significante articulado, vai, a partir de um outro estatuto, tornar-se uma referência central no último período do ensino de Lacan, no qual se pode verificar uma promoção da escrita e da letra em contraposição ao significante (Mandil, 2003).

Entretanto, as relações entre a letra e o significante nem sempre foram passíveis de uma definição precisa (Milner, 1996; Mandil, 2003). Embora em *O Seminário sobre A Carta Roubada* possamos encontrar na letra uma função de transmissão (*letter*) de uma mensagem, ao mesmo tempo em que há nela outra natureza, inerente a uma materialidade (*litter*), segundo Miller (1996), a letra está, nesse contexto, relacionada à sua vertente de significante. Lacan se serve do conto de Poe para estender suas teorizações acerca do significante. Assim, ao comentar que a singularidade da carta/letra "é por poder sofrer um desvio que ela tem um trajeto que lhe é próprio" (Lacan, 1955/1998f, p. 33), Lacan encontra na não funcionalidade do significante, o fato dele não se limitar à sua função de transportador de uma mensagem (Mandil, 2003).

No artigo que se segue, *A instância da letra*, Lacan (1957/1998g) retorna ao tema da letra, sendo aí pensada sob a primariedade do significante, no entanto, posta como elemento tipográfico. A letra equivale a uma estrutura fonemática, por meio da qual Lacan visa trazer para o primeiro plano das reflexões psicanalíticas a primazia da ordem simbólica, sobretudo no que se refere ao campo da fala (Mandil, 2003). Para Jean-Claude Milner (1996), em *A instância da letra* Lacan enuncia as duas referidas noções: a literalidade da letra e o sentido do significante que, no entanto, estão reciprocamente relacionados. Todavia, no referido texto, "as noções de letra e de significante se obscurecem mutuamente; nem o caráter significante nem o caráter literal da matemática poderiam receber status inteiramente determinado" (Milner, 1996, p. 97).

No início dos anos 1970, percebe-se uma progressão no ensino de Lacan, no sentido de distinguir as noções de letra e de significante. Essa distinção, discutida por Milner (1996) em *A Obra Clara*, constitui um dos pivôs do que ele denomina como Segundo Classicismo lacaniano. No Primeiro Classicismo, temos o período que segue, principalmente, à *Função e*

campo da fala e da linguagem em psicanálise (Discurso de Roma, 1953), e os desdobramentos concernentes à ênfase na estrutura de linguagem do inconsciente, na qual o significante e a fala ganham a relevância. No entanto, a imprecisão das noções de letra e significante caracteriza uma das instabilidades desse período, o que, destaca Milner (1996), vem estabelecer esse segundo classicismo, como um segundo momento no qual Lacan tenta transmitir a psicanálise através dos matemas, levando em conta a operação de literalização promovida pela lógica e pelas matemáticas.

Consoante Milner (1996), se a distinção entre letra e significante pode ter ficado confusa no Lacan dos anos 50, ela se acentua e se aperfeiçoa ao longo do segundo classicismo, ou seja, no início dos anos 70. De modo que esse autor destaca os principais elementos dessa distinção.

O significante, sendo somente relação, representa "para" e é aquilo por meio do qual ele representa. Assim, ele só se define pela oposição, não adquirindo valor senão por sua combinatória, encarnando o campo das relações de diferença com outros significantes. E, sendo somente relação de diferença, o significante é sem positividade, sem qualidade e não idêntico a si. Ao contrário, a letra é definida por sua identidade consigo mesma, por ser capaz do princípio de identidade, sendo positiva em sua ordem. Milner (1996) destaca que a letra é qualificada, no sentido de ter uma fisionomia, de encarnar uma materialidade, um suporte sensível, um referente. Diferente do significante, a letra, com suas qualidades e identidade, pode ser rasurada, apagada, abolida. Por isso, não se pode fechar a mão sobre um significante, visto que ele só existe em oposição a outro. No caso da letra, ela se desloca, é manipulável e empunhável.

> Sendo deslocável e empunhável, a letra é transmissível; por essa transmissibilidade própria, ela transmite aquilo que ela é, no meio de um discurso, o suporte; um significante não se transmite e nada se transmite: ele representa, no ponto das cadeias onde se encontra, o sujeito para um outro significante (Milner, 1996, p. 104-105).

É na sétima lição de *O Seminário 18*, que a letra retorna à discussão, e retorna a partir de um jogo de palavras feito por Lacan, que também dá título a um artigo com o qual ele introduziu um número da revista *Littérature* sobre o tema "literatura e psicanálise". Lacan joga com a palavra Literatura e diz *Lituraterra*. A criação desse significante, segundo Lacan, foi da ordem de um *Witz* (chiste), para só depois buscar legitimação etimológica: "não me submeto forçosamente à etimologia quando me deixo levar pelo jogo de palavras com que às vezes se cria o chiste" (Lacan, 1971/2009, p. 105).

Lacan recorre ao léxico citando três radicais latinos: *lino*, *litura*, que significam cobertura, rasura, correção, e *liturarius*, indicando um escrito coberto de rasuras; termos que são distintos de *littera*, letra, origem latina da palavra literatura. Em sua pesquisa, Rego (2005) constatou *lino, -is, livi*, indicando o ato de aplicar gordura sobre, untar, rasurar, o que também nos sugere manchar, sujar. Para o termo *litura*, encontrou-se o radical grego *lito*, que significa pedra; *litus, oris*, borda, beira do mar, rio, costa, margem; e *litura, æ*, significando rasura, mancha, correção, mancha que é produzida pela água em um escrito, borrão, apagamento do que foi feito. Rego (2005) também encontrou duas variações de litura. Uma sendo *litoralis*, que vem significar litoral, beira do mar e *litorarius*, litorâneo; e outra sendo *liturarius*, que significa rasurado.

De acordo com Rego (2005), Lacan trabalha sucessivamente com três acepções do termo *Lituraterra*: a literatura, tomada como *lituraterra*, "não passa de uma acomodação de restos" (Lacan 1971/2009, p. 106), de lixo (*litière de la lettre)* – primeira acepção; situando-se "entre o gozo e o saber, a letra constituiria o litoral" (Lacan 1971/2009, p. 110) – segunda acepção; e a letra como rasura ou apagamento – terceira acepção.

Fazendo opor literatura e *lituraterra*, Lacan traz esse outro campo semântico, *litter*, para se referir ao lixo, ao resto, ao irredutível que se atribui à letra, *lituraterra*. Legitimando-se nos étimos que encontrou no auspicioso dicionário de Ernout e Meillet, Lacan se compara ao escritor irlandês James Joyce, quando parte do equívoco dos jogos de linguagem que levaram o escritor irlandês a deslizar de *a letter* para *a litter*, isto é, de uma carta/letra para um lixo.

> Esse dicionário, portanto, reportando-nos a ele, me é auspicioso, por se fundamentar no mesmo ponto de partida de que comecei, num primeiro movimento, partida no sentido de recomeço, entendam, partida do equívoco com que Joyce – é de James Joyce que estou falando – desliza de *a letter* para *a litter*, de uma carta/letra, traduzo, para um lixo (Lacan, 1971/2009, pp. 105-106).

Sobre Joyce, Lacan (1971/2009) comenta um fato da biografia do escritor, em que, ao lhe ter sido oferecida por um mecenas, uma "psicanálise" com Jung, ele não ganharia nada, uma vez que, ao fazer da letra *liteiralixo* (*litière*[29]), Joyce vai direto "ao melhor que se pode esperar da psicanálise em seu término" (Lacan, 1971/2003c, p. 15). Ao dizer que Joyce faz lixo da letra, Lacan aponta para um afrouxamento do laço da literatura com a cultura, não no sentido de se descartar de algo indesejável, mas no fato da escrita de Joyce representar um modo de operação da letra como resto, no sentido lacaniano de objeto *a*. Assim, a literatura de

[29] *Litière*: no texto de Lacan, este termo se encontra mais próximo do sinônimo de liteira, enquanto lugar de depósito de dejetos, restos, e por isso a tradução *liteiralixo*, "matéria feita de partículas absorventes, destinadas a recolher dejetos de animais" (Larousse, 2013).

vanguarda, na qual Joyce está inserido, seria "o primeiro exemplo de um uso da letra que não seria do *semblant* porque estaria exatamente rompendo com a função de encobrimento que é a essência da ordem significante" (Rego, 2005, p. 210). Nesse sentido, Lacan traz uma ideia da escrita como impossível e como resto (*litter*) inassimilável.

Lacan retoma *O Seminário sobre A Carta Roubada*, de 1955, do qual recupera a outra natureza da carta/letra, que não a dos efeitos de sua mensagem. A carta que circula na trama do conto e que transmite o conteúdo de sua mensagem – conteúdo enigmático, uma vez que o conto não revela para o leitor o texto de sua mensagem – produz efeitos naqueles que a detêm em seu poder. Nesse sentido, Lacan nos mostra que a letra, que em *A instância da letra* se encontra como suporte material do significante ou estrutura localizada do significante, tem também um valor de matéria que a distingue do significante que ela carrega. Assim, em *Lituraterra*, Lacan (1971/2003c) aponta para o fato da letra não se tratar de uma metáfora da epístola.

> É esse o relato bem-feito do que distingue a carta do próprio significante que ela carrega. O que não equivale a fazer metáfora da epístola. É que o conto [*A Carta Roubada*] consiste em que se transmita como um passe de mágica a mensagem, com que a carta faz peripécias sem ela. (p. 17).

Ao afirmar que, em *O Seminário sobre a Carta Roubada*, não fez da letra metáfora da epístola, Lacan (1971/2009) aponta para o fato da carta se tratar de epístola mensageira, de uma missiva, de um significante, "na medida em que ela [a carta/letra] o carrega em seu envelope, já que se trata de uma carta no sentido da palavra epístola" (p. 107), e não de letra. Assim, mesmo a carta sendo mensagem e a letra aquilo que não se lê, posto que seja desprovida de mensagem, a carta do conto faz peripécias sem a mensagem, produzindo efeitos nos seus detentores, sem que a mensagem seja dada a conhecer. Ao mesmo tempo, não se pode confundir letra com o significante, assevera Lacan, pois o fato de não se colocar como uma metáfora da epístola também faz da carta/letra, não um efeito de sentido metafórico – de uma substituição de um significante por outro que implique um mais de sentido –, mas a aponta para uma carta/letra na qual se produz um apagamento da mensagem e dos efeitos significantes que ela veicula, situando-a em sua materialidade desarticulada da vertente de sentido.

No entanto, não bastou a Lacan reafirmar a letra como materialidade, estrutura tipográfica localizada do significante, ou um significante esvaziado de sentido. No contexto dos anos 70, Lacan tratou de abordar a letra na sua conexão com o campo pulsional, o campo do gozo (Vieira, 2005). Nesse sentido, segundo Mandil (2003), ao promover a letra sobre o significante, interessa a Lacan o fato do significante não possibilitar responder por tudo o que

se passa em uma psicanálise. O interesse de Lacan pelo texto de Poe proposto à psicanálise se deve ao fato da psicanálise não poder abordá-lo a não ser mostrando o seu fracasso. Assim, ao se inserir na crítica literária, a psicanálise poderia se justificar no fato de que o saber da crítica literária se renova efetivamente. E, uma vez que a psicanálise vem ressaltar o fracasso do texto, da mensagem, da linguagem como comunicação ou como portadora de significação e produção de saber, ela se situa do lado do enigma, do não senso dos significantes, que põe o "*saber em xeque*: é aí que a psicanálise se mostra no que tem de melhor" (Lacan 1971/2009, p. 109).

3.2 Uma metáfora geográfica

Segundo Mandil (2003), ao mesmo tempo em que mostra sua distinção, Lacan busca articular as duas dimensões da letra, e o faz, a partir de uma metáfora geográfica. Com o termo litoral, ele irá distinguir o que é da dimensão da fronteira. A fronteira serve para designar uma separação entre dois territórios que, no entanto, se apresentam homogêneos para aquele que os transpõe, sendo eles separados apenas por uma falha geográfica. Por sua vez, o litoral, trata-se da figura de um campo inteiro que serve de fronteira para outro campo completamente estrangeiro e que não tem com o mesmo nenhum denominador comum. Nesse caso, não se trata de pensar dois territórios separados por fronteira. A metáfora do litoral trazida por Lacan visa separar dois campos, dois domínios heterogêneos e estrangeiros, por não haver reciprocidade entre os mesmos: o campo do saber e o campo do gozo. Lacan se interessa também pelo fato de que, o litoral, ao mesmo tempo em que separa mar e terra, conjuga esses dois campos, fazendo existir na descontinuidade da passagem de um campo ao outro, um furo. É nessa condição de litoral que Lacan (1971/2003c) situa a letra, sendo esta o elemento que enlaça os dois campos descontínuos e distintos da experiência analítica: o saber articulado na cadeia significante e o gozo.

"Será que a letra não é o literal a ser fundado no litoral?" – indaga Lacan (1971/2009, p. 109). Nesse sentido, a letra tende a ser o litoral, prestando-se tanto ao gozo quando ao saber, de modo que Lacan pergunta e sua resposta vem logo em seguida colocar a letra como aquilo que faz borda no furo do saber, ou seja, a letra enquanto aquilo que desenha, que faz contorno ao buraco do saber, daquilo que escapou ao discurso do semblante. Assim, comenta Rego (2005), no limite do que a cadeia significante pode produzir de significado, encontra-se a letra como litoral do buraco. É nesse limite da interpretação que surge a questão do gozo

que envolve a operação analítica. Sobre isso, Lacan (1971/2009) ressalta que é curioso constatar

> como a psicanalise se obriga, como que de modo próprio, a reconhecer o sentido daquilo que a letra, no entanto, diz ao pé da letra, seria o caso de dizer, quando todas as suas interpretações se resumem ao gozo. Entre o gozo e o saber, a letra constituiria o litoral (pp. 109-110).

