

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO



Alexandra Avelar Tavares

**O inconsciente ao pé da letra:
Uma leitura lacaniana dos fenômenos de
linguagem na psicose**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia do Departamento de Psicologia da PUC-Rio.

Orientadora: Profa. Ana Maria de Toledo Piza Rudge

Rio de Janeiro

Março de 2013



Alexandra Avelar Tavares

**O inconsciente ao pé da letra:
Uma leitura lacaniana dos fenômenos de
linguagem na psicose**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica do Departamento de Psicologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora a baixo assinada.

Profa. Ana Maria de Toledo Piza Rudge
Orientadora
Departamento de Psicologia - PUC-Rio

Prof. Marcus André Vieira
Departamento de Psicologia – PUC- Rio

Profa. Ana Cristina Costa de Figueiredo
Instituto de Psiquiatria - UFRJ

Profa. Denise Berruezo Portinari
Coordenadora Setorial de Pós-Graduação
e Pesquisa do Centro de Teologia
e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 20 de março de 2013.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, da autora e da orientadora.

Alexandra Avelar Tavares

Psicóloga pela Universidade Federal do Maranhão. Especialista em Clínica Psicanalítica pelo Instituto de Psiquiatria da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Possui experiência em Saúde Mental, trabalhando desde 2012 no Hospital Municipal Jurandyr Manfredinni.

Ficha Catalográfica

Tavares, Alexandra Avelar

O inconsciente ao pé da letra: uma leitura lacaniana dos fenômenos de linguagem na psicose / Alexandra Avelar Tavares; orientadora: Ana Maria de Toledo Piza Rudge. – 2013.

78 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Psicologia, 2013.

Inclui bibliografia

1. Psicologia – Teses. 2. Linguagem. 3. Simbólico. 4. Caso Schreber. 5. Psicose. 6. Grande outro. 7. Metáfora paterna. 8. Nome-do-pai. 9. Foraclusão. I. Rudge, Ana Maria de Toledo Piza. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Psicologia. III.

CDD: 150

Agradecimentos

À minha mãe que se preocupou em cuidar das minhas plantas. Quando eu já nem tinha tempo de vê-las, ela as viu e hoje elas crescem em tamanho, em flores e frutos.

À Angélica Tironi, pela inspiração.

A Carlos Eduardo Santa Rosa, pela ajuda.

À Talita Cavalcanti, pela paciência.

À minha grande família de amigos que reclamou a minha falta e desejou a minha volta.

Resumo

Tavares, Alexandra Avelar; Rudge, Ana Maria de Toledo Piza (Orientadora). **O inconsciente ao pé da letra: Uma leitura lacaniana dos fenômenos de linguagem na psicose.** Rio de Janeiro, 2013. 78p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Os fenômenos de linguagem na psicose são a prova da incontestável relação entre a linguagem e o inconsciente. É o que nos demonstra a análise do caso Schreber. Essa dissertação preocupa-se em demonstrar a importância da linguagem para a fundamentação da psicanálise. Dizemos que a linguagem sempre esteve presente nos trabalhos de Freud, mesmo antes de a psicanálise se constituir como tal. Seguimos a pista deixada por Freud quando ele nos diz que a realidade da psicose “tem um significado simbólico” que nos cabe descobrir. O simbólico lacaniano é formulado com o empréstimo de uma série de conceitos da linguística e da antropologia. A partir da releitura que Lacan faz dos mesmos é possível definir o inconsciente como uma linguagem que se articula discursivamente. O inconsciente é o discurso do Outro que opera pela realização da metáfora paterna. De posse dessa compreensão pode-se avançar no trato da questão das psicoses, definindo-a como uma estrutura distinta da neurose, pela forclusão do significante Nome-do-Pai.

Palavras-chave

Linguagem; Simbólico; Caso Schreber; Psicose; grande Outro; Metáfora paterna; Nome-do-Pai; Forclusão.

Abstract

Tavares, Alexandra Avelar; Rudge, Ana Maria de Toledo Piza (Advisor). **The Unconscious by the book: a lacanian reading of the phenomena of language in Psychosis**. Rio de Janeiro, 2013. 78p. MSc Dissertation – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The language phenomena in psychosis are proof of the undeniable relationship between language and unconscious. That is what the analysis of Schreber case show us. This dissertation is concerned to demonstrate the importance of language for the reasoning of the psychoanalysis. We say that language has always been present in the work of Freud, even before psychoanalysis was constituted as such. From the moment that Freud takes it as a “symbolic” is easy to establish the relationship between the symbolic, as one of three instances theorized by Lacan, and the Freud symbolic. We followed the trail left by Freud when he says that the reality of psychosis “has a symbolic meaning” that we must discover. The lacanian symbolic is formulated with the loan of a number of concepts from linguistics. Upon rereading that Lacan makes of them, it is possible to define the unconscious by the book, as a language that articulates discursively. Armed with this understanding it can proceed in dealing with the question of Psychosis, defining it as a distinct structure of neurosis since a mechanism which is itself subjective.

Keywords

Language; Symbolic; Schreber Case; psychosis; great Other; metaphor Paternal; Foreclosure.

Sumário

Introdução	8
1. A simbólica freudiana e a “língua básica” de Schreber	12
1.1. A linguagem nas afasias	12
1.2. A simbólica freudiana	14
1.3. A língua básica de Schreber	19
2. O simbólico lacaniano e o Inconsciente “ao pé da letra”	28
2.1. Os fundamentos linguísticos do axioma lacaniano	31
2.2. De uma leitura lacaniana da linguística estrutural	41
2.3. O inconsciente é o discurso do Outro	49
3. A Metáfora paterna e a “Ordem das coisas	54
3.1. <i>Verdrangung</i> e <i>Verwerfung</i>	55
3.2. “A Ordem das coisas”	58
3.3. A metáfora paterna	65
4. Considerações finais	69
5. Referências bibliográficas	75

INTRODUÇÃO

Ao que não podemos chegar voando, temos que chegar manquejando.
O livro nos diz que não é pecado claudicar (Ruckert in Freud, 1920)

O que é o inconsciente? Depois de mais de um século de existência da teoria e prática psicanalíticas essa pergunta parece estar de uma vez por todas respondida. No entanto, não paramos de voltar a essa mesma questão toda vez que nos deparamos com o caso a caso no cotidiano da clínica e com os percalços próprios do percurso de nossa análise individual, que não cessam de nos deixar surpresos e inquietos com a existência do inconsciente e que insistem em exigir de nós uma maior elaboração sobre a sua definição. Igualmente instigado pelo seu encontro com a clínica da paranoia e pelos impasses surgidos em sua análise pessoal, Lacan marca o início de seu ensino por um retorno à obra freudiana. Ousemos aqui ir além e dizer que esse retorno também é determinado pela mesma pergunta fundamental: o que é o inconsciente?

Desde o momento de sua descoberta, Freud formula a questão: “como devemos chegar ao conhecimento do inconsciente?” (FREUD, 1915 [2006], p. 171). Ele insiste com o que parece uma objeção à sua descoberta: “só teríamos escolha então, em pensar o inconsciente em termos de uma segunda consciência ou permanecer condenados a nada dizer que o pudesse designar como tal?” (FREUD, 1915 [2006], p. 174) Sabemos que para responder à objeção que levantou para si mesmo, Freud forjou a noção de metapsicologia, que consiste em descrever um processo psíquico sob os três pontos de vista: dinâmico, tópico e econômico. O caminho assim aberto mostrou-se sem dúvida fértil, mas encontrou também seus limites.

Lacan responde ao impasse pontuado pelo próprio Freud dizendo que este não poderia ser resolvido com o instrumental forjado até então para superá-lo. Para entender a metapsicologia freudiana, Lacan nos diz ser “indispensável servir-se dos planos e relações expressadas pelos termos simbólico, imaginário e real” (LACAN, 1955-1956 [1998], p. 22), razão pela qual resolve resgatar o sentido da experiência inconsciente como uma experiência simbólica, distinguindo-a de uma experiência imaginária do eu e definindo o inconsciente como uma estrutura que

funciona como linguagem. Ao fazer dessa afirmação uma condição “se e somente se” (MILLER, 1992, p. 26) da psicanálise, Lacan introduz em Freud a noção que acredita ser capaz de resolver os impasses da clínica freudiana e nos diz que na experiência analítica é sempre da estrutura do inconsciente que se trata.