Segundo Lacan (1971/2009), o fato da letra se constituir como litoral, não impede de que o inconsciente seja estruturado como uma linguagem, no qual a letra tenha instância. Para ele o que é necessário saber é como o inconsciente – efeito de linguagem – comanda essa função da letra introduzida como *lituraterra*. Ele diz que a letra introduzida como instrumento apropriado à inscrição de um discurso que não fosse do semblante, não se torna imprópria para servir ao que outrora ele próprio havia colocado em "A instância da Letra", como podendo designar a palavra tomada no lugar de outra, implicando um efeito de sentido via metáfora, ou da palavra que leva à outra, via metonímia. A letra, diz Lacan (1971/2009), "simboliza facilmente, portanto, todos esses efeitos de significante, mas isso de modo algum impõe que ela, a letra, seja primária nesses mesmos efeitos para os quais me serve de instrumento" (p. 110). Assim, para Lacan não se trata de uma estruturação temporal, que seja primária ou secundária, mas, como aponta Rego (2005), trata-se de uma outra estruturação que seria topológica, onde algo na linguagem convoca o literal para o litoral. Nesse sentido, Lacan (1971/2009) ressalta que

> nada do que escrevi, com a ajuda de letras, sobre as formações do inconsciente, para resgatá-las daquilo com que Freud as enuncia mais simplesmente, como fatos de linguagem, nada permite confundir, como se tem feito, a letra com o significante. O que escrevi com a ajuda de letras sobre as formações do inconsciente não autoriza a fazer da letra um significante, e a lhe atribuir, ainda por cima, uma primazia em relação ao significante (p. 110).

Lacan considera importante fazer a diferença entre a escrita e a impressão, e por isso, faz restrições quanto aos modelos de Freud no seu "Projeto para uma Psicologia Científica", de 1895, como havia sendo considerado por determinado discurso universitário[30] como fundamento de uma escrita. Nesse texto, Freud (1895/1996b) nomeia como facilitações ou trilhamentos (*Bahnungen*) as rotas de impressão que possibilitam a incidência de memória nos neurônios ψ. Ao contrário, Lacan prefere tirar proveito da *Carta 52* a Fliess (Freud (1896/1996c), onde encontra sob o termo cunhado por Freud de WZ (*Wahrnehmungszeichen*, signos de percepção), aquilo que Freud pôde encontrar "de mais próximo do significante na época em que Saussure ainda não o tinha trazido à luz" (Lacan 1971/2009, p. 111).

[30] Em sua tese, Rego (2005) comenta que se trata de uma discussão velada de Lacan com Jacques Derrida. Derrida reconhece no Projeto de 1895 o essencial de suas concepções sobre a escrita, ao que Lacan vem discordar.

3.3 Letra e significante: as nuvens em Lituraterra

Lacan nos fala de sua viagem ao Japão. Embora não fosse a primeira, ele assinala o momento dessa segunda viagem, quando, no seu retorno, ao colher uma nova rota, viu pela janela do avião, por entre as nuvens, a planície siberiana. No que concerne ao que Lacan nos traz em *O Seminário 18*, essa visão só foi possível devido a ele ter, de certa maneira, experimentado no Japão, no contato com a escrita japonesa, essa litoralidade da letra (Rego, 2005). A visão, Lacan a descreve:

> E foi assim que me apareceu, irresistivelmente, numa circunstância a ser guardada na memória, isto é, entre as nuvens, o escoamento das águas, único traço a aparecer, por operar ali ainda mais do que indicando o relevo nessa latitude, naquilo que é chamado de planície siberiana, uma planície realmente desolada, no sentido próprio, de qualquer vegetação, a não ser por reflexos, reflexos desse escoamento, que empurram para a sombra aquilo que não reluz (Lacan, 1971/2009, p. 113).

Lacan vê por entre as nuvens do avião o escoamento das águas como o único traço que aparece no relevo siberiano. Como um efeito de litoral, os reflexos desse escoamento criam um campo separado que não reluz. O fato de o avião furar as nuvens faz com que os filetes de água apareçam e desapareçam. Para Lacan, o escoamento constitui algo como um buquê, através do qual ele distingue o traço primário e aquilo que ele apaga. Podendo significar tanto um conjunto, um juntado, como também um espalhamento a partir de um centro, à semelhança do delta de um rio, ambas as acepções para buquê são possíveis (Rego, 2005). No entanto, a palavra buquê marca dois tempos na gênese do sujeito, o traço primário e o que o apaga, a marca característica do traço unário e o apagamento da marca, sendo que "é pelo apagamento do traço que o sujeito é designado", recorda Lacan (1971/2005, p. 113). Portanto, Lacan adverte que é necessário que se faça distinção da rasura e do traço, sendo esse último primário à rasura.

No entanto, a letra é colocada por Lacan (1971/2009) como rasura, "rasura de traço algum que seja anterior, é isso que do litoral faz terra" (p. 113). Lacan faz um salto abrupto para a caligrafia. Distintamente de um traço primário e a rasura que o apaga e de cuja conjunção se origina o sujeito, Lacan (1971/2009) avança, separando a rasura do traço, propondo que a façanha da caligrafia consiste em produzir sozinha, definitivamente, uma rasura sem a anterioridade do traço, *litura pura*, rasura pura, cuja produção seria "reproduzir a metade com que o sujeito subsiste" (p. 113), metade outra e sem par do sujeito, o objeto perdido, lá onde o sujeito subsiste sempre em busca dessa metade sem par (Rego, 2005). A letra enquanto rasura remonta a uma terra coberta de lituras, como "uma sucessão de traços que se recobrem, cada um deles buscando em seu gesto, como tentativa de aproximação, a

palavra apropriada para designar aquilo que se quer dizer" (Mandil, 2003, p. 50), aproximação daquilo que se coloca como o irrepresentável, como o impossível de se escrever. Se se faz um salto à caligrafia, introduzindo uma rasura sozinha, isso pode nos sugerir a inexistência de um referencial gramatical, de um Outro que ordene a escrita, normatizando o que se errou ao escrever para ser corrigido?

Nesse sentido, há um questionamento da ordem do discurso e do semblante, trazido por Lacan, ao evocar Aristófanes e sua comédia *As nuvens*[31], no sentido de que esse comediante rompe com os semblantes.

> O que se revela por minha visão do escoamento, no que nele a rasura predomina, é que, ao se produzir por entre as nuvens, ela se conjuga com sua fonte, pois que é justamente nas nuvens que Aristófanes me conclama a descobrir o que acontece com o significante, ou seja, o semblante por excelência, se é de sua ruptura que chove esse efeito em que se precipita o que era matéria em suspensão (Lacan, 1971/2009, pp. 113-114, grifo nosso).

Laura Lustosa Rubião (2007), em sua tese *Lacan leitor de comédias: contribuições a uma ética do Bem-dizer*, observa que a evocação de Lacan por Aristófanes, ao citar *As Nuvens* – nuvens de Aristófanes –, pretende "demonstrar a conexão entre o significante e o semblante, cuja ruptura deixa entrever os efeitos de gozo" (p. 139). Cito Lacan (1971/2003c) do texto *Lituraterra*, que segue nesse sentido, ao perguntar se a ruptura da nuvem dos semblantes que dissolve o que constituía forma, fenômeno, meteoro, e sobre a qual a ciência opera ao perpassar o aspecto, "não será também por dar adeus ao que dessa ruptura daria em gozo que o mundo, ou igualmente o imundo, tem ali pulsão para figurar a vida?" (p. 22). O significante é o semblante por excelência, diz Lacan. E, nesse sentido, a imagem das nuvens faz alusão à esfera do significante, na textura vaporosa, volátil e instável que a nuvem representa. A menção de Lacan das nuvens de Aristófanes segue nessa direção, quando nessa peça, segundo Rubião (2007), as nuvens representam a particularidade mutante das palavras que servem para tudo. A alusão entre as nuvens e o domínio dos semblantes pode ser claramente constatada no

[31] A peça *As Nuvens*, de Aristófanes, apresentada no festival das Grandes Dionísias, no ano de 423 a.C., faz uma crítica contra os sofistas – confundidos com o próprio Sócrates –, contra a pedagogia e a ética dos mesmos, evidenciando as consequências negativas do modo de agir desses pensadores. A peça narra a história de Strepsíades, "um velho fazendeiro às voltas com suas dívidas em grande parte contraídas pelo filho perdulário, fanático por cavalos. Decidido a encontrar uma solução para seus problemas, procura Sócrates que presidia o "pensatório", espécie de escola propagadora dos conhecimentos sofísticos ou da arte de fazer a 'pior causa parecer a melhor', por meio do ingresso em um 'moinho de palavras'. Sócrates e seus discípulos não veneram os deuses olímpicos, mas sim as nuvens, representadas na peça por um coro de mulheres. Saber fazer com as palavras é o que demandava o velho campesino à escola socrática. Mas, não tendo demonstrado habilidade suficiente para tanto, envia, a contragosto, o filho Fidipides em seu lugar. Este é apresentado aos pensamentos justo e injusto, que travam um debate, do qual sai o último vencedor. Strepsíades consegue livrar-se de seus credores por meio dos ensinamentos obtidos pelo filho, mas há uma reviravolta ao final, pois este é capaz de provar, lançando mão dos mesmos ensinamentos, que é justo espancar o pai e o faz. Revoltado, Strepsíades decide atear fogo no pensatório" (Rubião, 2007, p. 124).

fato das nuvens tocarem no campo do parecer, criando as pareidolias que podemos encontrar no intercâmbio de suas imagens. Ao mesmo tempo, Rubião (2007) também destaca o componente de violência de que a nuvens são dotadas, marcando assim a interrupção do seu processo de transmutação, podendo gerar raios, trovoadas estrondosas, tempestades. Na peça de Aristófanes "é o elemento dramático que vincula dois campos heterogêneos: o do campo do pensamento (etéreo, volátil) e o do corpo na sua materialidade escatológica de resto e dejeto" (Rubião, 2007).

Em seu curso intitulado *De la naturaleza de los semblantes*, Miller (2011) entende que as sutilezas da categoria do termo semblante surgida tardiamente no percurso do ensino de Lacan, constituem um passo no caminho dos nós borromeanos abordados por ele nos anos pós 1971. A seu entender, o semblante não pertence unicamente ao campo do engano e das aparências, mas ao campo da verdade, de modo que "o ser falante está condenado ao semblante"[32] (Miller, 2011, p. 10). O comentador de Lacan localiza na teorização do Estádio do Espelho, já o fato de que o eu depende do semelhante, e que o laço entre o eu e o semelhante passa por uma relação com o semblante, sob a forma da aparência. De modo que semblante e semelhante possuem a mesma raiz, *similis*, que cruzada com *simul* (conjunto) no latim, formou o termo simulacro. Se, com os nós borromeanos, Lacan permite ver como equivalentes os termos simbólico, imaginário e real, o semblante se coloca nesse meio caminho como uma categoria contrária, antônima ao real. Assim, pergunta Miller (2011) se o ser se situa do lado do semblante ou do lado do real. Nesse sentido, ele entende que, na perspectiva de Lacan, "não se deve duvidar em separar o ser do real, e situar o ser do lado do semblante" (p. 12)[33].

Para Miller (2011) esse é o sentido do neologismo *parêtre* – que faz assonância com *paraître* (aparecer) – através do qual Lacan condensa parecer e ser (*être*), indicando-nos uma conjunção entre o ser do gozo e o parecer do semblante. Nesse sentido, ao se precipitarem, os semblantes revelam algo da verdade do sujeito, no que concerne ao substrato do seu ser, ao seu gozo. Miller segue nessa direção ao mostrar outra condensação de Lacan, o *parlêtre* – que conjuga os termos falar (*parler*), ser (*être*) e parecer (*parêtre*) – com a qual Lacan alude ao

[32] Em *Radiofonia*, Lacan faz o seguinte comentário: "Volto primeiro ao corpo do simbólico, que convém entender como nenhuma metáfora. Prova disso é que nada senão ele isola o corpo, a ser tomado no sentido ingênuo, isto é, aquele sobre o qual o ser que nele se apoia não sabe que é a linguagem que lho confere, a tal ponto que ele não existiria, se não pudesse falar (...) é incorporada que a estrutura faz o afeto, nem mais nem menos, afeto a ser tomado apenas a partir do que se articula do ser, só tendo ali ser de fato, por ser dito de algum lugar" (Lacan, 1970/2003b, p. 406).

[33] *"Diré, pues, que en la perspectiva de Lacan (...) no se debe dudar en separar el ser de lo real, y em situar al ser del lado del semblante" (Miller, 2011, p. 12).*

sujeito como inseparável da configuração da linguagem na qual está imerso e da qual depende a apreensão de seu ser (Miller, 2011)[34].

Sobre as nuvens, Miller (2011) aponta um fato interessante no que se refere ao campo dos fenômenos celestes. Chamando a atenção dos antigos, esses fenômenos eram utilizados para numerosas funções propriamente simbólicas, sendo através deles feita a leitura do destino dos grandes homens, das cidades e de cada indivíduo. Lacan faz alusão a essas nuvens na lição sobre *Lituraterra*, embora seja destacado que, em *Radiofonia* (Lacan, 1970/2003b), ele já havia se utilizado do termo nuvens para ilustrar o gozo separado do corpo significantizável, ou seja, o corpo mortificado pelos significantes[35]. No sentido dado em *Radiofonia*, Miller (2011) comenta que "o significante marca a carne. Fica sobre a terra esse cadáver que é o corpo do ser falante deslibidinizado – para introduzir o termo de Freud – e, segundo a imagem de Lacan, desprendem-se dele nuvens de gozo"[36] (Miller, 2011, pp. 228-229). Um ano depois, na lição sobre *Lituraterra*, Lacan volta a utilizar a palavra nuvem, contudo, para ilustrar a relação do significante com o gozo a partir do que se lhe apresentou da planície siberiana em seu retorno do Japão, um apólogo do gozo, no entanto, avesso ao que trouxera em *Radiofonia*.

Lacan apresenta uma doutrina do significante como uma meteorologia, termo que Miller (2011) distingue da mecânica estrutural do significante. Esta última se refere à concepção do significante como claro e distinto, isolado pela linguística e utilizado por Lacan como elemento fundamental da linguagem. É assim, ressalta Miller (2011), que Lacan "deu lugar a uma mecânica da qual dependem, por exemplo, as fórmulas da metáfora e da metonímia, a substituição significante e a conexão" (p. 229), em que, inclusive, se encontra em destaque a expressão cadeia significante. Na lição sobre *Lituraterra*, Lacan se distancia da

---

[34] *"A mi entender, este es el sentido exacto de la condensación lacaniana parêtre [parecer-ser], escrita con acento circunflejo en la primera e (...) El valor de esta condensación es que inscribe al ser del lado del semblante y no del lado de lo real; el ser no se opone al parecer [paraître], sino que se confunde com él. Y es también el valor de esa outra condensación contemporánea que opera Lacan al hablar de parlêtre [hablanteser], con acento circunflejo (...) Perlêtre no es simplesmente una abreviación de la expresión être parlant [ser hablante], esta condensación atribuye al hombre – término genérico – un ser de semblante, le atribuye el parecer"* (Miller, 2011, p. 12).

[35] "O corpo, a levá-lo a sério, é, para começar, aquilo que pode portar a marca adequada para situá-la numa sequência de significantes. A partir dessa marca, ele é suporte da relação, não eventual, mas necessária, pois subtrair-se dela continua a ser sustenta-la. Desde tempos imemoriais, Menos-Um designa o lugar que é dito do Outro (com a inicial maiúscula) por Lacan. Pelo Um-a-Menos faz-se a cama para a intrusão que avança a partir da extrusão: é o próprio significante. Não é o que se dá com toda carne. Somente das que são marcadas pelo signo que as negativiza elevam-se, por se separarem do corpo, as nuvens, águas superiores, de seu gozo, carregadas de raios para redistribuir corpo e carne" (Lacan, 1970/2003b, 407).

[36] "*El término aparece en "Radiofonia" para ilustrar el goce separado del corpo significantizado; esto es, el significante marca la carne. Queda sobre la tierra este cadáver que es el cuerpo del ser hablante deslibidinizado – para intruducir el término de Freud – y, según la imagen de Lacan, se desprenden de él nubes de goce*" (Miller, 2011, pp. 228-229).

referência à cadeia, ao propor a nuvem, virando pelo avesso a metáfora e a metonímia a propósito do significante. Ao contrário, a nuvem é um elemento que não se distingue e de onde não se pode reconhecer a possibilidade de isolar elementos discretos. Nesse sentido, segundo Miller (2011), Lacan reintroduz o significante agora como

> uma nuvem de onde começa a produzir-se um gotejamento. Esse gotejamento percebido por entre as nuvens, que oculta um espetáculo de algum modo anulado, impressiona como se chovessem rasuras, riscaduras. É como se se reencontrasse um dos primeiros esquemas de Saussure, que implica também, como antes da distinção dos elementos, um esquema nebuloso (Miller, 2011, p. 229)[37].

O significante, que antes se encontrava na terra mortificando o corpo, agora é nuvem em suspensão, no céu a precipitar. Por sua vez, na terra, o que existe é a vegetação de reflexos e depressões, os barrancos que sulcam na terra o gozo e o significado que chovem do significante. Se o significante localizado na nuvem ilustra supostamente o que o simbólico tem em comum com o semblante, no campo do real se abrem sulcos, prontos para dar acolhida ao gozo (Lacan, 1971/2009). Na lição sobre *Lituraterra*, Lacan identifica com a escritura e com a letra, o sulco cavado pela precipitação de gozo quando a nuvem dos semblantes se rompe. É nesse sentido que se encontra a evocação de Lacan sobre as nuvens de Aristófanes. Lacan (1971/2003c) considera o lugar da letra no litoral entre a ordem simbólica e o real. As nuvens carregadas de chuva, enquanto campo simbólico, são nuvens de significantes, tidas como o semblante por excelência, algo de nebuloso que não se captura, mas que comporta o elemento que escorre – o gozo – e que, retornando à nuvem faz parte de sua mesma natureza. Isso aponta para uma dimensão de gozo que a linguagem comporta e não apenas de sentido ou interpretação significante. O que se rompe e se precipita sobre a terra faz sulcos, escrita, ravinas, imagem exemplar das ranhuras das letras que passam a veicular a substância gozante: "o que se evoca de gozo ao se romper um semblante, é isso que no real se apresenta como ravinamento das águas" (Lacan, 1970/2003b, p. 22).

3.4 Uma constelação de insígnias: Lacan e o sujeito japonês

Não apenas a viagem ao Japão, mas as particularidades da língua japonesa serviram a Lacan para mostrar que o sujeito japonês é um sujeito dividido pela linguagem, como em toda a parte, mas que "um de seus registros pode satisfazer-se com a referência à escrita, e o outro,

[37] "*Este [significante] es como una nube de donde empieza a producirse un goteo. Este goteo percebido por entre las nubes, que oculta un espetáculo de algún modo anulado, impressiona como si llovieran tachaduras. Es como si se reencontrava uno de los primeiros esquemas de Saussure, que implica también, como antes de la distinción de los elementos, un esquema nebuloso*" (Miller, 2011, p. 229). Sobre a referência ao esquema da nebulosa de Saussure, remetemos o leitor à Figura 1 desta dissertação.

com a fala" (Lacan, 1971/2003c, p. 24). Nesse sentido, como observa Márcia Maria Rosa Vieira (2005) em sua tese *Fernando Pessoa e Jacques Lacan: constelações, letra e livro*, tem-se, não um sujeito dividido entre o dito e o dizer, entre o enunciado e a enunciação, entre o significante S1 articulado ao S2, mas "um sujeito que se satisfaz oscilando entre o escrito e o falado, entre a letra e o significante" (Vieira, 2005, p. 93).

Não passou despercebido a Lacan (1971/2009) o fato de a língua japonesa ser uma língua especializada por nela estar incluído um funcionamento caligráfico de uma escrita que constrói uma parceria entre a pintura ideogramática e a letra. Segundo Vieira (2005), antes da importação dos ideogramas chineses, de onde a escrita japonesa se originou, a língua japonesa já existia como língua falada. Chama a atenção de Lacan o fato de que em japonês, a escrita pode ser lida com duas pronúncias diferentes: "como *on-yomi*, sua pronúncia em caracteres, o caractere se pronuncia distintamente como tal, e como *kun-yomi*, a maneira como se diz em japonês o que ele quer dizer" (Lacan, 1971/2003c, p. 24). Vieira (2005) nos explica que a pronúncia *on-yomi*, refere-se à escrita chinesa antiga e, *kun-yomi*, a leitura que dela fazem os japoneses. O termo *yomi* significa leitura e o termo *on*, designa a leitura que se faz de um caractere chinês, sua língua de origem, ao passo que o termo *kun*, trata-se de uma tradução do caractere chinês para a língua japonesa, uma tradução que traz o campo da significação.

Segundo Vieira (2005), "em outros termos, a leitura *on-yomi* provém da cifração e é da ordem do Um, enquanto a leitura *kun-yomi*, além de ser decifrativa, se endereça ao Outro" (p. 96), tendo por consequência o fato de que o sujeito japonês escreve uma coisa e fala outra. Nesse caso, a letra, que serve como apoio ao significante, é promovida como um referente que muda o estatuto do sujeito. Assim, Lacan diz que o sujeito para sua identificação fundamental pode se apoiar, não apenas no traço unário das identificações advindas do campo do Outro, mas num "céu constelado" (Lacan, 1971/2003c, p. 24).

Ao voltarmos a 1960, podemos constatar que, na *Observação sobre o relatório de Daniel Lagache*, Lacan já havia feito menção à constelação, "a constelação dessas insígnias que constitui para o sujeito o Ideal do Eu" (Lacan, 1960/1998i, p. 686). No seu curso *Los Signos del Goce* (*Ce qui fait insigne*), Miller (2012a) questiona o fato de Lacan se referir ao termo constelação e não cadeia, e também trocar o termo significante pelo termo insígnia. A seu entender, Lacan introduz uma oposição entre cadeia e constelação, de modo que, com a expressão "constelação de insígnias", ele concebe um modo diferente de identificação, distinto dos traços que se agrupam na cadeia de significantes, cuja articulação se abrevia em S1 – S2. Neste último caso, prevalece-se um encadeamento que é da ordem de uma representação do sujeito, em que o significante representa o sujeito para outro significante, e o

sujeito surge dividido nessa representação. Isso pode ser visto, como Vieira (2005) nos recorda, no caso da Rainha do conto "A carta roubada", dividida como está entre o que a carta suscita nela (S1) e a sua relação com o Rei (S2).

Por outro lado, ao se referir à constituição do Ideal do Eu como uma constelação de insígnias, Lacan aponta para a redução do Outro como sistema significante. Assim, no entender de Miller (2012a), "o significante vale como insígnia sempre e quando estiver solto, isto é, fora do sistema" (p. 149)[38]. Miller (2012a) nos dá o exemplo da insígnia do diploma ou título. Um diploma ou título é um significante que forma parte do sistema, que é feito para representar o sujeito diante desse sistema. No entanto, ele somente adquire valor de insígnia ao ser extraído desse sistema, quando não funciona com esse estatuto, quando funciona como redutor do Outro.

A expressão constelação de insígnias implica em que o sujeito se tome pelo Um, por uma substância, como Lacan se refere ao "campo em que ele [o sujeito] se hipostasia[39] no Ideal do Eu" (Lacan, 1960/1998i, p. 686). Miller (2012a) assinala o termo hipostasia, dizendo que, ao abordar a identificação a partir das insígnias constelares, Lacan não está se referindo a uma representação, mas a uma posição de substância, de hipóstase do sujeito, no que esta identificação o conduz a crer que ele não está articulado com nada, não é efeito entre S1 e S2, mas que é Um só. Nesse sentido, ao voltarmos ao conto "A Carta Roubada", podemos constatar que a carta mensageira, em sua condição de *letter*, também apresenta algo que excede à representação e ao sentido, portando algo da ordem da clandestinidade (*a letter, a litter*), do enigma e do gozo, em última instância. Como Vieira conclui (2005),

> ao apresentar o Ideal do Eu como uma constelação de insígnias, Lacan deixa indicado que os traços que o sujeito toma emprestados ao Outro podem funcionar como significantes civilizadores que, além de representá-lo, fazem com que seja reconhecido pelo Outro, mas podem também se soltar do sistema significante, serem extraídos da cadeia significante, e se transformarem em insígnias que existem *tout seul*, absolutamente sós (...) Redutores do Outro, esses significantes soltos (desencadeados, portanto!) operam fora do sistema simbólico na sua face representativa e comunicativa, fundada na lógica simbólica. Neste sentido, eles operam como letra (pp. 98-99).

O estatuto do significante fora da cadeia, solto do sistema, opera como letra enquanto uma unidade no campo da linguagem que, por não ser diferencial, não se refere a outras unidades. Por isso, a letra se situa como um significante *tout seul*, sozinho, que, como tal, não

[38] *"Con el término insignia, y estabelecido el ideal del yo como una constelación de insignias, Lacan apunta, precisamente, a la reducción del Outro en tanto sistema significante. Por eso no hay que confundir-se: el significante vale como insignia siempre y cuando esté suelto, es decir, fuera del sistema"* (Miller, 2012a, p. 149).

[39] De *hipóstase*: sinônimo de realidade permanente, concreta e fundamental; substância; substância primeira (São Tomás de Aquino), ente individual, caracterizado por sua concretude, unidade, delimitação e determinação. Segundo a reflexão moderna e contemporânea, trata-se de equívoco cognitivo que se caracteriza pela atribuição de existência concreta e objetiva (isto é, uma existência substancial) a uma realidade fictícia, abstrata ou meramente restrita à incorporalidade do pensamento humano (Houaiss, 2001).

significa nada, podendo ser capturada fora dos efeitos de sentido. A referência à constelação de insígnias vem se situar no giro que Lacan fará ao elevar o significante à dimensão de letra, que não faz cadeia, mas enxame (*essaim*) de significantes-mestres, S1s, (*ésses* uns, homofônico a *essaim*, no francês): S1, S1, S1, S1, S1, S1. Em *O Seminário, livro 20, Mais Ainda*, Lacan (1972-1973/1985) irá dizer que o S1 é Um-entre-outros, e não para com os outros no sentido de serem articulados. Para ele, trata-se "de saber se é qualquer um, se levanta um S1, S1 que soa em francês *essaim*, um *enxame* significante, um enxame que zumbe" (Lacan, 1972-1973/1985, p. 196).

Para Lacan (1972-1973/1985), esse Um dos S1s do enxame, encarna na *lalíngua* (*lalangue*) como algo que resta indeciso entre o fonema, a palavra, a frase, e mesmo todo o pensamento, "é o de que se trata no que chamo de significante-mestre. É o significante Um" (p. 196). Com esse novo termo, *lalíngua*, Lacan inaugura um novo aparelho conceitual que, conforme nos situa Soler (2012) em "Lacan, o inconsciente reinventado", origina-se de lalação (do latim *lallare*), que significa cantarolar para adormecer, ao mesmo tempo em que se pode remeter ao arrulho da criança que ainda não fala, mas que já emite sons. Essa lalação infantil é o som disjunto de qualquer sentido, contudo, não disjunto do estado de contentamento da criança. Sendo assim, *lalíngua* evoca a língua que é emitida antes da linguagem estruturada sintaxicamente, onde o sentido ainda não se encontra e não tem a ver com o dicionário, qualquer que seja, fazendo faltar em seu campo uma ordem, um tratamento das palavras e do sentido que se convenciona a elas.

Se o ponto de partida de Lacan foi a função da fala e o campo da linguagem como mensagem endereçada ao Outro, com o termo *lalíngua*, ele coloca a linguagem como derivada e não primária. No entender de Miller (2000), a linguagem seria secundária e, portanto, derivada de *lalíngua*, que antecederia à linguagem, por constituir a fala antes de seu ordenamento gramatical e lexicográfico, servindo para coisas inteiramente diferentes da comunicação, sem um caráter dialógico, posto que opere enquanto gozo. Lacan (1972-1973/1985) vai dizer que, "se a comunicação se aproxima do que se exerce efetivamente no gozo da *lalíngua*, é que ela [a comunicação] implica a réplica, dito de outro modo, o diálogo. Mas *lalíngua*, será que ela serve primeiro para o diálogo? (...) nada é menos garantido que isso" (p. 188-189). Se o gozo era secundário em relação à estrutura de linguagem que tinha a função de metabolizá-lo em significantes, com *lalíngua*, o gozo ganha um estatuto primário. Como afirma Lacan (1972-1793/1985), "se eu disse que a linguagem é aquilo como o que o inconsciente é estruturado, é mesmo porque, a linguagem, de começo, ela não existe. A linguagem é o que se tenta saber concernente à função da *lalíngua*" (p. 189).