Isso é feito no momento do primeiro ensino de Lacan. Nessa época, “a categoria que é dada como a dimensão essencial da experiência psicanalítica é a do simbólico” (MILLER, 1992, p. 15). Há aqui um retorno à obra freudiana, que a toma em seu sentido mais fiel e a distancia da leitura que a IPA¹ lhe dera. Levando em consideração que teoria e prática são inseparáveis podemos perceber que há um estreito laço entre uma crise da técnica que se havia que superar e a fabricação dessas novas noções. Em relação a isso, podemos mesmo dizer que a precisão teórica do termo sujeito do inconsciente só se torna possível pelo esforço de desimaginarizar a psicanálise, uma vez que o exercício desta estaria preso ao registro do imaginário.

Lacan promove um retorno à obra freudiana no momento em que ele nos diz que houve um abandono do fundamento da fala – “justamente nos campos em que a sua utilização exigiria mais do que nunca o seu exame” (LACAN, 1953 [1998], p. 244) – em favor de um posicionamento e de um saber facilmente confundidos com aquilo que ele chama de uma “pedagogia materna, uma ajuda samaritana ou ainda de uma maestria ou dominação dialética” (LACAN, 1953 [1998], p. 244). Há então uma tentativa de reencontrar o sentido da experiência do inconsciente, que deveria se dar por meio de uma nítida reação em favor de um retorno ao eixo temático da simbolização, o que só poderia ser feito através da obra freudiana. E isso porque a linguagem sempre ocupou um lugar fundamental na metapsicologia freudiana.

Eis a razão pela qual Lacan nos diz que, a definição estrutural do inconsciente como uma linguagem pode ser encontrada ao longo de toda a obra freudiana e nos diz ser possível localizá-la “como se todo o sistema estivesse sempre ali” (LACAN, 1955-1956 [1998], 27). Lacan toma para si a tarefa de tornar essa referência explícita. Sabemos, no entanto, que Freud nunca fez qualquer menção a uma leitura estrutural do inconsciente. Entendemos que ainda

¹ IPA – Associação Psicanalítica Internacional

que se refira ao termo simbólico para justificar o uso da linguagem em sua obra, Freud não o faz de modo estrutural. Caberá a Lacan apontar os caminhos pelos quais o uso da linguagem na metapsicologia freudiana ganha essa conotação.

Nosso primeiro capítulo procura remontar esse percurso. Primeiro, indicaremos de que modo a linguagem sempre se fez presente na obra freudiana. Para isso, fazemos um breve recorte do texto: “Estudo sobre a afasia” (1891), relacionando-o às considerações sobre as representações das palavras e das coisas presentes no texto “O inconsciente” (1915). Seguindo a indicação de Freud que nos diz que realidade da psicose tem um significado simbólico, tentaremos demonstrar a tese defendida por Lacan de que a experiência da psicose é uma via de acesso privilegiada para a compreensão estrutural do uso do simbólico na metapsicologia freudiana. Eis a razão pela qual, nosso primeiro capítulo dará especial ênfase ao uso da “língua básica” inventada por Schreber em suas memórias e interpretada por Freud em suas “Notas psicanalíticas sobre o relato autobiográfico de um caso de paranoia (dementia paranoides)” (1911). De acordo com Lacan, essa interpretação, “mais claramente do que em qualquer outro lugar, se demonstra simbólica no sentido estruturado do termo” (LACAN, 1957 [1998], p. 18). Seguimos aqui a indicação de Freud de que a psicose tem um significado simbólico.

Para que Lacan pudesse realizar um retorno à obra freudiana propondo que sua releitura fosse feita em termos estruturalistas, foi necessário que ele fizesse uso das contribuições de outras disciplinas. Nosso segundo capítulo tem como objetivo explorar os termos que Lacan toma de empréstimo da linguística para fundamentar sua definição do inconsciente. Aqui recorreremos à leitura do “Curso de Linguística Geral” de Ferdinand de Saussure (1916 [2006]) onde iremos explorar: sua definição da “língua”, responsável pelo advento do termo estruturalismo; a natureza do signo linguístico e seus princípios; a noção de valor linguístico. Da texto de Roman Jakobson, *Os shifters, as categorias verbais e o verbo russo* (1957) retomamos a discussão sobre os *shifters*, pois por meio dela nos será possível ilustrar a indiscutível relação entre inconsciente e linguagem.

Recorreremos ainda à noção de intersubjetividade presente na obra de Émile Benveniste, “Problemas de linguística geral, I” (1957). Interessado em

problematizar a noção de estrutura em linguística, esse autor nos apresenta a sua tese de que a linguagem é constitutiva do sujeito pela via do discurso. De posse dessas noções, avançaremos propondo a leitura dos textos “A instância da letra no inconsciente, ou a razão desde Freud” (1957[1998]) e “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise” (1953[1998]), onde nos será possível analisar o modo pelo qual Lacan utiliza as contribuições da linguística estrutural para a sua redefinição da experiência inconsciente.

Apresentados os fundamentos da redefinição do inconsciente, buscaremos no terceiro capítulo pensar sobre as suas repercussões na clínica psicanalítica. Será correto dizer que a clínica das psicoses só se tornou possível após essa definição? Em *O Seminário, livro 3: As psicoses* (1957[1985]), Lacan nos apresenta uma leitura estrutural desse impressionante e complexo fenômeno clínico. Vimos que para que essa leitura fosse possível, foi necessário um retorno à interpretação freudiana da paranoia relatada por Schreber. Por meio deste, Lacan pôde começar a desenvolver importantes operadores lógicos e conceituais para o diagnóstico e tratamento das psicoses, formalizando-os em seu trabalho “Uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose” (1957-1958 [1998]). Em nosso terceiro capítulo, defendemos a hipótese de que o conceito do Nome-do-pai contribuiu para que avançássemos em nossa compreensão da psicose. Entendamos esse avanço “como aquilo que nos afasta de qualquer outro objetivo senão o de restaurar o acesso à experiência que Freud descobriu” (LACAN, 1957-1958 [1998], p. 590).

A “SIMBÓLICA” FREUDIANA E A “LÍNGUA FUNDAMENTAL” DE SCHREBER

A realidade psicótica tem um significado secreto que nós (nem sempre de modo inteiramente apropriado) chamamos de **simbólico**” (FREUD, 1924, p. 209, grifo do autor).

1.1

A Linguagem nas Afasias

Começamos pensando no modo como a linguagem esteve presente no pensamento de Freud. Podemos dizer que o tema acompanhou todas as etapas do seu pensamento e que ele se fez presente mesmo antes da psicanálise se constituir como clínica e como teoria. Digamos ainda que desde o advento da psicanálise, a linguagem ocupou um lugar central na metapsicologia freudiana. Sabemos que Freud foi contemporâneo do modelo da linguística histórica e do advento da linguística como ciência por meio da eleição do modelo estrutural, sem que, no entanto, tratasse do tema da linguagem fazendo uso dos mesmos.

Quando em 1891, Freud se propõe a pensar o problema das afasias, descrevendo-o a partir da hipótese de “uma funcionalidade reduzida do aparelho associativo de linguagem” (FREUD, 1891 [1977], p. 35), ele não tinha o propósito de utilizar essa hipótese como uma das formas de explicar o aparelho psíquico. Digamos, no entanto, que esse aparelho de linguagem foi o precursor do modelo de aparelho psíquico adotado no sétimo capítulo da “Interpretação dos sonhos” (1900). Quando ainda se interessava pelo problema da linguagem como neurologista, Freud fez do tema um modo de se opor à hipótese do “paralelismo psicofísico” (FREUD, 1915 [1996], p. 213) no problema das afasias. Já às voltas com a difícil questão epistemológica que é lançada pela valorização da experiência inconsciente, Freud mais uma vez faz uso da linguagem como uma importante ferramenta conceitual de sua proposta metapsicológica em construção.

E de que modo Freud faz uso da linguagem nesses momentos distintos de sua obra? No caso das afasias, Freud parte da concepção de que “a unidade da

função da fala é a palavra, uma apresentação complexa, que vem a ser uma combinação de elementos auditivos, visuais e cenestésicos” (FREUD, 1915 [1996], p. 217). Podemos distinguir na palavra, vários componentes de sua apresentação – *Vorstellung*²: a imagem sonora; a imagem visual da letra; a imagem motora da fala e a imagem motora da escrita. Uma palavra seria, portanto, “uma apresentação complexa, ou um complicado processo associativo no qual se reúnem os elementos de origem visual, acústica e cenestésica já enumerados” (FREUD, 1915 [1996], p. 221).