Assim, o significante Um encarnado em *lalíngua*, tal como Lacan (1972-1973/1985) vai dizer, justifica-se, na medida em que uma constelação de insígnias não é igual a uma cadeia de significantes, mas a um enxame que faz com que de um para outro o significante se solte e configure a insígnia como um significante sozinho, solto, ímpar, "*un tout seul*". Nesse sentido, consoante Vieira (2005), a ruptura da linearidade da cadeia significante terá como consequência um outro estatuto do sujeito, pois se na perspectiva linear, existe um movimento de associação, de conexão e representação (S1 – S2), na perspectiva constelar ou do enxame de significantes ocorre um movimento de dissociação que introduz com a noção de letra, uma desconexão, uma desarticulação entre os significantes (S1/ /S2) no inconsciente. Assim, a letra vem atrelar-se à *lalíngua*, na medida em que ela subsiste lá onde o *isso* fala, no inconsciente que consiste, nesse caso, em "que o ser, falando, goze e, acrescento, não queira saber de mais nada. Acrescento que isto quer dizer – não saber de coisa alguma" (Lacan, 1972-1973/1985, p. 143).

Segundo Vieira (2005), a concepção de letra traz a dimensão de *lalíngua* – essa lalação que não deixa de comportar uma satisfação – como uma escritura essencialmente aluvionária, um depósito de sedimentos, que evidenciam "o fato de que o fenômeno essencial da *lalíngua* não é o sentido, mas o gozo: é a pulsão, e não a significação, que move o ser falante" (p. 163). Nesse sentido, temos um outro modo de conceber o inconsciente? Se articulado em cadeia (S1 – S2), um significante representa o sujeito para outro significante, a outra forma seria a da existência dos Uns do enxame no inconsciente (S1, S1, S1, S1), que se inscrevem como letra. Nesse sentido, temos, como nos diz Vieira (2005), um inconsciente discursivo que é captado na linguagem falada e, por outro lado, um inconsciente escritural (escriturado, letrificado), que se sustenta "ali onde só há S1, letra que se repete" (p. 164).

3.5 O inconsciente, do sentido ao gozo: transferencial e real

Considerando a colocação de dois estatutos do inconsciente – um inconsciente discursivo e um inconsciente letrificado – buscaremos brevemente apresentar uma discussão sobre dois modos de se conceber o inconsciente a partir de Lacan, situando teoricamente as indagações que se têm verificado no campo epistêmico sobre a passagem de uma concepção do inconsciente calcado na estrutura de linguagem, nos efeitos de sentido articulado na cadeia de significantes, para aquela do gozo da letra que desarticula o sentido e se coloca como real, "será preciso [diz Lacan] eu destacar uma oposição. A escrita, a letra, está no real, e o significante, no simbólico" (Lacan, 1971/2009, p. 114). Pois bem, trata-se de duas noções do

inconsciente, que autores psicanalistas contemporâneos tem atualmente discutido, a partir de interpretações dos textos de Lacan: o inconsciente transferencial e inconsciente real (Miller, 2009; Soler, 2012).

É preciso esclarecer que o termo "inconsciente real" não é uma expressão encontrada diretamente no texto de Lacan. Tal noção deriva de uma formulação *en passant* de Lacan, feita em 1976, quando escreve para a edição inglesa, um prefácio ao *Seminário 11*, por ele proferido doze anos antes. Já discutimos, no capítulo anterior, algumas das consequências que àquela época – 1964 – atravessaram o conceito do inconsciente, ali tratado como pulsação temporal, homólogo a uma zona erógena, e formando, com a pulsão, uma comunidade topológica. Do mesmo modo, as ressonâncias do VI Colóquio de Boneval (1960) se fizeram notar naquele mesmo seminário, no qual Lacan, ao formular e discutir as duas operações lógicas da constituição do sujeito – alienação e separação –, colocava em questão o uso que então se fazia da interpretação analítica. Assim, quando ele advertia categoricamente que a interpretação não estava aberta a todos os sentidos, implicava argumentar a existência de uma fixação pela vertente do gozo encarnado pela pulsão, fixação que reduz os significantes que apresentam o sujeito, ao seu não senso, ao sem sentido do significante (Lacan, 1964/2008c).

Doze anos depois, em 1976, no *Prefácio à edição inglesa do Seminário 11* – daqui em diante denominado *Prefácio* –, Lacan (1976/2003d) vai então dizer que:

> Quando o esp de um laps – ou seja, visto que só escrevo em francês, o espaço de um lapso – já não tem nenhum impacto de sentido (ou interpretação), só então temos [se tem a] certeza de estar no inconsciente. O que se sabe, consigo [...] Notemos que a psicanálise, desde que ex-siste, mudou. Inventada por um solitário, teorizador incontestável do inconsciente (que só é o que se crê, digo: O inconsciente, seja, o real – caso se acredite em mim), ela é agora praticada aos pares. (p. 567)[40].

É Miller (2009) quem nos recorda que tal texto – o último da coletânea dos *Outros Escritos* –, Lacan o escreveu imediatamente após proferir, no decorrer dos anos 1975 e 1976, *O Seminário, livro 23, O Sinthoma* – daqui em diante denominado *O Seminário 23* –, de modo que o texto, nos diz Miller, "merece ser lido de perto" (p. 12). Embora seja ressaltado que o sem-sentido foi desde sempre posto em função por Lacan, como percorremos anteriormente o próprio *Seminário 11* aqui prefaciado, o que chama a atenção é a disjunção entre o inconsciente e a interpretação, em uma exclusão entre o que Miller (2009) vai destacar como função da interpretação e a "função inconsciente" (p. 12). O que se coloca em vacilação

[40] "*Quand l'esp d'un laps, soit puisque je n'écris qu'en français : l'espace d'un lapsus, n'a plus aucune portée de sens (ou interprétation), alors seulement on est sûr qu'on est dans l'inconscient [...] Notons que la psychanalyse a, depuis qu'elle ex-siste, changé. Inventée par un solitaire, théoricien incontestable de l'inconscient (qui n'est ce qu'on croit, je dis : l'inconscient, soit réel, qu'à m'en croire), elle se pratique maintenant en couple*".

é o que se acredita saber da articulação do inconsciente, de modo que, segundo Miller (2009), na enunciação do *Prefácio*, Lacan segue no sentido avesso de sua tese anterior do desejo inconsciente como sua interpretação, marcante, por exemplo, em *O Seminário, livro 6, O Desejo e sua Interpretação*.

Se, para Lacan, o desejo é algo a ser colocado no cerne da teoria e da experiência analítica, trata-se de fazer um enlaçamento entre o desejo e a interpretação. Tendo como energia psíquica a libido a ser investida nas marcas mnêmicas deixadas pela primeira experiência de satisfação, o desejo marca a dependência do sujeito aos significantes advindos do Outro que o constitui na linguagem. E assim, a experiência analítica fundada na fala, deve se esforçar por fazer emergir algo além da demanda do sujeito, sendo aí situado o desejo inconsciente como sua interpretação. No entanto, no *Prefácio*, Lacan, ao contrário, coloca uma separação, fazendo uma desconexão entre o significante do lapso e o significante da interpretação (Miller, 2009). O lapso que, enquanto uma das formações do inconsciente, outrora implicava uma dimensão de significação e se situava no domínio dos efeitos de sentido da interpretação significante, no enunciado de Lacan (1976/2003d), quando já se encontra desprovido de sentido, é aquilo que atesta estar no inconsciente, que não suporta, nesse caso, uma articulação significante. Miller (2009) chama a atenção para o fato de que,

> nessa frase pode ficar imperceptível, por ser colocado na abertura – na abertura desse texto [por se tratar de um prefácio], mas no fechamento do Seminário sobre Joyce –, o fato de ela [a frase] admitir, se a lermos tal como o faço aqui, que S1 não representa nada, ele não é um significante representativo. Isso ataca o que consideramos como o próprio princípio da operação psicanalítica, uma vez que a psicanálise tem seu ponto de partida no estabelecimento mínimo S1 – S2 da transferência (p. 13).

Sabemos que o inconsciente é mobilizado a partir da transferência que o causa, na medida em que atualiza sua realidade e articula a representação do sujeito entre S1 e S2. Destaca-se aqui a condição do sujeito enquanto suposto saber, uma vez que, sendo efeito de significantes, não pode ser substancializado, não sendo suposto senão "pelo significante que o representa para outro significante" (Lacan, 1967/2003a, p. 253) na cadeia simbólica. É o próprio Lacan que, na *Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola*, destaca a transferência no começo da psicanálise. Cito-o: "No começo da psicanálise está a transferência", e segue dizendo que "o sujeito suposto saber é, para nós, o eixo a partir do qual se articula tudo o que acontece com a transferência" (Lacan, 1967/2003a, p. 253).

Lacan (1967/2003a) escreve o matema da transferência (Figura 9), por meio da qual, "o suposto desse sujeito [suposto saber] coloca o saber em seu lugar de adjacência da suposição" (p. 253):

$$\frac{S \longrightarrow S^q}{s\,(S^1, S^2, \ldots S^n)}$$

Figura 9: Matema da transferência extraído de
Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola
Fonte: Lacan, 1967/2003a, p. 253

No matema da transferência temos, na primeira linha, situado o significante S de um sujeito que implica, na forma de um endereçamento ao Outro, um significante qualquer, escrito com um S*q*, supondo outras coisas mais. Nesse sentido, a cadeia mínima S1 – S2 é homóloga ao matema lacaniano, na medida em que "S1 é o significante da transferência em seu laço com S2, um significante qualquer", (Miller, 2009, p. 13). Abaixo da barra, temos o *s* representando, como resultado, o sujeito em posição de significado, que implica, dentro dos parênteses, "o saber, supostamente presente, dos significantes que estão no inconsciente, significação esta que faz as vezes do referencial ainda latente na relação terceira que o liga ao par significante-significado" (Lacan, 1967/2003a, p. 254). É nesse sentido que Miller (2009) propõe que o inconsciente, tomado no *status* de posição suposta do sujeito, mostra-se como um inconsciente transferencial, um inconsciente que pode ser interpretado, que pode ser lido, uma vez que "é pela transferência que tornamos presente, mobilizamos e lemos o inconsciente" (p. 14) ao longo da análise.

Na frase inicial do *Prefácio*, Miller (2009) nos faz notar uma negação do inconsciente do ponto de vista transferencial, quando o espaço de um lapso já não tem nenhum efeito de interpretação ou sentido, isto é, tem-se a certeza de estar no inconsciente, quando não se opera a conexão da transferência, quando não há conexão entre S1 e S2. Miller (2009) chama a atenção para uma distinção a ser feita entre o sujeito que consiste no saber dos significantes e o sujeito para quem esse saber é suposto. Ele destaca um termo, que refere ser sartreano, mencionado por Lacan – o em-si e o para-si – que indicam o *status* do sujeito por vir a ser suposto a esse saber. Assim, Miller (2009) detém com interesse o pedaço da frase referente ao "se tem certeza", "o que se sabe, consigo (*on le sait, soi*)", o qual não seria o inconsciente que Lacan pôde articular no registro da intersubjetividade ou no da inter-significância (S1–S2), mas se trata de um se (*on*) que se sabe consigo, sozinho, cortado, referindo-se a um inconsciente que não faz amizade, pois "não há amizade que esse inconsciente suporte" (Lacan, 1976/2003d, p. 267). De acordo com Miller (2009), essa amizade, que não existe enquanto suporte do inconsciente, "é a expressão genérica com a qual designamos o laço entre o Um e o Outro" (p. 16), posta em xeque nesse texto de Lacan. Ele segue argumentando que,

"escandir o espaço de um lapso, solicitar a atenção, poderia passar por um movimento amistoso, de ajuda à associação livre. Nesse texto, porém, a amizade é rechaçada por Lacan (...) isso toma um outro valor" (Miller, 2009, p. 16).

Chama-nos também a atenção, a palavra *histoeria*, citada por Lacan no *Prefácio*. Ao se referir ao dispositivo do passe[41] como o momento de verificação da *historisterização* da análise, Lacan (1976/2003d) diz que, depois de uma análise, "o analista só se *historisteriza* por si mesmo" (p. 568). Esse neologismo lacaniano comporta uma associação entre as palavras histeria e história. Sendo assim, o termo *histoeria* porta a dimensão de uma história, uma vez que a história requer uma relação do Um com o Outro, cuja articulação se estabelece no domínio do simbólico, de modo que, "a simbolização é uma condição de existência para a realidade", e que "o que não está escrito no simbólico *in-existe*" (Miller, 2009, p. 34). Do mesmo modo, na histeria, tem-se o Um articulado ao saber advindo do campo do Outro (S1–S2), a possibilitar a simbolização de um sintoma no nível do corpo, transparecendo a incidência no inconsciente, do discurso e do desejo do Outro. Portanto, a *histoeria* se encontraria no âmbito do inconsciente enquanto discurso do Outro, que se articula na cadeia significante da linguagem e da transferência, e que, por isso, vem a ser denominado inconsciente transferencial (Miller, 2009).

Ao dizer que somente se está no inconsciente, quando o espaço de um lapso já não comporta nenhum impacto de sentido ou interpretação, e que não existe amizade que esse inconsciente suporte, Lacan faz vacilar a articulação do inconsciente na palavra e na história com a produção de sentido. O inconsciente, nesse contexto não comporta uma interpretação, uma vez que S1 está sozinho, não articulado em uma cadeia de significantes e, por conseguinte, não se encontra no domínio da história (*histoeria*). Desse modo, existe no inconsciente uma dimensão de história marcada pela articulação da cadeia significante e uma dimensão real, do isolamento do significante da cadeia e que testemunha um rompimento da história do sujeito (Miller, 2009). Isso nos faz retornar a uma variante do "significante no real", fora da cadeia, pelo qual Lacan, ainda nos anos 50, definiu inicialmente em referência ao fenômeno maior da psicose, a alucinação.

É no texto *Resposta ao comentário de Jean Hippolite sobre a Verneinung de Freud*, em que Lacan (1954/1998d) trata da função da alucinação do dedo cortado do Homem dos

[41] "Passe": termo inventado por Lacan em 1967. Refere-se à passagem que marca o fim de uma análise e também a opção feita pelo analisando de se propor a se tornar psicanalista. O passe designa um processo de travessia que consiste em que o analisando (passante) exponha a analistas (passadores), que prestarão contas disso a um júri dito de credenciamento, aqueles dentre os elementos de sua história que sua análise o levou a considerar como suscetíveis de dar conta de seu desejo de se tornar analista (Roudinesco & Plon, 1998).

Lobos, por meio do qual ele nos mostra como a alucinação põe em questão o primário da constituição da simbolização, denominada afirmação primordial (*Bejahung*[42]). Nesse sentido, segundo Miller (2009), a alucinação é apresentada como um fenômeno que escapa ao domínio da história do sujeito.

Sabemos que Lacan (1954/1998d), no texto supracitado, discute o processo da simbolização primária na constituição subjetiva, servindo-se do texto freudiano de 1925, *A Negação (Die Verneinung)*[43], indicando que, para que algo entre na história, é preciso que um elemento – que nesse caso é a castração – seja simbolizado primariamente (*Bejahung*) pelo sujeito. Todavia, a alucinação enquanto um fenômeno elementar da psicose é, ao contrário, o retorno de um conteúdo que escapou a essa simbolização primária, não tendo sido incorporado à história do sujeito no nível do simbólico. Desse modo, por conseguinte, a alucinação se contrapõe a todo processo de estruturação do inconsciente que o constitui como articulado à história do sujeito, já apresentado por Lacan (1953/1998c) em *Função e Campo*[44]. De modo que o psicótico, diz Lacan, é um mártir, isto é, testemunha do inconsciente, que se mostra a céu aberto, ao passo que o neurótico dá um testemunho encoberto da existência do inconsciente, que convoca a uma decifração, a uma restauração autêntica do sentido que ele testemunha e que partilha no discurso dos outros (Lacan, 1955-56/2008).

A alucinação coloca em cena esse estatuto de um elemento que não se submete às leis da cadeia significante, restando errático, do lado de fora da simbolização (Lacan, 1954/1998). Nesse sentido, através do termo *Verwerfung*, Lacan, nos anos 50, vai distinguir o que em Freud se diferencia do mecanismo do recalque (*Verdrängung*) na neurose, e que se apresenta como expulsão, supressão e rejeição de uma simbolização, operação traduzida por ele como foraclusão (*forclusion*), noção operadora da estrutura psicótica (Lacan, 1955-56/2008; Lacan, 1958/1998h). Assim, em *O Seminário, livro 3, As psicoses*, Lacan (1955-56/2008) afirma que "tudo o que é recusado na ordem simbólica, no sentido da *Verwerfung*, reaparece no real" (p.

[42] *Bejahung*: termo extraído do texto freudiano *A negação*"(1925), com o qual Lacan se refere à constituição da ordem simbólica na estruturação subjetiva, na medida em que seu processo consiste em afirmar primordialmente um elemento significante no sentido do simbólico, e daí o termo ser traduzido como afirmação primordial. Segundo Lacan, para que um sujeito não queira saber de algo no sentido do recalque, é necessário que esse algo tenha vindo à luz pela simbolização primordial. E no mesmo movimento em que algo é introduzido no sujeito, algo é expulso e resta fora. É aí que se constitui o real, "na medida em que ele é o domínio do que subsiste fora da simbolização" (Lacan, 1954/1998b, citado por Guerra, 2007).

[43] Para Freud (1925/1996c), a negação consiste em um mecanismo com qual o sujeito se serve para enunciar um conteúdo recalcado, de modo que ele não seja aceito na consciência. Por exemplo, quando o paciente, ao relatar um sonho, retorqui: "o senhor pergunta quem pode ser essa pessoa no sonho. Não é minha mãe", Freud precisa que se emende isso para: "Então, é a mãe dele". Desse modo, toma-se a liberdade de desprezar a negação e de fazer a escolha somente do tema geral da associação. Admite-se o recalcado pela suspensão de seu conteúdo, porém o recalque se mantém pela partícula de negação (não) no enunciado.

[44] Vide Capítulo 1 desse trabalho, especialmente a sessão 1.5.

21). Isto é, aquilo que, no processo de estruturação do sujeito, não sofreu uma afirmação (*Bejahung*) primordial no conjunto de significantes, fica do lado de fora da simbolização, excluído da realidade psíquica[45]. O que foi excluído da simbolização, não podendo retornar na história do sujeito, no domínio do inconsciente, que porta em si o recalque e o retorno do recalcado, retorna no real. De modo que se tem como consequência a não assunção pelo sujeito, ao inconsciente estruturado como linguagem, o qual, nesse caso, permanece excluído, uma vez que, de acordo com Lacan (1955-56/2008), para o sujeito psicótico, o inconsciente "aparece no real" (p. 21).

É a partir do registro do real que Lacan pôde esclarecer os fenômenos psicóticos e a sua evolução, lembrando-se que real não significa realidade, mas demarca uma separação do domínio do simbólico. Assim, para Lacan (1955-56/2008) o inconsciente se faz presente na psicose, mas não funciona. O inconsciente na psicose porta um significante, mas que se coloca como exterior ao sujeito, uma vez que, sendo dado primitivamente ao sujeito, não entrou no encadeamento de sua história, ficando, portanto, solto no real, como um significante puro.

3.6 Joyce e suas epifanias

Se em *O Seminário sobre A Carta Roubada*, bem como no texto *Lituraterra*, constatamos Lacan fazendo referências a James Joyce, ora sobre os trocadilhos que se fizeram no cenáculo do escritor – *a letter, a litter* – (Lacan, 1955/1998), ora ao dizer que, ao fazer lixo da letra, Joyce vai direto ao melhor que se pode esperar de uma psicanálise em seu término (Lacan, 1971/2003c), verificamos que se tratam de referências sutis, que, no entanto, não serão sem consequências para a teoria e a clínica que se despontam a partir do último período do ensino de Lacan. De fato, sabemos que em 1975 e 1976, Lacan profere um de seus seminários mais complexos, *O Seminário 23*, dedicado a Joyce. Por outro lado, como ressalta Vieira (2005), quando Lacan se encontra com a língua japonesa, podendo assim afirmar que o sujeito japonês se apoia num céu constelado para sua identificação, além de apenas no traço unário, isso não seria despropositado, de modo que o sujeito das insígnias constelares lhe abre

[45] Freud, em "A Interpretação dos Sonhos", considera o inconsciente como "a verdadeira realidade psíquica em sua natureza mais íntima". Para ele, o inconsciente "nos é tão desconhecido quanto a realidade do mundo externo, e é tão incompletamente apresentado pelos dados da consciência quanto o é o mundo externo pelas comunicações de nossos órgãos sensoriais." (Freud, 1900/1996e, p. 637). Ou seja, a realidade psíquica não se trata de uma realidade externa dos fatos ocorridos, de uma cena real, mas de uma Outra Cena, do modo com o qual o sujeito se posiciona frente a essa realidade e a incorpora em sua fantasia, em suas lembranças, e nos relatos de sua história.

passagem para suas "últimas elaborações, nas quais a cadeia significante e o enxame de letras desembocam na escritura topológica" (p. 165).

Pois bem, se o *Prefácio* foi redigido logo depois de *O Seminário 23*, por que ele "merece ser lido de perto" (Miller, 2009, p. 12)? Qual a relação entre o espaço de um lapso que já não comporta sentido ou interpretação e o teor do seminário sobre Joyce, tendo em vista que referências a esse escritor perpassam sutilmente alguns dos textos de Lacan? Quais as consequências disso para a interpretação analítica e para o estatuto da letra no inconsciente? Avancemos um pouco mais.

Em *O Seminário 23*, Lacan vai se servir da topologia do nó borromeano para traçar uma perspectiva notável no último tempo de seu ensino, comumente conhecido como a clínica do *sinthoma* ou a clínica borromeana – que pode ainda ser denominado, com Miller (2003), o Último Ensino de Lacan, ou ainda, o período da Desconstrução, se nos ativermos à proposta de Milner (1996). Não é nossa intenção dissecarmos *O Seminário 23*, nem as questões topológicas, nem as questões joycianas nele contidas, pois há quem os faça muito bem[46], mas resta-nos tecer alguns comentários acerca do teor que concerne à letra, em seu outro estatuto que não o sentido do significante.

Segundo Lacan (1975-1976/2007), a palavra *sinthoma* (de *sinthome*, no francês) remete à antiga forma de escrita francesa da palavra *symptôme*, de origem grega. Por sua vez, o nó borromeano, originário do brasão da família dos Borromeos no Século XV, serviu como recurso topológico aos desenvolvimentos da matemática de Guilbaud. Tal nó enlaça três aros de cordas de barbante equivalentes, apresentando a característica de que o rompimento de um dos aros implica na liberação de todos os outros. Pode-se construir uma cadeia borromeana com mais de três nós, desde que se respeitem a característica descrita (Kaufman, 1996). De modo que Lacan utiliza três aros de barbante, nomeando cada um deles, respectivamente, como Real, Simbólico e Imaginário (RSI), sendo a configuração do nó borromeano a representação estável do enlaçamento desses três registros. No entanto, em *O Seminário 23*, Lacan considera um erro pensar que o nó borromeano de três seja uma norma em relação aos três registros como

> três funções que só existem uma para outra em seu exercício no ser que, ao fazer nó, julga ser homem. A perversão [*perversion*] não é definida porque o simbólico, o imaginário e o real estão rompidos, mas

[46] Para aprofundamento sobre *O Seminário 23*, remetemos o leitor aos textos de Harari (2002) "Como se chama James Joyce?: a partir do Seminário *Le Sinthome* de J. Lacan"; "*Las dos clínicas de Lacan: introducción a la clínica de los nudos*" (Mazzuca, Schejtman & Zlotnik, 2000); "Os escritos fora de si: Joyce, Lacan e a Loucura" (Laia, 2001); "Os efeitos da letra: Lacan leitor de Joyce" (Mandil, 2003); "A estabilização psicótica na perspectiva borromeana: criação e suplência" (Guerra, 2007); e "*Sinthome: ensayos de clínica psicoanalítica nodal*" (Schejtman, 2013) – sendo os quatro últimos trabalhos, originalmente, teses de doutorado.

> sim, porque eles já são distintos, de modo que é preciso supor um quarto [nó] que, nessa ocasião, é o *sinthoma* (Lacan, 1975-1976/2007, p. 20-21).

Lacan (1975-1976/2007) afirma que "é preciso supor tetrádico o que faz o laço borromeano" (p. 21). Desse modo, pode-se compreender o que Lacan denomina como perversão, no sentido de ser somente uma *père version* do nó, "versão em direção ao pai", termo que, na língua francesa, é homofônico com *perversion*. Assim, Lacan se refere à existência não apenas do Nome-do-Pai, mas de uma pluralização dos nomes-do-pai, dos quais cada sujeito se serve para estabelecer o laço enigmático de RSI. "O pai [diz Lacan] é um *sinthoma* ou um sintoma, se quiserem" (p. 21), e sendo assim, o Nome-do-Pai constitui este quarto nó capaz de enlaçar os três registros: O real, registro do que Lacan (1975-1976/2007, p. 49) denomina como *ex-sistência*, ou seja, do que está fora de toda e qualquer significação; o simbólico, registro que faz furo no real, insistindo em uma significação; e o imaginário, registro que fornece consistência à imagem corporal, conferindo uma identificação do sujeito com o corpo. Assim, Lacan (1975-1976/2007) faz equivaler o Nome-do-Pai ao estatuto de um dos nomes do *sinthoma*: NP ≡ ∑ (Figura 10).

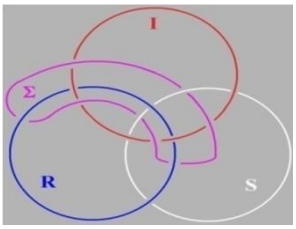

Figura 10: Os três anéis R, S, I, ligados pelo *sinthoma* (∑)
Fonte: Lacan, 1975-1976, p. 15

Lacan recorre à topologia dos nós para ler e formalizar o que se passa com Joyce. A arte desse escritor, que, como já dissera, vai de *a letter* para *a litter*, será aquilo que, para Lacan, constitui um paradigma do *sinthoma*, pois se trata de uma suplência da firmeza fálica, ou seja, do fato de Joyce não ter se servido do Nome-do-Pai. Em sua lição de 17 de fevereiro de 1976, Lacan considerou que o sentido é algo que está situado no campo entre o imaginário e o simbólico. O *sinthoma* seria um artifício com o qual se lança mão para reparar o erro da cadeia borromeana. Assim, se na ocorrência de um erro, o simbólico vier se soltar, o meio de reparação é o que é denominado como *sinthoma*, uma vez que, segundo Lacan (1975-1976/2007), "trata-se, de alguma coisa que permite ao simbólico, ao imaginário e ao real continuarem juntos, ainda que, devido a dois erros, nenhum mais segure o outro" (p. 91).

O *sinthoma* de Joyce, de acordo com Lacan, é decorrente do fato de seu pai ser radicalmente carente. Com isso, Lacan (1975-1976/2007) se refere não à carência de um pai real, mas à operação do que ele denomina uma *Verwerfung* de fato no caso do escritor, que testemunha a demissão do Nome-do-Pai e, que, por isso, trata-se de uma carência radical. Lacan (1975-1976/2007) aponta que a solução apresentada nesse caso é aquela que ele denominou nome próprio, ou seja, quando ele diz que Joyce, ao fazer com sua escrita um nome próprio, opera uma compensação da carência do Nome-do-Pai.

> Por que não conceber o caso de Joyce nos termos seguintes? Seu desejo de ser um artista que fosse assunto de todo o mundo, do máximo de gente possível, em todo caso, não é exatamente a compensação do fato de que, digamos, seu pai jamais foi um pai para ele? Que não apenas nada lhe ensinou, como foi negligente em quase tudo, exceto em confiá-lo aos bons padres jesuítas, à Igreja diplomática? (...) Não há nisso alguma coisa como uma compensação dessa demissão paterna, dessa *Verwerfung* de fato, no fato de Joyce ter se sentido imperiosamente *chamado*? Essa é a palavra que resulta de um monte de coisas que ele escreveu. É a mola própria pela qual o nome próprio é, nele, alguma coisa estranha (Lacan, 1975-1976/2007, p. 86).