Uma palavra, contudo só adquiriria o seu significado ligando-se a uma apresentação de objeto. Esta última, por sua vez, também seria “um complexo de associações formado por uma grande variedade de apresentações visuais, acústicas, táteis, cenestésicas e outras” (FREUD, 1915 [1996], p. 221). A relação necessária entre a apresentação da palavra e a apresentação do objeto “merece(ria) ser descrita como simbólica” (FREUD, 1915 [1996], p. 222) e os problemas da afasia relacionados à associação entre ambos pode(riam) ser descritos pelo termo “assimbolia” (ibdem). Apenas por meio desta relação seria possível ao aparelho psíquico significar a realidade.

Em sua *Interpretação dos sonhos* (1900) Freud já aborda a questão da linguagem com uma preocupação metapsicológica, resgatando a distinção entre apresentação palavra e objeto para descrever o trabalho de elaboração onírica e em 1915, a toma como um modo através do qual lhe é possível chegar a uma “Avaliação do Inconsciente” (FREUD, 1915 [1996], p. 201). Até então, os processos inconscientes só haviam se tornado conhecidos sob as condições dos sonhos e das neuroses. Freud propõe que o inconsciente seja então avaliado através das contribuições que a psicose possa dar ao tema, momento em que ele nos diz que a significação, ou a “apresentação consciente do objeto” (FREUD, 1915 [1996], p. 206) deve ser lida em termos da relação necessária entre a “apresentação da palavra” e a “apresentação da coisa” (ibdem) e que a distinção

² Palavra comumente traduzida por ‘ideia’, ou um “ato psíquico da natureza de uma ideia” (FREUD, 1915 [1996], p. 178 e por ‘apresentação’, para que as suas formas derivadas em alemão possam ser melhor compreendidas como ‘apresentação da palavra’ e ‘apresentação da coisa’ (FREUD, 1915 [1996], p. 205).

entre os sistemas consciente e inconsciente seja feita em função do modo pelo qual se apresenta o objeto.

Brevemente, podemos dizer que é característico da representação consciente que ela seja significada por meio da relação entre apresentação palavra e apresentação coisa, enquanto que no inconsciente a apresentação da coisa pode existir de forma independente. Resgatemos aqui a indicação de que cada apresentação é um complexo ligado pela “imagem sonora da palavra” (FREUD, 1915 [1996], p. 221).

Por meio da eleição dessa passagem da obra freudiana, vemos que o tema da linguagem sempre esteve presente no pensamento freudiano como um meio através do qual lhe era possível abordar toda uma série de temas. Freud, no entanto, nunca lhe fez uso com o objetivo de descrever ou conceituar o instrumento que usava. Quando o fazia, Freud preocupava-se principalmente com “a dimensão de força das palavras, a vertente pela qual elas transformam o real” (RUDGE, 1998, p. 7). Foi essa preocupação - que podemos sem perigo chamar de clínica - que fez com que a importância do tema da linguagem na psicanálise pudesse ser resgatada, a ponto de hoje podermos falar em uma “concepção da linguagem própria da psicanálise” (RUDGE, 1998, p. 7).

1.2

A Simbólica Freudiana

Atenhamo-nos agora à análise que Freud faz em seu trabalho “Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (dementia paranoides)” (1911). Interessa-nos identificar o modo pelo qual Freud diz ser “simbólica” a nova realidade que é criada pela psicose. Lembremo-nos do que ele nos diz em “A perda da realidade na neurose e na psicose” (1924): “A realidade psicótica tem um significado secreto que nós (nem sempre de modo inteiramente apropriado) chamamos de **simbólico**” (p. 209, grifo do autor). O que ele quis dizer com isso? Sabemos que Freud nunca fez qualquer menção a uma leitura estrutural do inconsciente e que, ainda que se refira ao termo simbólico para falar de um dos usos da linguagem em sua obra, ele não o faz de modo estrutural.

Ao investigarmos o caráter simbólico da experiência psicótica podemos apontar um caminho através do qual a linguagem na metapsicologia freudiana ganha uma conotação estrutural. Partimos aqui da tese defendida por Lacan de que as articulações entre a linguagem e o tema da psicose na obra de Freud são uma via privilegiada para isso. Entendamos desde já que o simbólico é apenas um dos modos de conotar o uso da linguagem na metapsicologia freudiana.

Freud nos diz que toda relação “simbólica” (FREUD, 1916 [1996], p. 153) é essencialmente uma comparação, embora não uma comparação do tipo qualquer. Ele prossegue dizendo que deve-se admitir que o conceito de símbolo, que lhe era contemporâneo não podia ser definido com precisão: “esse conceito se transfigura gradualmente em noções como as de substituição ou representação, e mesmo se aproxima do que entendemos por alusão” (FREUD, 1916, [1996] p. 154).

Sempre que fala da linguagem por meio do simbólico, Freud o faz de duas formas. Simbólico pode se referir à alusão que se estabelece entre o símbolo e a coisa representada. Em seu sentido amplo, simbólico é um modo figurado de representar uma ideia. Estamos aqui no plano dos sintomas, dos sonhos e dos atos sintomáticos, expressões simbólicas do desejo, sobredeterminadas pela ação do recalque.

Aqui interessa-nos falar do simbólico em seu sentido mais restrito. O simbólico da “língua básica” (FREUD, 1911 [2006], p. 34) onde os termos relacionam-se sempre de modo universal e inconsciente. Usamos aqui o termo “A simbólica” freudiana, na medida em que este se refere à “interpretação simbólica” (FREUD, 1900 [2006], p. 132) dos sonhos. De acordo com LAPLANCHE, PONTALIS (2001), por meio deste uso, pode-se fazer uma importante distinção entre o modo como Freud concebe o termo em sua obra e o significado do simbólico na obra lacaniana.

No capítulo de *A interpretação dos sonhos* (1900) em que se propõe a expor o seu método a partir da análise de um sonho modelo, Freud nos diz ser simbólica toda interpretação em que se substitui o conteúdo do sonho por outro análogo. O sonho parece uma metáfora a ser interpretada e não é à toa, que nesse momento, Freud compara o trabalho de interpretação a uma “atividade artística que depende da posse de dons peculiares” (FREUD, 1900 [2006], p. 132). Há ainda o “método de decifração” (ibdem). Ao invés de traduzir todo o conteúdo do sonho, esse

método se propõe a substituir cada signo por outro de acordo com um “código fixo” (ibdem). À interpretação caberia apenas consultar um “livro dos sonhos” (FREUD, 1900 [2006], p. 133) e fazer a tradução dos termos. Nos dois casos, o sonhador nada tem a dizer a respeito do sentido de seu sonho e a interpretação depende apenas da capacidade artística do tradutor ou de seu trabalho mecânico.

Avançemos nos perguntando a razão pela qual Freud escolhe o “Sonho da Injeção de Irma” (LACAN, 1954-1955 [2010], p. 200) como um sonho modelo. Concordando com “os métodos populares de interpretação” (FREUD, 1900 [2006], p. 133) - os sonhos tem um sentido! – e ao mesmo tempo confrontando-os com a proposta de um método científico para fazê-lo, Freud pergunta se sua análise do sonho modelo não seria merecedora de uma placa que datasse a importância da descoberta de que “o sonho é uma realização de um desejo” (FREUD, 1900 [2006], p. 155). Eis a razão pela qual faz do sonho de Irma um modelo para a interpretação de todos os outros sonhos.

O sonho da injeção de Irma é sobredeterminado. Ao longo da interpretação empreendida por Freud vê-se surgir uma série de sentidos possíveis que aparecem simbolizados no sonho. No momento em que o analisava, Freud estava às voltas com a redação do caso clínico de Irma. Na mesma noite do sonho, ele recebera a notícia de que Irma, cujo “tratamento terminara com êxito parcial” (FREUD, 1900 [2006], p. 140), “estava melhor, mas não inteiramente boa” (ibdem). Contemporâneo ao surgimento da psicanálise, o caso lhe impunha a difícil questão de “aceitar a solução” (FREUD, 1900 [2006], p. 141) que encontrara para o mesmo: os histéricos sofrem principalmente de reminiscências. Nem mesmo Freud parecia muito convencido disso e o tempo todo ele se perguntava se “teria prometido demais à paciente” (ibdem).

Ao final de sua interpretação, ele chega à conclusão de que seu sonho era a realização de seu desejo de ser inocentado pelo não completo reestabelecimento de sua paciente – “eu estava realmente *desejando* que tivesse havido um diagnóstico errado, pois, se assim fosse, a culpa por minha falta de êxito também estaria eliminada” (FREUD, 1900 [2006], p. 144, grifo do autor). Mas não apenas isso. Lembremo-nos que o sentido do sonho é sobredeterminado. Freud se pergunta pela razão de ter trocado no sonho a figura de Irma pela a de outra mulher e prossegue dizendo: “Talvez fosse porque eu teria *gostado* de trocá-la

(...) Sua amiga teria sido mais sensata, isto é (...) *teria aberto a boca como devia* e me dito mais coisas do que Irma” (FREUD, 1900 [2006], p. 145, grifo do autor).