Assim, a arte de Joyce vem a ser o nome próprio de seu *sinthoma*. E, se é o Nome-do-Pai aquele que nomeia e permite sustentar a realidade psíquica, na falta dele é preciso inventar, como Joyce o fez, um nome próprio, uma invenção *sinthomática*, artifício singular "que dá à arte da qual se é capaz um valor notável" (Lacan, 1975-1976/2007, p. 59). Lacan, de um modo jocoso, comenta que:

> Como ele [Joyce] tinha o pau um pouco mole, se assim posso dizer, foi sua arte que supriu sua firmeza fálica. E é sempre assim. O falo é a conjunção do que chamei de esse parasita, ou seja, o pedacinho de pau em questão, com a função do falo. E é nisso que sua arte é o verdadeiro fiador de seu falo (Lacan, 1975-1976/2007, p. 16).

Para Soler (1998), em *O filho necessário*, Lacan reconhece na forma joyciana de escrita, uma literatura que desordena o sentido. Para essa autora, a escrita de Joyce aponta a existência de um paradoxo entre o que é a arte da literatura, que pressupõe uma articulação entre a letra e o sentido, e a arte da "riscadura" (Soler, 1998, p. 93) que Joyce empreende no decurso de sua obra. Assim, nos escritos de Joyce, o que se encontra é uma arte que deprecia o símbolo condensador de sentido, havendo mais arte da "riscadura" do que de literatura. Contudo, não se trata de uma escrita qualquer, mas de uma invenção, um trabalho progressivo (*work in progress*) com a letra, que vai se afastando e se desarticulando da língua inglesa, língua materna do escritor, seguindo na contramão da significação e da via do sentido, indo em direção ao sem sentido dos significantes, em uma tentativa sempre frustrada de tocar o impossível (Bulcão, 2008).

Lacan comenta que o equívoco se constitui uma arma contra o *sinthoma*, do qual seria necessário tirar um proveito para poder liberar algo do *sinthoma*. Com efeito, diz Lacan

(1975-1976/2007), “é univocamente pelo equívoco que a interpretação opera (...) é preciso que haja alguma coisa no significante que ressoe” (p. 18). Assim, se a interpretação analítica do sintoma supõe a existência de um significante recalcado, que, no equívoco da fala do sujeito o faz emergir, Joyce se utiliza do equívoco para fazer existir (*ex-sistir*) o inconsciente fora do campo da interpretação, do significante articulado ao outro na cadeia simbólica. De modo que, ao subtrair a letra da cadeia de sentido, Joyce a desconecta do inconsciente, fixando-a pelo gozo (Soler, 1998).

Segundo Soler (1998), a relação de Joyce com sua própria escrita aponta para a existência de uma aversão do escritor ao que é evidente, à metáfora produtora de efeitos de sentido. Isso pode ser constatado no que Joyce denomina como epifanias, fazendo referência à técnica de tomar uma manifestação, uma cena ou uma frase para isolá-las de qualquer contexto, de modo que elas se apresentam frequentemente em formas fragmentárias de diálogos, como significantes puros, isolados de toda significação, instantes descontínuos, resíduos de palavras, de imagens, de cenas e de sonhos, ressonâncias e ecos. As epifanias joycianas foram coletadas separadamente em cadernos, na forma de pequenos fragmentos de textos, isolados do contexto narrativo, e que ocorrem na terceira pessoa, sendo sua transmissão feita em tom impessoal, estático, “o que permitirá seu enxerto posterior ao longo das obras de Joyce, sobretudo em Um retrato do artista quando jovem” (Mandil, 2003, p. 124-125), como será visto.

Para Catherine Millot (1993), se as epifanias ocupam na obra de Joyce um lugar singular, conferindo-lhe um traço que testemunha uma experiência inefável ou espiritual inaugural, “sobre a qual fundou a certeza de sua vocação de escritor” (p. 144), elas são também um buraco negro no universo joyciano, pois marcam com um não-senso radical. O termo, emprestado da liturgia católica, não intitula simplesmente os poemas em prosa dos escritos de Joyce, uma vez que, no entender de Millot (1993), não se tratam de poemas, mas, ao modo de “aerólitos, pedras caídas de outro mundo”, constituem-se frases anódinas que “cativam muito mais por seu caráter enigmático que por seu valor poético” (p. 144). Millot (1993) segue ainda comentando que as epifanias de Joyce representam “um fracasso cuja razão deve ser interrogada: se valem como traço de uma ocorrência espiritual, parecem representar mais seu resíduo, seu dejeto do que sua expressão” (p. 145), ou seja, sua liteiralixo.

Nesse sentido, Millot (1993) faz uma comparação entre a experiência espiritual dos místicos e as epifanias de Joyce. Para essa autora, o encontro com um real, que em si mesmo é opaco e resistente ao sentido, e que se impõe como incontestável e incontornável, chegando

ao sujeito como que vindo de fora, numa estranheza radical com tudo o que foi vivido antes, é algo em comum nos dois casos. Contudo, tal ocorrência, a partir de então, exige ser simbolizada e integrada ao tecido de dizeres, onde cada um tem seu lugar de sujeito. Nesse sentido, o místico é esse que se esforça por inscrever sua experiência em um discurso religioso, que seja susceptível de lhe fornecer um sentido. Contudo, comenta Millot (1993),

> a particularidade, sempre singular, do vivido não se esgota aí e requer ainda a invenção de um dizer novo, no seio mesmo do discurso onde ele aí se inscreve, a fim de transmitir essa singularidade que insiste. É assim que os místicos fazem obras de poeta: quando inventam as metáforas que produzirão, no lugar desse real, um sentido novo que o fará aceitável por aqueles que ainda permanecem fechados para essa ordem de experiência (p. 145).

No entanto, fazer obra de poeta não se refere apenas ao fato de que místicos e poetas compartilhem este trabalho metafórico de produzir sentidos, mas, trata-se do fato de que o poeta também está implicado nessa tarefa de simbolização de um real irredutível. Assim, a "vocação" do poeta e do religioso se coaduna no sentido de se originar de um encontro com o real, real "que faz apelo à simbolização, apelo recebido como que vindo do Outro, e experimentado como exigência, ou mesmo escolha" (Millot, 1993, p. 145).

Por outro lado, se as epifanias joycianas se referem, como bem comenta Soler (1998), a uma "técnica que vai do dois, o dois necessário na escrita mínima para definir um contexto – ou seja, S1-S2 – até o só um isolado (...), Joyce para construir suas epifanias rompe o contexto de sentido e extrai esse objeto, isolando-o como S1" (p. 97). Assim, à diferença dos místicos que fazem obra de poeta – como as Moradas de Teresa de Ávila[47] ou a Noite Escura de João da Cruz[48] –, Joyce, de modo singular, não faz, nas epifanias, nenhuma metáfora do encontro com o real que lhe ocorre. Trata-se antes, conforme Millot (1993), de "resíduos metonímicos, balizas, marcos sem memória, restos obscuros de uma conflagração muda. Significações mortas onde não circula nenhum sentido novo, estas cenas, fragmentos de diálogo, parecem os testemunhos cegos e inúteis do indizível" (p. 145). São letras, enxames, cujo caráter trivial confina com o não-senso, pois o contexto do incidente relatado é suprimido. Destaca-se um ponto essencial, segundo Millot (1993), que se refere ao fato de que as frases relatadas são interrompidas, ou repetidas até fazer as palavras se evacuarem se seu

[47] Teresa de Jesus (Espanha, 1515-1577), mística católica, fundadora da Ordem dos Carmelitas Descalços. Dentre seus escritos espirituais, encontra-se a metáfora do "Castelo interior ou Moradas", em que a autora traça os estágios, como várias moradas de um castelo, em que a alma deve percorrer para chegar à perfeição e ao encontro com Deus, que se encontra no centro do castelo. Nas "Sextas Moradas", por exemplo, Teresa destaca como a divindade suspende a alma na oração, através de arroubamentos, êxtases ou raptos (De Jesus, 2006).

[48] João da Cruz (Espanha, 1542-1591), padre e místico católico, também fundador, com Teresa, da Ordem dos Carmelitas Descalços. Dentre seus vários escritos e poemas, "Noite Escura" é um poema, em que o autor descreve o modo com que a alma deve percorrer o árido caminho espiritual – a noite do sentido e a noite do espírito –, para "chegar à perfeita união de amor com Deus" (Da Cruz, 2002, p. 438).

sentido vazio e banal, impossibilitando haver um afivelamento da significação, e, visando assim, um efeito de não-senso. Sobre o assunto, esclarece-nos ainda Mandil (2003):

> Podemos dizer que esse caráter destacável das epifanias, passíveis de deslocamentos e recombinações, confere-lhes um estatuto de letra. Projetando nossa visão, encontramos aqui uma linha que, partindo das epifanias, chegará à profusão de jogos de letras de *Finegans Wake*[49] Nesse sentido, não seria exagero afirmar que a letra, em Joyce, resulta de uma depuração máxima do fragmento epifânico (p. 127).

Passemos a um exemplo dessa manifestação epifânica em Joyce, dentre as onze epifanias que compreendem somente uma das obras autobiográficas do escritor, o *Retrato artista quando jovem*, publicada pela Revista Letra Freudiana "Retratura de Joyce: uma perspectiva lacaniana" (1993), com tradução de Bernardina da Silveira Pinheiro:

Epifania (solta) escrita em 1901 ou 1902:

> [Bray: na sala de visitas da casa em Martello Terrace]
> Sr Vance – (vem com uma vara) ... Oh, a senhora sabe, ele terá que pedir perdão, senhora Joyce.
> Sra Joyce – Oh, está bem ... Você está ouvindo isso, Jim?
> Sr Vance – Ou então – se ele não pedir as águias virão e arrancarão seus olhos.
> Sra Joyce – Oh, mas eu estou certa de que ele vai pedir perdão.
> Joyce – (embaixo da mesa, para si mesmo)
> Arrancar seus olhos,
> Pedir perdão,
> Pedir perdão,
> Arrancar seus olhos.
> Pedir perdão,
> Arrancar seus olhos,
> Arrancar seus olhos,
> Pedir perdão (Joyce, 1993, p. 113-114)[50].

"Enxerto" de uma epifania em um contexto do *Retrato do Artista quando jovem*, escrito em 1916, sobre um incidente biográfico que ocorrera entre 1887 e 1891. Trata-se de

---

[49] *Finnegans Wake* é o último romance de James Joyce, publicado em 1939. Tornou-se um dos marcos da literatura contemporânea, pelo fato de ter sido escrito em fluxo de consciência, em uma linguagem composta pela fusão de outras palavras, tanto da língua inglesa, quanto de outras línguas, sendo de difícil tradução para outras línguas, devido à multiplicidade de equívocos e significados que as palavras comportam. Na epígrafe dessa dissertação, apresentamos um fragmento desta última obra literária de Joyce, em uma tentativa de tradução para o português empreendida pelos irmãos Augusto e Haroldo de Campos (2001) na obra conhecida como "Panaroma do *Finnegans Wake*".

[50] *"[Bray: in the parlour of the house in Martello Terrace]*
Mr. Vance – (comes in with a stick)...O, you know, he'll have to apologise, Mrs. Joyce.
Mrs. Joyce – O yes... Do you hear that, Jim?
Mr. Vance – Or else – if he doesn't the eagles'll come and pull out his eyes.
Mrs. Joyce – O, but I'm sure he will apologise.
Joyce – (under the table, to himself)
– Pull out his eyes,
Apologise,
Apologise,
Pull out his eyes.
Apologise,
Pull out his eyes,
Pull out his eyes,
Apologise." (Joyce, 1993, p. 113-114).

um texto em primeira pessoa, em cuja cena Stephen Dedalus – alter ego do escritor – diz que vai se casar com a pequena Eileen, quando os dois crescerem:

> Disse e se escondeu debaixo da mesa. Sua mãe ficou zangada:
> – Stephen! Peça já desculpas.
> Dante ameaçou:
> – Ahn! Se não pedir, as águias virão arrancar-lhe os olhos.
> *Arranca os olhos desse freguês!*
> *Então você diz isso outra vez?*
> *Ah! Você vai dizer outra vez?*
> *Arranca os olhos desse freguês!*
> *Então você diz isso outra vez?*
> *Arranca os olhos desse freguês!*
> *Arranca os olhos desse freguês!*
> *Ah! Ele não diz mais outra vez!* (Joyce, 1916/1987, p. 22).

Se, de acordo com Lacan (1975-1976/2007), houve no caso de Joyce uma *Verwerfung* de fato, uma demissão radical do Pai, do Nome-do-Pai, Lacan interroga em que se pode reconhecer a loucura de Joyce. Afinal, Joyce era louco? Nas epifanias joycianas, em termos lacanianos, trata-se de uma desconexão da cadeia significante, isolando o significante como letra, um significante desarticulado de sentido, ou um significante no real. Contudo, Joyce tem uma solução distinta de um desencadeamento psicótico clássico. Suas epifanias, seu trato com a letra, vem constituir uma experiência singular que não chega a habitar o ser com o sentido metafórico dos poetas ou um delírio *a la* Schreber dos psicóticos clássicos, mas, trata-se de um fazer letra, um saber fazer com aquilo que se coloca como real, em um texto que "se reduz ao real da letra como sentido esvaziado, esvaziamento este que prepara a cama, o caminho do gozo de Joyce" (Millot, 1993, p. 147), o caminho do gozo da letra.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

"Queremos, com o percurso de que estes textos são os marcos
e com o estilo que seu endereçamento impõe,
levar o leitor a uma consequência
em que ele precise colocar algo de si"
(Lacan, 1966/1998l, p. 11).

Procurou-se nesse trabalho traçar um percurso teórico, a partir das elaborações de Jacques Lacan sobre o inconsciente. Nesse percurso, buscamos localizar alguns pontos em que Lacan, ao construir sua teoria do inconsciente, caminha, do sentido do significante ao gozo da letra. O que nos norteou foi a elaboração da tese do inconsciente estruturado como uma linguagem, nos anos 50, bem como o retorno do mesmo, nos anos 70, sobre as questões da letra, em sua vertente de materialidade, disjunta da vertente de sentido, mas também fixando algo da ordem da pulsão, do gozo não passível de articulação pela via da cadeia significante.