Acompanhemos os grifos do autor. Ele o faz quando fala de seus próprios desejos interpretados. Tomemos o último deles, pois é através do mesmo que Freud vai começar a pensar nos limites de seu método de interpretação. Diante do seu apelo de que a sua paciente abra a boca como se deve e diante do mesmo horror que essa cena lhe provoca – assim que o faz, ele descobre “uma grande placa branca e em outro (...) extensas crostas cinza-esbranquiçadas” (FREUD, 1900 [2006], p. 143) - Freud chega à conclusão de que “existe pelo menos um ponto em todo sonho ao qual ele é insondável – um umbigo, por assim dizer, que é seu ponto de contato com o desconhecido” (FREUD, 1900 [2006], p. 145).

Anos mais tarde, quando Freud redige “Algumas notas adicionais sobre a interpretação de sonhos como um todo” (1925) e aponta “Os limites à possibilidade de interpretação” (FREUD, 1925 [2006], p. 141), ele nos diz mais uma vez que para o sonho contribuem tanto os impulsos recalçados no inconsciente, quanto o pensamento pré-consciente. É quando nos fica mais evidente a razão pela qual Freud julga o sonho da injeção de Irma como privilegiado, como “um sonho que tem uma vantagem sobre muitos outros” (FREUD, 1900 [2006], p. 142). Nele, “fica logo claro quais os fatos do dia anterior que haviam fornecido seu ponto de partida” (ibdem). Ou seja, trata-se de um sonho cheio de elementos pré-conscientes a serem interpretados. O que acontece, no entanto, quando Freud se depara com o insondável de seu sonho?

Ele segue relacionando dois fatores responsáveis pela impossibilidade de “tradução completa” (FREUD, 1925 [2006], p. 141) dos sonhos. O primeiro deles é a resistência em jogo “na tensão entre o ego desperto e o inconsciente recalçado” o que faz com que apenas “uma parte dos produtos oníricos possa ser traduzida e utilizada” (FREUD, 1925 [2006], p. 142). A sobre-determinação é outro limite fundamental à interpretação dos sonhos. Uma vez descoberta, nem sempre é fácil decidir se a interpretação “é completa, ou se outros pensamentos pré-conscientes também não podem ter encontrado expressão no mesmo sonho” (FREUD, 1925 [2006], p. 143).

A simbólica freudiana fala exatamente desses limites, na medida em que sua significação não depende do sentido que o sonhador atribui ao seu sonho. A

simbólica freudiana é um “corte” (LACAN, 1954-1955 [2010], p. 206) no sentido. Constituída de “elementos mudos” (FREUD, 1916 [2006], p. 152) ela apela para o insondável de todo sonho. Ao tomar o sonho da injeção de Irma como privilegiado em relação aos demais, Freud contenta-se, em um momento de sua obra que parece “o primeiro passo de sua demonstração da função do desejo inconsciente” (LACAN, 1954-1955 [2010], p. 207), “em apresentar um sonho inteiramente explicado pela satisfação de um desejo, que não se pode chamar de outro modo a não ser de pré-consciente” (ibdem).

O trecho do sonho que se refere à fórmula “trimetilamina - (*e eu via diante de mim a fórmula desse preparado, impressa em grossos caracteres*)” (FREUD, 1900 [2006], p. 142, grifo do autor) é um bom modo de definirmos essa simbólica freudiana que aponta para os elementos do sonho que resistem à qualquer significação. Ainda que também a interprete - “a trimetilamina era uma alusão não só ao fator imensamente poderoso da sexualidade, como também a uma pessoa cuja concordância eu recordava com prazer sempre que me sentia isolado em minhas opiniões” (FREUD, 1900 [2006], p. 151) – Freud estranha o modo como a fórmula se concatena com o restante do sonho. De acordo com Lacan, esse estranhamento se deve ao fato de que “(...) o sonho não adquire seu sentido unicamente na pesquisa de Freud sobre o sentido do sonho” (LACAN, 1954-1955 [2010], p. 216). Freud é o primeiro a considerar que nem sempre “será possível definir os limites precisos da interpretação justificável” (FREUD, 1911 [1996], p. 47). A fórmula da trimetilamina “não fornece resposta alguma ao que quer que seja” (ibdem). Sua importância se deve à forma pela qual ela se enuncia. Mais importante do que “a fórmula de que o sonho diz alguma coisa é a elaboração através da qual ele o diz” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 19). Avancemos dizendo que o meio através do qual o sonho se expressa é também o meio através do qual o sujeito fala.

Podemos mais uma vez considerar o sonho da Injeção de Irma como modelo, mas dessa vez o fazemos pelo o que ele traz de impasse para toda a significação. Tomando o sonho ao pé da letra, conseguimos avançar na pergunta sobre a função do desejo inconsciente e seguir na direção de uma nova clínica onde “não há (...) outra solução (...) senão a palavra” (LACAN, 1954-1955 [2010], p. 216). Vemos portanto que a palavra - o referencial linguístico que

ordena sistematicamente a fala, o meio através do qual o sujeito se diz – e a palavra – o meio através do qual um sujeito se dirige ao outro - é tanto o veículo do desejo quanto da castração, “enigma diante do qual o sujeito só resolve ao evitá-lo” (LACAN, 1966 [1998], p. 236).

1.3

A Língua Básica de Schreber

Investiguemos agora a razão pela qual Freud nos diz ser simbólica a realidade da psicose. Ele o faz ao se referir a nova realidade criada pela psicose através do delírio. O delírio é simbólico! e durante a leitura do caso Schreber, Freud busca “uma tradução da maneira paranoica de expressão” (FREUD, 1911 [2006], p. 45), tomando-a no mesmo plano de outros comportamentos sobredeterminados. Lacan por sua vez, nos diz que a interpretação freudiana do caso é um claro exemplo de uma “análise simbólica (...) no sentido estruturado do termo” (LACAN, 1955-1956 [1988], p.19-20). O tempo todo Freud trabalha “como se decifram os hieróglifos” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 19) e consegue assim reconstituir a “língua básica” (FREUD, 1911, p. 33) de que nos fala Schreber. Eis a razão pela qual Lacan considera a paranoia uma via expressa de acesso para a compreensão do inconsciente. Recorrendo à metáfora do inconsciente à céu aberto na psicose, ele nos diz: "Um dia percebi que era difícil não entrar na linguística a partir do momento em que o inconsciente estava descoberto"(Lacan 1975 [1982], p. 25). É também o que nos diz BADIOU (2012) quando refaz em entrevista o percurso da psicanálise lacaniana:

Lacan privilegiou a paranoia por ser bem mais sistemática. Isso chama a atenção já em Freud: o caso Schreber é um texto impressionante, de lógica implacável. É como se o caso se reconstruísse por inteiro numa matriz de autossuficiência. A paranoia convém perfeitamente bem à análise estrutural, motivo pelo qual Lacan se interessou tanto por ela (BADIOU, ROUDINESCO, 2012, p. 27).

A língua básica é a linguagem do delírio, é o modo pelo qual ele se expressa. Em uma breve nota de rodapé, Freud relaciona a língua básica com a própria linguagem do inconsciente. Ele o faz quando diz que uma das contradições possíveis da assertiva “eu (um homem) o amo (um homem)” (...)

“deve ter sido assim enunciada no inconsciente, ou na língua básica” (FREUD, 1911 [2006], p. 71, grifo nosso). Por meio da língua básica nos é possível ter acesso à estrutura da linguagem. A tese defendida por Lacan é que por meio dessa mesma estrutura é possível redefinir a experiência do inconsciente. Eis a razão pela qual ele nos diz que diante do delírio, nós psicanalistas temos o sentimento de estarmos diante de alguém que “penetrou de maneira profunda no próprio mecanismo do sistema inconsciente” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 42).

Esse mecanismo pode ser explicado pelo trabalho do sonho. Seguimos aqui a hipótese de Freud de que há na construção do delírio “um trabalho particularmente intenso que nos autoriza a julgar a paranoia segundo o modelo do sonho” (FREUD, 1911 [1996], p. 48). Pelo trabalho do sonho há todo um processo de transformação dos pensamentos oníricos latentes em conteúdo manifesto. Os pensamentos do sonho e o seu conteúdo são como “duas versões do mesmo assunto em duas linguagens diferentes” (FREUD, 1900 [1996], p. 303). Ao final desse processo tem-se acesso “efetivamente às características do pensamento inconsciente e às suas diferenças em relação ao pensamento pré-consciente” (FREUD, 1905 [1996], p. 153).

No momento em que procura identificar “As características especiais do sistema Inconsciente” (FREUD, 1915 [1996], p. 191), Freud nos diz que o referido núcleo é constituído de impulsos carregados de desejos, que são “coordenados entre si e que existem lado a lado sem se influenciarem mutuamente e estão isentos de contradição mútua” (ibdem). Por meio dos processos de deslocamento e condensação, as ideias relacionadas a esses impulsos são articuladas. Freud propõe que esses dois processos possam ser considerados como marcos distintivos do modo de funcionamento inconsciente e que sejam por essa razão denominados de “processos psíquicos primários” (ibdem).

Através da condensação, um único elemento que aparece no conteúdo do sonho pode ser relacionado a diferentes pensamentos oníricos, ou ainda, um mesmo pensamento onírico pode aparecer de formas diferentes no conteúdo manifesto do sonho. No sonho da injeção de Irma, por exemplo, por meio da aparição do personagem título no conteúdo manifesto do sonho é possível representar toda uma série de pensamentos oníricos sobre diferentes mulheres. A condensação e seu efeito mais imediato - a sobredeterminação – nos ajudam a

visualizar o modo recíproco pelo qual se relacionam os pensamentos oníricos e os elementos escolhidos para representá-los no conteúdo manifesto do sonho. Dispostos em uma espécie de matriz combinatória, os pensamentos oníricos e os elementos do conteúdo manifesto do sonho articulam-se por meio de vias associativas que se constituem nessa “trama particularmente engenhosa” (FREUD, 1900 [1996], p. 310).

Percebemos a atuação do trabalho de condensação ainda com maior clareza quando este lida com palavras e nomes. Aqui a condensação se processa do mesmo modo que o trabalho que dá origem aos chistes na vida de vigília. Por meio de uma “química silábica” (FREUD, 1900 [1996], p. 323, nota de rodapé) neologismos surgem para expressar os pensamentos oníricos, do mesmo modo que as “figuras coletivas” (FREUD, 1900 [1996], p. 319) fizeram ao traduzi-los em termos pictográficos.

A diferença entre um processo e outro deve ao fato de que uma transformação decorrente do trabalho onírico se deu sem que houvesse o processo de regressão. Aqui, a representação faz uso exclusivo da palavra. Do mesmo modo pelo qual as palavras se combinam para formar os chistes, os neologismos que se formam pela condensação nos sonhos são formados inconscientemente pelo uso preferencial “de palavras cujo som exprima diferentes significados” (FREUD, 1905 [1996], p. 154).

Há ainda outro trabalho do sonho a ser considerado. Por meio do deslocamento, o que aparece como principal componente no conteúdo manifesto do sonho está longe de desempenhar o papel mais importante nos pensamentos dos sonhos. O que conta, na verdade, é a frequência com que certas representações aparecem nos pensamentos oníricos. Mais uma vez aqui, atenhamo-nos para a compreensão de um processo que depende menos do significado das representações em si e mais do modo sistemático pelo qual estas se relacionam. De acordo com Lacan, é porque Freud encontrava-se atento ao número de vezes em que um signo se repetia no delírio de Schreber, que ele pôde ao final de sua interpretação simbólica “compreender o material significante de que se trata” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 19).

Mais uma vez aproximemos o trabalho de elaboração onírica do processo psíquico de formação dos chistes. O deslocamento também pode ser efetuado

sobre palavras que por meio de sua ação mudam de “expressão verbal” (FREUD, 1900 [1996], p. 371). Esse tipo de mudança ajuda ainda mais intensamente o trabalho de condensação, uma vez que se substituindo uma expressão verbal por outra capaz de assumir significados diferentes, tem-se a disposição um instrumento capaz de manejar uma importante característica das palavras: “elas são predestinadas à ambiguidade” (FREUD, 1900 [1996], p. 372). Através do deslocamento, “todo o campo do chiste verbal é posto à disposição do trabalho do sonho” (ibdem).

Assim como os sonhos, o delírio também é resultado do processo psíquico primário. Nele, há a produção de uma nova realidade que é vivenciada de forma “alucinatória” (FREUD, 1950 [1895] [1996], p. 379). Isso acontece porque os processos inconscientes de funcionamento dispõem pouca atenção à realidade, pois estão sujeitos apenas ao “princípio do prazer”³ (FREUD, 1915 [1996], p. 192). Porque não estabelecem qualquer distinção entre uma ideia e uma percepção, os processos psíquicos primários precisam ser auxiliados por “processos psíquicos secundários” (FREUD, 1900 [1996], p. 521) que sejam capazes de indicar a realidade, “julgando se as coisas são reais ou não” (FREUD, 1915 [1996], p. 226). Essa função de testar a realidade é atribuída ao ego que a realiza segundo o “princípio do desprazer” (FREUD, 1900 [1996], p. 628) ou “da realidade” (LAPLANCHE, PONTALIS, 2004, p. 368)

Podemos descrever os processos psíquicos primário e secundário, lançando mão da relação entre apresentação da palavra e apresentação da coisa, tal como proposta em “O inconsciente” (1915). De acordo com Freud, é apenas pela posse desse recurso conceitual que podemos realizar com maior segurança a distinção entre um modo de funcionamento inconsciente e outro consciente. Podemos dizer que é característico da representação consciente que ela seja significada por meio da relação entre apresentação palavra e apresentação da coisa, enquanto que no inconsciente a apresentação da coisa pode existir independentemente, como um “resíduo perceptivo da apresentação dos objetos” (FREUD, 1915 [1996], p. 207).

³ Sabemos que após a formulação da segunda tópica, o princípio do prazer deixa de ser vinculado ao processo psíquico primário que passa a ser entendido a partir do novo dualismo pulsional.

Quando descreve o que chama de “Emoções inconscientes” (FREUD, 1915 [1996], p. 182), Freud nos diz que mesmo no inconsciente, “um instinto não pode ser representado de outra forma a não ser por uma ideia” (FREUD, 1915 [1996]). Como a coisa pode ser representada sem o auxílio da palavra? Em seu ensaio sobre as afasias, Freud nos diz que a relação necessária e simbólica entre apresentação da palavra e apresentação do objeto, é um complexo ligado pela “imagem sonora da palavra” (FREUD, 1915 [1996], p. 221), uma espécie de “polarizador do processo associativo” (RUDGE, 1998, p. 75).

Haveria então algum resquício dessa relação no modo de representação inconsciente que o condicionaria ao uso da palavra, ou a representação inconsciente do objeto poderia se realizar apenas pelo intermédio de “seus próprios resíduos perceptivos” (FREUD, 1915 [1996], p. 207)?

Dissemos que nos casos em que o trabalho do sonho forma neologismos ou faz uso da ambiguidade característica das palavras, ele o faz porque trata as palavras como coisas, ou seja, ele o faz porque as trata de modo inconsciente. Este, por sua vez tende a combiná-las “exatamente do mesmo modo que as representações de coisas” (FREUD, 1900 [1996], p. 321). Na esquizofrenia, as palavras estão sujeitas a um processo igual e são tratadas concretamente. Tomemos o exemplo de uma mulher que se queixa de que seus olhos foram entortados e acusa o amante de tê-lo feito, pelo fato deste ser uma pessoa enganadora. Há em alemão uma palavra que poderia ser traduzida como “entortador de olhos” (FREUD, 1915 [1996], p. 202) e entendida tanto no sentido de olhos tortos quanto em seu sentido figurado de uma pessoa enganadora. A mulher acreditava que seus olhos estavam tortos, porque a palavra foi tratada como coisa e foi tomada como real.

Schreber refere-se ao seu delírio como “luzes que raramente são dadas a um mortal” (SCHREBER in LACAN, 1955-1956 [1988], p. 42), e define a língua básica como a língua falada pelo próprio Deus – “um alemão vigoroso, ainda que um tanto antiquado, que se caracteriza especialmente pela grande riqueza de eufemismos” (FREUD, 1911 [2006], p. 34). Vejamos por exemplo, o modo pelo qual Schreber descrevia o que em sua concepção delirante seria um processo de purificação. Na língua básica, ele era lido como “prufung”, palavra alemã usada tanto para designar exame escolar como também para representar as ações de

provar ou testar. Assim também o é com a palavra ‘volrhof’, usada na língua básica para designar ante-sala, vestíbulo e também como sinônimo de ‘vestibulum’, palavra usada na anatomia para a região dos órgãos genitais femininos. Não nos lembramos aqui da técnica de formação dos chistes?