Vimos que no ensino dos anos 50, marcado pelo retorno a Freud, Lacan funda uma abordagem inédita do inconsciente freudiano, ressaltando um ponto importante da obra do mestre de Viena. Trata-se de investigar as relações do sujeito com a ordem simbólica, buscando, nesse sentido, resgatar a fala do sujeito enquanto função princeps da experiência analítica. Para tal, Lacan se serviu do estruturalismo linguístico, inaugurado por Ferdinand de Saussure e revigorado, nos meados do século XX, pela antropologia de Lévi-Strauss. Com esses recursos em mãos, ele pôde formalizar o inconsciente freudiano, evidenciando nele uma estrutura de linguagem. Na busca de esclarecer a função da estrutura de linguagem no inconsciente, Lacan subverte o signo da teoria saussuriana da linguística, destacando no inconsciente a função primordial do significante. Assim, o sujeito do inconsciente não é substância, mas efeito da articulação de um significante que o representa para outro significante. Tal articulação é dada de maneira ordenada pelas leis do significante – a metáfora e a metonímia –, abordadas por Lacan como as leis do inconsciente. Através da metáfora e da metonímia, ele lê a incidência da condensação e do deslocamento na formação dos sonhos, estrada real, já enunciada por Freud, de acesso ao inconsciente.

Para Lacan, o significante articulado na cadeia mínima (S1 – S2) é a condição do inconsciente freudiano. Assim, o relevo é dado à vertente de sentido que a letra comporta ao ser articulada em uma cadeia de significantes, como mensagem a ser decifrada nos

desfilamentos dos significantes produzidos pelo sujeito na associação livre, nos lapsos da língua e nos sintomas que denunciam o desejo inconsciente.

Pois bem, se Lacan pretendeu mostrar que o inconsciente é ordenado através das leis do significante, submetendo, de certa forma, o registro da pulsão ao domínio do registro do inconsciente, em *O Seminário, livro 11*, ele dá um passo a mais, apresentando um novo modo de se conceber esse que é um dos conceitos fundamentais da psicanálise. Assim, Lacan situa não um distanciamento, mas uma aliança entre o simbólico e a pulsão, entre o inconsciente estruturado como linguagem e o gozo, de modo que ele centraliza novamente o inconsciente, não sobre a continuidade da ordem significante, mas sobre a descontinuidade que se mostra nas falhas do discurso, nos furos dos saber. Nesse contexto, o inconsciente está situado em uma estrutura de hiância, sendo descrito como homólogo a uma zona erógena, a uma borda que se abre e se fecha, em uma pulsação temporal.

O inconsciente, atualizado na transferência, possui como realidade consubstancial à sua dimensão, a sexualidade. Sexualidade, que não implica complemento, mas uma relação do sujeito com a falta encarnada pelo objeto *a*, objeto da pulsão, enfatizada em sua parcialidade, sendo a um só tempo, causa de desejo e objeto mais-de-gozar. É nesse contexto que, através das operações lógicas da alienação e da separação, Lacan discute como o sujeito é efeito da cadeia de significantes, onde o Outro opera como produtor de sentidos (S1 – S2). Mas, por ser o Outro marcado por uma falta, os sentidos que dele advém são incompletos e inconclusos. Isso nos mostra que, na relação do sujeito com o Outro existe um intervalo, existe uma zona de relação marcada por uma pulsação na qual se inscreve o sem sentido, o S1 isolado, enquanto traço unário. Assim, Lacan discute como a interpretação analítica deve levar ao caráter irredutível e insensato da cadeia de significantes. Desse modo, a interpretação não se abre a todos os sentidos, uma vez que deve visar reduzir os significantes do sujeito a seu caráter de não-senso.

Ao formalizar os discursos, em *O Seminário, livro 17*, um dos pontos que interessa a Lacan é o fato de a descoberta freudiana ter soletrado e escandido o inconsciente como um saber articulado, um saber não sabido pelo sujeito, mas que o desconcerta quando o sujeito o encontra. Após esse primeiro achado, que consiste em que os sujeitos falem, e que ao falar tropecem, Freud foi conduzido a descobrir que existe algo além do princípio do prazer, cujo dado essencial, ele o constatou na compulsão à repetição. Nela não se trata de um recomeço, mas, segundo Lacan, de "um traço na medida em que comemora uma irrupção do gozo" (Lacan, 1969-1970/1992, p. 81). Assim, tem-se tanto o sentido da repetição, como busca de identidade perceptiva com a experiência de gozo, quanto o sentido de que aquilo que se

repete, repete-se nos sulcos, nos trilhamentos criados pelos traços significantes da experiência de satisfação perdida. É assim que a repetição, ligada ao traço unário, é saber que se origina com o significante, mas é também aquilo que constitui uma comemoração, em que temos o inconsciente com memorial de gozo, "na medida em que o gozo ultrapassa os limites impostos, sob o termo prazer, às tensões usuais da vida" (Lacan, 1969-1970/1992, p. 50).

No texto *Lituraterra*, no contexto da procura por um discurso que não fosse da ordem do semblante, em *O Seminário, livro 18*, Lacan retomará a letra, não como efeito dos discursos, mas como um tipo de discurso que vise abordar o real como impossível. Assim, Lacan caminha para além do inconsciente enquanto estruturado como uma linguagem, e para além do sentido capturado nos efeitos da articulação significante, indo em direção ao real de um inconsciente letrificado, que tem como seu expoente o significante *tout seul*, sozinho e desarticulado de sua vertente de sentido. Não bastou a Lacan, contudo, abordar a letra como materialidade, estrutura tipográfica localizada do significante ou um significante esvaziado de sentido. A experiência analítica põe em questão a letra em sua dimensão de mensageira, de sentido, de modo que o significante não possibilita responder por tudo o que se passa em uma análise. Sendo assim, a materialidade da letra tem sua conexão com o campo pulsional, com o campo do gozo, que resta não simbolizável. Se o significante, por ser articulado, encontra-se no campo simbólico, a letra está no real (Lacan, 1971/2009).

A conhecida viagem ao Japão, como também o encontro dele com a língua e o sujeito japonês – um sujeito que se apoia em um céu constelado para constituir sua identificação – faz Lacan introduzir uma oposição entre a cadeia de significantes e a constelação. Com a expressão "constelação de insígnias" (Lacan, 1960/1998i, p. 686), Ele concebe um modo diferente de identificação, distinto dos traços que se agrupam na cadeia de significantes, cuja articulação mínima se abrevia em S1 – S2. Se nesse último caso, o que prevalece é um encadeamento da ordem de uma representação do sujeito, em que o significante representa o sujeito para outro significante, restando o sujeito dividido nessa representação, ao fazer referência à constituição do Ideal do Eu como uma constelação de insígnias, Lacan apontará para a redução do Outro como sistema significante. O significante vale como insígnia sempre e quando está solto, isto é, fora do sistema.

O inconsciente se apresenta, nesse contexto, não como estruturado como uma linguagem, mas como letra, como enxame de significantes, S1s desencadeados, postos que constituam uma constelação de insígnias letrificadas, signos do gozo. É nesse sentido que o inconsciente é real? Essa pergunta foi nos suscitada no decorrer de nossa pesquisa, na medida em que encontramos na literatura psicanalítica contemporânea a menção de dois estatutos do

inconsciente: um inconsciente transferencial, atravessado pelo sentido dos significantes e o outro, denominado inconsciente real, atravessado pela letra que fixa o gozo, em que o S1, disjunto do S2, configura o sem sentido do significante, o enxame de letras que discutimos no último capítulo desse estudo. Discussão, cujos ecos e desdobramentos não deixam de nos interrogar, tal como mostramos ao retomar panoramicamente o que Lacan fala de Joyce em *O Seminário, livro 23*. Ao construir suas epifanias sob o *non sense* da letra, seria esse escritor o paradigma de um inconsciente real? Se não encontramos uma referência direta sobre o inconsciente real em Lacan, Miller (2009) nos trouxe tal noção em um comentário sobre o *Prefácio à edição inglesa do Seminário 11*. De modo que o inconsciente real estaria no momento em que o espaço de um lapso já não comporta nenhum impacto de sentido ou interpretação, já não articula S1 e S2, já não faz laço transferencial que supõe um sujeito suposto saber.

Todavia, se nos ativermos a esses dois estatutos do inconsciente, a nosso entender, isso não implicaria a existência de dois inconscientes, no sentido de que o "inconsciente real" se contraporia ao inconsciente estruturado como uma linguagem. Entende-se, com o enunciado de Lacan e as construções de Miller (2009), aquilo que enuncia – já – os limites da interpretação no transcurso de uma análise, fazendo vacilar o sentido do sintoma, restando algo do sintoma que escapa a uma interpretação, mas que comporta o que é da ordem de um gozo não significantizável, fixado pela letra, um significante no real. Isso nos permite compreender o enunciado de Lacan em *Lituraterra*, ao dizer que Joyce, com sua letra, vai "direto ao melhor que se pode esperar de uma psicanálise em seu término" (Lacan, 1971/2003c, p. 15).

Se Miller nos chama a atenção para ler o *Prefácio* de perto, pelo fato de ter sido escrito ao fim do seminário sobre Joyce, podemos indagar qual a relação de Joyce com o inconsciente real, uma vez que Lacan diz que Joyce, por meio de seu *sinthoma*, é "desabonado do inconsciente" (Lacan, 1975/2007, p. 160)? Desabonado, isto é, não assinante, ou seja, aquele que não avaliza mais, que cancela um pacto contratual, que desacredita de alguma coisa. Sendo assim, isso implica dizer que Joyce está desligado do inconsciente? Se assim o fosse, e se seu desligamento fosse do inconsciente estruturado como linguagem, ao fazer lixo da letra, conforme Lacan mencionou, Joyce se ligaria ao inconsciente real?

Outro ponto a ficar no horizonte de nossa investigação é o fato de Lacan dizer que a linguagem é uma elucubração de saber sobre *lalíngua* (Lacan, 1972-1973/1985). Esta última, como foi visto, não é dada ao diálogo, uma vez que não é ordenada pelas leis da linguagem, pela gramática, mas pelo monólogo dos uns do enxame de significantes, sendo, por isso

concebida do ponto de vista do real que implica "ausência de lei, pois o real não tem ordem" (Lacan, 1975-1976/2007, p. 133). Se a linguagem, ao modo da qual o inconsciente é estruturado, é uma elucubração de saber sobre o real da *lalíngua*, por que ainda denominar isso pelo termo inconsciente? Tal indagação surge, uma vez que Lacan (1975-1976) trata o real como distinto da verdade e do saber veiculados pela cadeia significante. Com isso, ele diferencia o campo do inconsciente do campo do real, ao afirmar que "a instância do saber renovada por Freud, quero dizer renovada sob a forma de inconsciente, não supõe obrigatoriamente de modo algum o real de que me sirvo" (Lacan, 1975-1976, p. 128). Assim, o real vem a ser neste contexto, uma invenção de Lacan (1975-1976/2007) "porque [diz ele] se impôs a mim" (p. 128), colocando-se como uma reação à articulação freudiana do inconsciente, inconsciente através do qual a descoberta de Freud faz um furo no discurso da razão cartesiana centrada na consciência, furo ao qual, por conseguinte, o ensino de Lacan e seu real vêm reagir como resposta sintomática. A partir disso, resta-nos interrogar o fato de que a apresentação de Miller (2009) sobre o inconsciente real conjuga o inconsciente e o real em uma mesma expressão, noções que, no entanto, o próprio Lacan diferenciou em seu seminário sobre o *sinthoma*.

Nesse sentido, o ponto em que aportamos no presente estudo, certamente, não é o ponto final da discussão sobre o conceito de inconsciente. O que buscamos nesse texto foi apontar que o sentido do significante e o gozo da letra constituem balizas norteadoras a nos mostrar importantes giros na abordagem lacaniana do inconsciente. Entretanto, Lacan ainda fará novos giros. E assim, os pontos de interrogação levantados nessas considerações (não) finais nos remetem a novas investigações que poderão ser contempladas em um prosseguimento futuro da pesquisa.

Contudo, isso não seria possível se não tivéssemos podido traçar o caminho de Lacan, com Lacan, seguindo seus textos de perto, soletrando alguns pontos teóricos cruciais do seu ensino, ainda considerado por muitos, de difícil compreensão, mas que, devido a seu próprio hermetismo, transmite um fascínio e deslumbra os que se deixam levar por sua letra. Nesse sentido, o estudo por nós apresentado pode estar situado entre dois pontos: como um convite à leitura, endereçado àqueles que pouco compreendem Lacan, e, para aqueles outros, já familiarizados com o "lacanês", como um convite à pesquisa e aos desdobramentos que o texto de Lacan ainda convoca.

REFERÊNCIAS

Attié, Joseph. A questão do simbólico. *Transcrição*: publicação do seminário do campo freudiano, vol. 3. Salvador: Fator Editora, 1987.

Benveniste, Émile. *Problemas de linguística geral*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1976. (Biblioteca universitária. Série 5. Letras e lingüística, v. 8).

Bernardes, Angela. *Tratar o impossível*: a função da fala na psicanálise. Rio de Janeiro: Garamond, 2003.

Brousse, Marie-Hélène. A pulsão I. In Feldstein, Richard; Fink, Bruce; Jaanus, Maire. *Para ler o seminário 11 de Laca*n: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997. (Campo Freudiano no Brasil).

Bulcão, M. S. M. (2008). *Sintoma e sinthoma*: duas vertentes na arte de James Joyce. Escola Letra Freudiana. Recuperado em 20 de novembro de 2001, de http://escolaletrafreudiana.com.br/UserFiles/110/File/carteis2008/sc005.pdf.

Bursztyn, Daniela Costa. (2007). *O tratamento da histeria*: um enigma para a psiquiatria, um desafio para a psicanálise. Dissertação de Mestrado. Rio de janeiro: UERJ, 2007.

Campos, Augusto de; Campos, Haroldo de. (2001). *Panaroma do Finnegans Wake*. 4. ed. São Paulo: Perspectiva.