Um exemplo citado por Lacan em seu terceiro seminário é o dos “pássaros miraculados ou pássaros falantes” (FREUD, 1911 [2006], p. 45): após passarem pelo processo de purificação e serem formados pelas “ante-salas do céu” (ibidem), algumas almas humanas transformam-se em pássaros miraculosos e passam a deter o poder de se comunicarem de acordo com a linguagem do próprio Deus. Quando falam, os pássaros não o fazem pelo significado do que dizem, sendo “suscetíveis apenas à similaridade dos sons” (FREUD, 1911 [1996], p. 46). Freud compara os pássaros às moças a quem costumava-se acusar de terem “miolos de passarinho” (FREUD, 1911 [2006], p. 46).

Lacan usa esse exemplo porque o considera “prodigioso” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 19) em sua capacidade de ilustrar aquilo que descreve como a análise simbólica do caso Schreber e a julgar pela escolha, podemos dizer que o simbólico abrange tanto o comportamento sobredeterminado que pode ser traduzido e significado – os pássaros miraculados são as moças que nada podiam dizer além de “frases aprendidas de cor” (FREUD, 1911 [2006], p. 46) das quais desconheciam o significado – quanto um sistema baseado na sonoridade das palavras através do qual a fala é enunciada.

Sigamos a pista deixada por Freud. Ele nos diz que “os elementos do conteúdo do sonho devem ser reconhecidos como simbólicos” (FREUD, 1900 [1996] e que estes devem ser interpretados com uma “técnica combinada” (ibidem) que os considere, ora como sobredeterminados, ora como fixamente significados segundo um sistema onde “o emprego do símbolo se deva a uma assonância verbal” (FREUD, 1900 [1996], p. 387) e possa se submeter à “provas do uso linguístico” (FREUD, 1900 [1996], p. 387, nota de rodapé). Em mais uma surpreendente nota de rodapé, Freud cita o exemplo dos livros de sonho orientais que baseiam a maioria de suas interpretações “na comparação entre sons e na semelhança entre palavras” (FREUD, 1900 [2006], p. 134). Vemos, portanto, que quando falamos do “simbolismo, não podemos negligenciar a dimensão ligada à existência e organização do significante” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 250).

Concentremo-nos nessa compreensão do simbólico como um sistema. Freud inicia a sua investigação a respeito da sua “simbólica” (FREUD, 1900 [2006], p. 132) com a esperança de que esta possa “lançar luz sobre o sentido último da relação simbólica” (FREUD, 1900 [1996], p. 384). Ele a identifica na língua básica de Schreber quando nos diz que há nela uma espécie de simbologia própria que poderia ser traduzida com a ajuda de uma espécie de “livro de sonhos” (FREUD, 1916 [1996], p. 152). Freud nos diz que essa simbologia - “característica da representação inconsciente” (FREUD, 1916 [1996], p. 383) - é constituída por uma relação constante entre um elemento onírico e sua versão, onde os “símbolos ocorrem com um significado permanentemente fixo, como os logogramas da taquigrafia” (FREUD, 1916 [1996], p. 383).

Nos símbolos representados pelos pássaros miraculosos do delírio de Schreber, ou na série de elementos oníricos que se referam ao masculino - um chapéu, uma bengala, um revólver, uma gravata, etc. - as comparações não são “recém-estabelecidas em cada ocasião. Elas estão de antemão prontas para o uso e são completas, de uma vez por todas” (FREUD, 1916 [1996], p. 167). Essa é uma das características identificadas nessa simbologia própria da língua básica: nós não podemos apreendê-la.

Eis a razão pela qual Lacan nos diz que na análise do caso Schreber, Freud procede como se traduzisse uma língua estrangeira. Com isso ele quer demonstrar que a estrutura que determina as relações entre os elementos simbolizados nos é estranha e desconhecida. Ao contrário das traduções sobredeterminadas que acontecem em grande parte dos sonhos, aqui, não há nem a desconfiança de que exista alguma relação entre o símbolo e o que é representado. E isso porque “o conhecimento do simbolismo é inconsciente” (FREUD, 1916 [1996], p. 167). Veremos que essa leitura do simbolismo em muito nos lembra o que nos diz Saussure a respeito da língua.

Como podemos conhecer a significação desses símbolos oníricos? Podemos apreendê-la a partir de uma série de fontes diferentes - contos de fadas, mitos, bufonarias e anedotas, do folclore (isto é, do conhecimento dos usos populares e costumes, da maneira de falar e das canções) e de expressões idiomáticas, poéticas e coloquiais - (FREUD, 1916 [1996]). Ao intérprete por sua vez, caberia apenas

compartilhar da “chave da simbolização (...) conhecida e estabelecida pelo uso linguístico firmemente consagrado” (FREUD, 1900 [1996], p. 373).

No caso de um “simbolismo onírico universalmente válido” (FREUD, 1900 [1996], p. 377), onde as representações simbólicas são genericamente conhecidas, podemos dizer que “a relação simbólica pode ultrapassar os limites da linguagem” (FREUD, 1916 [1996], p. 169), pois, ainda que não saibamos o que relacionamos por meio desse simbolismo, o fazemos sempre da mesma forma. O que conta é um modo sistemático e universal de se relacionar símbolo e coisa simbolizada que é o mesmo para culturas diferentes. Durante todo o tempo em que descreve esse simbolismo, não nos parece que Freud fala das mesmas características estruturais que Lacan usa para descrever o grande Outro?

Esse simbolismo seria o resquício de um modo arcaico de expressão, razão pela qual Freud se refere à língua básica de Schreber - o mesmo alemão arcaico citado pelo paciente - como o lugar de onde todas as relações simbólicas “seriam resíduos” (FREUD, 1916 [1996], p. 168). O mesmo vale para os sonhos. Perguntando-se pela origem desse simbolismo, Freud nos diz que “tais relações simbólicas não constituem peculiaridades do sonhador ou da elaboração onírica” (FREUD, 1916 [1996], p. 167), sendo também empregadas por todas as formas culturais estabelecidas pelo uso linguístico. Aqui, Freud compartilha a hipótese de trabalho da gramática comparativa⁴, de que a forma de expressão dos pensamentos presente nos sonhos e nos delírios tem laços com estados primitivos da linguagem. Freud foi mais um dos pensadores influenciados pelo historicismo que marcou o pensamento no século XIX. O interesse da linguística histórica pela questão das origens se manifestou também na obra freudiana, onde “tanto o sonho quanto a psicose foram entendidos como remanescentes de uma linguagem arcaica da humanidade” (RUDGE, 2012, p. 34).

O simbolismo é “um novo princípio geral” (FREUD, 1916 [1996], p. 152) do trabalho do sonho. É curioso observar que por muito tempo levantou-se a

⁴ A gramática comparativa foi a abordagem da linguagem predominante no século XIX na Europa que estudava as relações de correspondência entre as várias línguas. No século XIX, o método comparativo, apoiando-se no princípio de que há leis que presidem as mudanças, reconstruiu uma língua prototípica, o Proto-Indo-Europeu. Os estudos de linguagem citados por Freud foram os de Karl Abel e Hans Sperber.

hipótese de que os pacientes que sofriam de demência precoce eram especialmente acometidos por esse tipo de simbolismo onírico, uma vez que sabemos que é característico desse quadro que o inconsciente apareça sem cifras e a céu aberto. Ainda assim, devemos considerar que “as representações por símbolos encontram-se entre os métodos indiretos de representação” (FREUD, 1900 [1996], p. 383). Também nos casos em que o simbolismo é um dos elementos que participa do trabalho do sonho, suas produções também “não são feitas com a intenção de serem entendidas” (FREUD, 1900 [1996], p. 373): elas oferecem a mesma sorte de dificuldade que as “antigas inscrições hieroglíficas” (ibidem) apresentavam aos seus tradutores.

É importante salientarmos outra ressalva feita por Freud em relação a representação por símbolos. Apesar de possuírem apenas um significado, a tradução das mesmas, ocorrerá como acontece na escrita chinesa, onde a interpretação correta só poderá ser “alcançada, em cada ocasião e partindo-se do contexto” (FREUD, 1900 [1996], p. 385). Veremos que essa característica também é de fundamental importância para a compreensão do modo pelo qual Lacan dotará o simbólico freudiano de uma conotação estruturalista.

Até aqui, dissemos que a linguagem na simbólica freudiana tem as características de um sistema. No entanto, percebemos que há uma relação entre a sexualidade e o modo pelo qual o tema se encontra representado na “‘linguagem primitiva’” (FREUD, 1916 [2006], p. 169) da qual os símbolos oníricos e a linguagem presente no delírio seria uma resquício. Freud surpreende-se com o fato de que “nos sonhos, a grande maioria dos símbolos são símbolos sexuais” (FREUD, 1916 [2006], p. 155). Sabemos que Freud parte da definição compartilhada com a gramática comparativa, de que os sonhos e os delírios eram modos atualizados de expressão de uma “linguagem básica” (FREUD, 1916 [2006], p. 168). Sua hipótese era que a linguagem seria o resquício de “uma origem sexual das palavras” (FREUD, 1916 [2006], p. 168). Percebemos, portanto, o quanto o tema da linguagem é inseparável da sexualidade, o que o distancia de qualquer perspectiva formalista de linguagem (RUDGE, 2012).

2

O SIMBÓLICO LACANIANO E O INCONSCIENTE “AO PÉ DA LETRA”

E como não haveria até mesmo um psicanalista de hoje de sentir que chegou a isso, a tocar na fala, quando sua experiência recebe dela seu instrumento, seu enquadre, seu material e até o ruído de fundo de suas incertezas (LACAN, 1953 [1998], p. 497).

Eu defini o significante como ninguém ousou fazer (LACAN, 1970 [2003], p. 410)

Dissemos aqui que as noções que possibilitam a definição estrutural do inconsciente já se encontravam presentes na obra freudiana de forma implícita. Vimos que nos sonhos, nos chistes e principalmente no delírio, há um trabalho inconsciente de elaboração que pode ser formalmente descrito como uma linguagem. Vimos também que por se tratar de uma linguagem, podemos definir esse modo de funcionamento inconsciente segundo um modelo estrutural. No entanto, sabemos que Freud nunca disse que o inconsciente está estruturado como linguagem. Ele nem poderia fazer isso! Apesar da relevância que a linguagem sempre teve em sua obra, e da inevitável tentativa de compará-la a um sistema linguístico, esta nunca foi concebida por Freud como um sistema.

O sistema, tal como reconhecido por Lacan na obra de Freud, não poderia ser explicitado como tal baseando-se apenas no arsenal teórico que a metapsicologia dispunha na época de sua construção. “A tese de Lacan é que se pode demonstrar que o descobrimento freudiano encontra sua coerência a partir do axioma ‘o inconsciente está estruturado como linguagem’” (MILLER, 1992, p. 12). O próprio Freud reconhece as dificuldades em forjar as demarcações necessárias à sua definição de inconsciente quando aposta que as “carências de sua definição desvanecer-se-iam se já se pudesse substituir os termos psicológicos pelos termos fisiológicos ou químicos” (FREUD, 1920 [1996], p. 70).

Considerando as razões pelas quais o sujeito podia enfim ser colocado em questão, Lacan nos diz que a posição científica contemporânea já estava “implicada no que há de mais íntimo na descoberta psicanalítica” (LACAN, 1966 [1998], p. 234). A psicanálise garantiu o reconhecimento da legitimidade do

sintoma o que fez com todo o campo da ciência se reordenasse para mais uma vez tentar falar do sujeito e da verdade. Digamos que a psicanálise, junto à disciplinas como o marxismo, por exemplo, “pôde estabelecer o princípio de uma organização nova do campo conceitual” (MILLER, 1996, p. 9). Lacan prossegue com o que nos parece o imperativo ético de não deixar de fazer uso da contribuição que a ciência poderia dar naquele momento.

A verdade de Freud exigia para ser articulada, “o recurso a outras ciências que não aquelas que pareciam delimitar o seu campo” (LABARTHE, NANCY, 1991, p. 21). Para construir o discurso psicanalítico, era necessário recorrer a novas disciplinas, contemporâneas ao momento em que Lacan promove a sua releitura da obra freudiana. Foi assim que Lacan, em seu retorno a Freud, construiu um “sistema inteiro de empréstimo, apelando à linguística, à etnologia estrutural, à lógica combinatória”. (LABARTHE, NANCY, 1991, p. 21).

Não era o momento de romper com a tradição da terminologia freudiana, no entanto, para que os termos metapsicológicos pudessem ser esclarecidos era necessário “estabelecer a sua equivalência com a linguagem atual da antropologia, ou com os mais recentes problemas da filosofia, onde muitas vezes, a psicanálise só tem a se beneficiar” (LACAN, 1953 [1998], p. 241). Por meio do diálogo interdisciplinar, a psicanálise poderia renovar-se demonstrando que seus conceitos “só adquirem pleno sentido ao se orientarem num campo de linguagem, ao se ordenarem na função da fala” (LACAN, 1953 [1998], p. 247).

Não nos esqueçamos que nesse momento em que Lacan recorre a outras disciplinas para resolver os impasses epistemológicos presentes da obra freudiana, a filosofia contemporânea se constitui como uma crítica aos princípios da tradição moderna, propondo meios de superar um modo de conhecimento que se baseie na metodologia cartesiana. O estudo da linguagem foi um dos meios encontrados para fazê-lo.

Na passagem do século XIX para o século XX, a linguagem emergiu como um problema central tanto na filosofia quanto em outras áreas do saber e efetivamente conquistou seu status de objeto científico. Nesse momento, a linguística se apresenta numa posição piloto “nesse campo em torno do qual uma reclassificação das ciências assinala uma revolução do conhecimento” (COELHO, 1968 p.XII). Combate-se a ideia de que a linguagem é um simples instrumento

que o pensamento utiliza para se comunicar e também a ideia de que esse “instrumento é natural e possui a clareza própria da sua naturalidade” (COELHO, 1968 p.XII). O erro dessa perspectiva consiste em admitir uma realidade em si, extralinguística, a que teríamos acesso independentemente da experiência linguística.

O estruturalismo é um herdeiro dessa discussão. Ele se inicia como uma corrente teórica da linguística baseada nos princípios do “Curso de Linguística Geral” (1916) de Ferdinand de Saussure e ganha repercussão com as teorias defendidas pelo Círculo Linguístico de Praga⁵ (1929), que na época preocupava-se com as relações entre a poesia e o significante. É nesse segundo momento, a partir da releitura da obra promovida pelo Círculo, que o termo sistema, usado originalmente por Saussure, é substituído por estrutura. Este, logo passa a ser incorporado a outros domínios da linguística e à antropologia que passa a ser dita estrutural com Claude Lévi-Strauss.

No momento em que funda a linguística por meio do emprego de um método que a considera “inicialmente no que ela tem de comum com todos os outros sistemas da mesma ordem” (SAUSSURE, 1916 [2006], p. 25), Saussure propõe que toda uma série de questões culturais – “ritos, costumes, etc.”- sejam abordadas de modo estrutural, e por essa razão, tomadas como signos e tratadas como um problema linguístico. Isso dá origem à uma série de estruturalismos. Sabemos que Lacan fez uso desse mesmo método e que por meio dele realizou a sua releitura da obra freudiana. Entre os psicanalistas, o legado da metodologia saussuriana na psicanálise foi bastante fecundo, como a obra de Lacan comprova.

⁵ Fundado em 1926, O Círculo Linguístico de Praga articula a herança saussuriana estruturalista com uma concepção funcionalista da linguagem. Caracteriza-se, por um lado, por ser um empreendimento artístico, e por outro, um empreendimento teórico husserliano. O Círculo de Praga, assim como a escola dos formalistas russos elabora as suas bases epistemológicas a partir da fenomenologia. Esse círculo foi profundamente influenciado pelo Círculo Linguístico de Moscou, cujo objetivo era promover a linguística e a poética, recebendo em seu âmbito pensadores formalistas e futuristas (FLORES et al. 2009, p. 254)

2.1

Os fundamentos linguísticos do axioma lacaniano

Falemos então do advento da linguística como ciência. Saussure começa falando da dificuldade em circunscrever o seu objeto e propõe abordar a questão por meio da língua, tomando-a “como norma de todas as outras manifestações da linguagem” (SAUSSURE, 1916 [2006], p. 17). E por que fazê-lo dessa forma? A linguagem traz consigo um conjunto de diferentes aspectos que dificultam a escolha de um ponto de vista para abordá-la sem que uma de suas dimensões deixe de ser valorizada. Não podemos dizer, por exemplo, que “o som faz a linguagem” ((SAUSSURE, 1916 [2006], p. 16), porque o som deve ser considerado como uma “unidade complexa acústico-vocal, que forma por sua vez, com a ideia, uma unidade complexa, fisiológica e mental”. Não nos lembramos aqui do “diagrama psicológico de uma apresentação da palavra” (FREUD, 1915 [1996], p. 221) proposto por Freud em seu trabalho sobre as afasias?