Cosentino J. C. (1992). Capítulo I de más allá del principio de placer. In Cosentino, J. C; Rabinovich. *Puntuaciones freudianas de Lacan*: acerca del más allá del principio de placer. Buenos Aires: Manancial.

Da Cruz, São João. (2002). Noite escura. In Sciandini, Patrício (Org.). *São João da Cruz*: obras completas 7. ed. Petrópolis: Vozes.

De Jesus, Santa Teresa. (2006).Castelo interior ou moradas. 13. ed. São Paulo: Paulus.

Deleuze, Gilles (1974). Em que se pode reconhecer o estruturalismo? In Châtelet, François. (Org). *História da Filosofia, ideias, doutrinas*: o século XX. Rio de Janeiro: Zahar Editores. (Texto originalmente publicado em 1967).

Dunker, Christian Ingo Lenz. (2006). Aspectos históricos da psicanálise pós-freudiana. *História da Psicologia*: Rumos e Percursos. Vol 1. Rio de Janeiro: Nau.

Freud, Sigmund (1996a). Estudos sobre histeria. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Vol. 2. Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1895).

Freud, Sigmund (1996b). Projeto para uma psicologia científica. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Vol. 1. Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1895).

Freud, Sigmund. (1996c). Carta 52. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Vol. 1. Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1896).

Freud, Sigmund. (1996d). A interpretação dos sonhos. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Vol. 4. Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1900).

Freud, Sigmund. (1996e). A interpretação dos sonhos. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Vol. 5. Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1900).

Freud, Sigmund. (1996f). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Vol. 7. Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1905).

Freud, Sigmund. (1996g). Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Vol. 12. Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1911).

Freud, Sigmund. (1996h). A dinâmica da transferência. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Vol. 12. Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1912).

Freud, Sigmund. (1996i). Os instintos e suas vicissitudes. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Vol. 14. Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1915).

Freud, Sigmund. (1996j). História de uma neurose infantil. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Vol. 17. Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1918).

Freud, Sigmund. (1996k). Além do princípio de prazer. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Vol. 18. Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1920).

Freud, Sigmund. (1996l). A negação. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Vol. 19. Rio de Janeiro: Imago. (Texto originalmente publicado em 1925).

Garcia-Roza, Luiz Alfredo. (2007). *Freud e o inconsciente*. 22. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Guerra, Andréa Máris Campos. (2007). *A estabilização psicótica na perspectiva borromeana*: criação e suplência. Tese de Doutorado, Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

Harari, Roberto. (1990). *Uma introdução aos quatro conceitos fundamentais de Lacan*. Campinas: Papirus.

Harari, Roberto. (2002). *Como se chama James Joyce?*: A partir do seminário le sinthome de J. Lacan. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.

Houaiss, Antônio; Villar, Mauro de Salles. (2001). *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa.* Rio de Janeiro: Objetiva.

Jaanus, Maire. (1997). A desmontagem da pulsão. In Feldstein, Richard; Bruce Maire Jaanus. *Para ler o seminário 11 de Lacan: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Jakobson, Roman. (2007). Dois aspectos da linguagem e dois tipos de afasia. In _____. *Linguística e comunicação*. 24. ed. São Paulo: Cultrix.

Joyce, James. (1987). *Retrato do artista quando jovem*. (J. G. Vieira Trad.). Rio de Janeiro: Ediouro. (Texto originalmente publicado em 1916).

Joyce, James. Epifanias. (1993). *Revista Letra Freudiana*. Ano 12, n. 13. Rio de Janeiro: Dumará.

Lacan, Jacques (1998a). O estádio do espelho como formador da função do eu tal como nos é revelada na experiência analítica. In _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. pp.96-103. (Texto originalmente publicado em 1949).

Lacan, Jacques (1998b). Intervenção sobre a transferência. In _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. pp. 214-225. (Texto originalmente publicado em 1951).

Lacan, Jacques (1998c). Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. pp. 238-324. (Texto originalmente publicado em 1953).

Lacan, Jacques (2005). O simbólico, o imaginário e o real. In _____. *Nomes-do-Pai*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. pp. 11-53. (Texto originalmente publicado em 1953).

Lacan, Jacques. (1998d). Resposta ao comentário de Jean Hippolite sobre a verneinung de Freud. In _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. (Texto originalmente publicado em 1954).

Lacan, Jacques (1985). *O seminário livro 2*: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário originalmente proferido em 1954-1955).

Lacan, Jacques (1998e). A coisa freudiana ou o sentido do retorno a Freud em psicanálise. In _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. pp. 402-437. (Texto originalmente publicado em 1955).

Lacan, Jacques (1998f). O seminário sobre a carta roubada. In _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. pp. 13-66. (Texto originalmente publicado em 1955).

Lacan, Jacques. (2008a). *O seminário livro 3*: as psicoses. Rio de Janeiro: Jorge Zahar (Seminário originalmente proferido em 1955-1956).

Lacan, Jacques (1998g). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, pp. 496-533 (Texto originalmente publicado em 1957).

Lacan, Jacques (1999). *O seminário livro 5*: As formações do inconsciente. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário originalmente proferido em 1957-1958).

Lacan, Jacques (1998h). De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Texto originalmente publicado em 1958).

Lacan, Jacques (1998i). A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Texto originalmente publicado em 1958).

Lacan, Jacques (2008b). *O seminário livro 7*: a ética da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Seminário originalmente proferido em 1959-1960).

Lacan, Jacques (1998i). Observação sobre o relatório de Daniel Lagache: psicanálise e estrutura da personalidade. In _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Texto originalmente publicado em 1960).

Lacan, Jacques (1998j). Posição do inconsciente no Colóquio de Bonneval (1960, retomado em 1964). In _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Texto originalmente publicado em 1960).

Lacan, Jacques (1998k). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Texto originalmente publicado em 1960).

Lacan, Jacques (2008c). *O seminário livro 11*: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar. (Seminário originalmente proferido em 1964).

Lacan, Jacques. (1998l). Abertura da coletânea dos escritos. In _____. *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Texto originalmente publicado em 1966).

Lacan, Jacques. (2003a). Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da escola. In _____. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Texto originalmente publicado em 1967).

Lacan, Jacques. (1992). *O seminário livro 17*: o avesso da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar. (Seminário originalmente proferido em 1969-1970).

Lacan, Jacques. (2003b). Radiofonia. In _____. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Texto originalmente publicado em 1970).

Lacan, Jacques. (2009). *O seminário livro 18*: de um discurso que não fosse semblante. Rio de Janeiro: Zahar. (Seminário originalmente proferido em 1971).

Lacan, Jacques. (2003c). Lituraterra. In _____. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. (Texto originalmente publicado em 1971).

Lacan, Jacques. (1985). *O seminário livro 20*: mais ainda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. (Seminário originalmente proferido em 1972-1973).

Lacan, Jacques. (2007). *O seminário livro 23*: o sinthoma. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007. (Seminário originalmente proferido em 1975-1976).

Lacan, Jacques. (2003d). Prefácio à edição inglesa do seminário 11. In _____. *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Zahar. (Texto originalmente publicado em 1976).

Laia, Sérgio. (2001). *Os escritos fora de si*: Joyce, Lacan e a loucura. Belo Horizonte: Autêntica/FUMEC.

Laplanche, Jean; Leclaire, Serge. (1969). O inconsciente: um estudo psicanalítico In Ey, Henry. (Org.). *O inconsciente*: VI Colóquio de Bonneval. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

Larousse. *Le petit Larousse illustré 2013*. Paris: Larousse, 2012.

Laurent, Éric. (1997). Alienação e separação I. In Feldstein, Richard; Fink, Bruce; Jaanus, Maire. *Para ler o seminário 11 de Lacan*: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Laurent, Éric. (1997). Alienação e separação II. In: Richard Feldstein; Bruce Fink & Maire Jaanus. *Para ler o seminário 11 de Lacan: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Lima, Celso Rennó. A interpretação em Lacan. *Biblioteca online da Escola Brasileira de Psicanálise*. Recuperado em 01 de julho de 2014, de http://ebp.org.br/wp-content/uploads/2012/08/Celso_Renno_A_interpretacao_em_Lacan1.pdf.

Machado, Ondina Maria Rodrigues. (1999). *O diagnóstico em psicanálise*: da clínica dos fenômenos à clínica da estrutura. Dissertação de Mestrado em Ciências da Saúde – Área de Concentração em Psicanálise, UFRJ/IPUB.

Mandil, Ram. (2003). *Os efeitos da letra*: Lacan leitor de Joyce. Rio de Janeiro: Contra Capa.

Mazzuca, Roberto; Schejtman, Fabián; Zlotnik, Manuel. (2000). *Las dos clínicas de Lacan*: introducción a la clínica de los nudos. Buenos Aires: Tres Haches.

Menicucci, Juliana Gonçalves. (2008). A metáfora delirante na clínica das psicoses: limites e impasses. *Revista Cartas de Psicanálise,* Centro de Estudos e Pesquisa em Psicanálise, Vale do Aço, Ano 3, v. 2, n. 4.

Miller, Jacques-Alain. (1994). S'truc dure. In: _____. *Matemas II*. Buenos Aires: Manantial Ediciones.

Miller, Jacques-Alain. (1996). O escrito na palavra. *Opção Lacaniana*: Revista brasileira internacional de psicanálise, (16), 94-102, São Paulo: Eólia.

Miller, Jacques-Alain. (1998). *Percurso de Lacan*: uma introdução. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

Miller, Jacques-Alain. (2000). Os seis paradigmas do gozo. *Opção Lacaniana*: Revista Brasileira Internacional de Psicanálise, n. 26-27, abril. São Paulo: Eólia, 2000.

Miller, Jacques-Alain. (2003). O último ensino de Lacan. *Opção Lacaniana*: Revista brasileira internacional de psicanálise, São Paulo, (35), 6-24.

Miller, Jacques-Alain. (2005). *Silet*: os paradoxos da pulsão, de Freud a Lacan. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Campo Freudiano no Brasil).

Miller, Jacques-Alain. (2009). *Perspectivas do seminário 23 de Lacan*: o sinthoma. Rio de Janeiro: Zahar.

Miller, Jacques-Alain. (2011). *De la naturaleza de los semblantes*. Buenos Aires: Paidós, 2011. (Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller).

Miller, Jacques-Alain. (2012a). *Los signos del goce*. Buenos Aires: Paidós, 2012. (Los cursos psicoanalíticos de Jacques-Alain Miller).

Miller, Jacques-Alain. (2012b). O monólogo da aparola. *Opção Lacaniana online nova série*. ano 3, n. 9, nov.

Millot, Catherine. (1993). Epifanias. *Revista Letra Freudiana*. Ano 12, n. 13. Rio de Janeiro: Dumará.

Milner, Jean-Claude. A obra clara: Lacan, a ciência e a filosofia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996. (Transmissão da Psicanálise).

Miranda, Cássio Eduardo Soares. (2007). O significante lacaniano e o significante saussureano, a metáfora e a metonímia: contribuições à clínica psicanalítica. *Revista Cartas de Psicanálise*, Centro de Estudos e Pesquisa em Psicanálise, Vale do Aço, Ano 2, v. 2, n. 2.

Nancy, Jean-Luc; Labarthe, Philipe-Lacoue. (1991). *O título da letra*: uma leitura de Lacan. São Paulo: Escuta.

Platão. (1991). O banquete. In *Coleção Os Pensadores*. 5. ed. São Paulo: Nova Cultural.

Poe, Edgar Allan. (1996). A carta roubada. In _____. *Os assassinatos na Rua Morgue e a carta roubada*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra. (Coleção Leitura).

Prado Coelho, Eduardo. (1967). Introdução a um pensamento cruel: estruturas, estruturalidade e estruturalismos. In _____ (Org.). *Estruturalismo*: antologia de textos teóricos. Lisboa: Portugália Editora.

Quinet, Antônio. (2008). *A descoberta do inconsciente*: do desejo ao sintoma. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Quinet, Antônio. (2009). O campo do gozo e seus discursos. In _____. *Psicose e laço social: esquizofrenia, paranoia e melancolia*. 2. ed. Jorge Zahar Ed.

Quinet, Antônio. (2012). *Os outros em Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar.

Rego, Claudia de Moraes. (2005). *Traço, letra e escrita na/da psicanálise*. Tese de Doutorado, Departamento de Psicologia PUC-Rio, Rio de Janeiro.

Roudinesco, Elisabeth; Plon, Michel. (1998). *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar.

Rubião, Laura Lustosa. (2007). *Lacan leitor de comédias*: contribuições a uma ética do bem-dizer. Tese de Doutorado, Programa de Pós-graduação em Letras (Estudos Literários) da Faculdade de Letras FALE/UFMG.

Saussure, Ferdinand (1916). *Curso de linguística geral*. 27. ed. São Paulo: Cultrix.

Schejtman, Fabián. (2013). *Sinthome*: ensayos de clínica psicoanalítica nodal. Olivos: Grama Ediciones.

Soler, Colette. (1997). O sujeito e o Outro I. In Feldstein, Richard; Fink, Bruce; Jaanus, Maire. *Para ler o seminário 11 de Lacan: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Campo Freudiano no Brasil).

Soler, Colette. (1997). O sujeito e o Outro II. In Feldstein, Richard; Fink, Bruce; Jaanus, Maire. *Para ler o seminário 11 de Lacan: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. (Campo Freudiano no Brasil).

Soler, Colette. (1998). O filho necessário. In Soler, Colette. *A psicanálise na civilização*. Rio de Janeiro: Contra Capa.

Soler, Colette. (2012). *Lacan, o inconsciente reinventado*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.

Vieira, Márcia Maria Rosa. (2005). *Fernando Pessoa e Jacques Lacan*: constelações, letra e livro. Tese de Doutorado, Programa de Pós-graduação em Letras (Estudos Literários) da Faculdade de Letras da FALE/UFMG.

Vieira, Márcia Maria Rosa. (1998). *Poe, Lacan e Derrida*: o destino da letra. Dissertação de Mestrado em Filosofia, UFMG.

Zucchi, Marcia Aparecida. (2007). *O destino da anatomia: o inconsciente e sua relação com o corpo nos sintomas contemporâneos*. Tese de Doutorado, Instituto de Psicologia, Programa de Pós-graduação em Teoria Psicanalítica, UFRJ, Rio de Janeiro.