Seja qual for o ponto de vista que se adote para a compreensão do fenômeno linguístico, este “apresenta perpetuamente duas faces que se correspondem e das quais uma não vale senão pela outra” (SAUSSURE, 1916 [2006], p. 15). É assim quando definimos a linguagem por meio da complexa relação entre som e ideia e também quando dizemos ela é ao mesmo tempo “individual e social” (SAUSSURE, 1916 [2006], p. 17). Eis a razão pela qual dizemos que o tema da linguagem “é multiforme, não se deixando classificar em nenhuma categoria de fatos humanos” (SAUSSURE, 1916 [2006], p. 17).

É difícil inferir a unidade da linguagem, mas através da língua é possível fazê-lo. Diante de tantas dualidades, “somente a língua parece suscetível de uma definição autônoma”. A língua é “um todo por si, e um princípio de classificação” (SAUSSURE, 1916 [2006], p.17).

Desde que lhe demos o primeiro lugar entre os fatos da linguagem, introduzimos uma ordem natural no conjunto, que não se presta a nenhuma outra classificação (ibdem).

A linguística de Saussure constitui um avanço em relação à gramática comparativa da época, na medida em que sua ênfase se encontra na ideia de uma

autonomia do sistema. Até então, investigava-se as relações de parentesco entre as línguas, buscando-se uma suposta raiz comum para as mesmas. Digamos que no momento do advento da linguística como ciência, “parte-se das línguas para chegar à língua, na sua universalidade” (SALUM, 2006, p. XVII). A língua, na concepção saussuriana, é um sistema que inaugura uma nova perspectiva na leitura dos fenômenos da linguagem, consonante com os propósitos da revolução epistemológica que lhe era contemporânea.

A língua não pode ser concebida como um dicionário, ou uma “lista de termos” (SAUSSURE, 1916 [2006], p. 79) que poderíamos consultar para saber o significado das coisas. As palavras e as coisas não se relacionam dessa forma natural, na verdade elas se vinculam por meio de uma operação complexa que é realizada pela língua. É ela a responsável pelo modo como se relacionam no signo linguístico, o significado e o significante. O signo linguístico une não uma coisa e uma palavra, mas um conceito – o significado – e uma imagem acústica – o significante. O signo linguístico é uma “entidade psíquica de duas faces” (SAUSSURE, 1916 [2006], p. 81), onde a existência de uma face está condicionada à outra.

Há no signo uma realidade linguística, pois o laço que une significado e significante não pode ser naturalizado. “O signo linguístico é arbitrário” e essa é a sua primeira “característica primordial” (SAUSSURE, 1916 [2006], p. 81). O significante é responsável pela segunda característica do signo linguístico. Falamos em um “caráter linear do significante”, pois ele se comporta do mesmo modo que o tempo, compartilhando com ele as características de ser também uma “extensão mensurável em uma só dimensão” (SAUSSURE, 1916 [2006], p. 84). Ao contrário dos significantes visuais, os significantes acústicos dispõem apenas da linha do tempo, razão pela qual seus elementos se apresentam um após o outro, dispostos em cadeia.

Saussure reafirma que a língua não é um instrumento natural, e nos diz que ela “é uma convenção” (SAUSSURE, 1916 [2006], p. 18) e prossegue: “não é a linguagem que é natural ao homem, mas a faculdade de constituir uma língua, vale dizer, um sistema de signos distintos”. (ibdem). Se pensarmos na questão a partir do problema das afasias, podemos afirmar que nesses casos, a dificuldade não está em fazer do traço ou do som um signo, mas sim na tentativa de articulá-

los a um sistema regular. As afasias são distúrbios da língua e não da linguagem. Por meio desse exemplo nos é possível compreender que é a língua a responsável por promover a articulação dos signos em um sistema, garantindo assim a unidade da linguagem.

A teoria do “valor linguístico” (SAUSSURE, 1916 [2006], p. 130) também contribui para uma nova compreensão epistemológica da questão do pensamento e da linguagem. Ela defende a ideia de que o valor da língua seja definido por sua qualidade sistemática e não por sua relação com a realidade. Apenas por meio da existência dos signos, o pensamento tem uma realidade própria. “Nada é distinto antes do aparecimento da língua”. Sem os signos, nosso pensamento seria “uma massa amorfa e indistinta (...) uma nebulosa onde nada esta(ria) necessariamente delimitado” (SAUSSURE, 1916 [2006], p. 130).

Como um sistema, a língua poderia ser entendida como “um domínio das articulações, onde cada termo linguístico é um pequeno membro, um *articulus*” (SAUSSURE, 1916 [2006], p. 131), onde ideia e som se relacionam “produzindo uma forma e não uma substância” (SAUSSURE, 1916 [2006]). Este domínio não é construído pela soma dos termos linguísticos. “Cumprido, pelo contrário, partir da totalidade solidária para obter, por análise, os elementos que encerra” (SAUSSURE, 1916 [2006], p. 132).

No sistema proposto pela língua, a significação se dá de modo sistemático. Vimos que no signo, significado e significante se relacionam “como um domínio fechado, existente por si próprio” (SAUSSURE, 1916 [2006], p. 133), mas não apenas isso. Valendo-se do caráter linear do significante, os signos que compõem o sistema encontram-se dispostos em uma cadeia significante o que faz com que o significado se dê não apenas no limite da palavra considerada, mas em relação aos outros signos dessa cadeia. Eis a diferença tão fundamental entre significação e valor. Digamos que o significado é apenas a contrapartida do significante no interior do signo, o valor, por sua vez, é o significado que o signo assume quando fazendo parte do sistema. Na presença de outro signo, um signo só pode ser o que o outro não é, razão pela qual dizemos que os elementos da língua não têm valor positivo, mas diferencial. Assim, temos “em lugar de ideias dadas de antemão, valores que emanam do sistema” (SAUSSURE, 1916 [2006], p. 136).

De que modo podemos manejar os termos linguísticos? Digamos que no discurso, os termos estabelecem entre si relações baseadas no caráter linear da língua. Não podemos pronunciar dois termos ao mesmo tempo, só podemos alinhar os signos um após o outro na cadeia da fala. Combinando-os dessa forma, estabelecemos entre os signos “relações sintagmáticas” (SAUSSURE, 1916 [2006], p. 142). Fora do discurso, no entanto, os signos podem ser relacionados com maior liberdade e disponibilizados sempre que a memória sugerir uma associação entre eles. Combinações desse tipo podem ser chamadas de “relações associativas” (SAUSSURE, 1916 [2006], p. 143).

Saussure prossegue se perguntando pela relação entre a língua e a linguagem e com isso nos apresenta uma distinção fundamental para compreendermos a sua definição de sistema. Qual o lugar da língua nos fatos da linguagem? O que faz com que compartilhem os mesmos conceitos? “Qual a origem dessa cristalização social?” (SAUSSURE, 1916 [2006], p. 21). A língua é um sistema convencional de signos “criado e fornecido pela coletividade” (SAUSSURE, 1916 [2006], p. 18), por meio de um processo de cristalização dos mesmos conceitos que se dá pela fala.

É por meio da fala (*parole*), do exercício individual da linguagem “que se formam as marcas que chegam a ser sensivelmente as mesmas em todos” (SAUSSURE, 1916 [2006], p. 21). É como se ao longo desse processo se formasse “a totalidade das imagens verbais armazenadas em todos os indivíduos” e se chegasse a um ponto em que “atingiríamos o liame social que constitui a língua” (SAUSSURE, 1916 [2006], p. 21). Sobre a língua, Saussure nos diz:

Trata-se de um tesouro depositado pela prática da fala em todos os indivíduos pertencentes à mesma comunidade (ibidem)

Por meio da fala é possível ao sujeito usar esse depósito e “realizar combinações no código da língua” (SAUSSURE, 1916 [2006], p. 22). Assim, Saussure nos apresenta essa importante distinção entre língua e fala e todas as implicações que dela resultam. Em um delas, ele nos diz:

Com o separar a língua da fala, separa-se (...) o que é social do que é individual. (...) a língua não constitui assim uma função do falante: é o produto que o indivíduo registra passivamente; não supõe jamais premeditação e a reflexão nela

intervém somente para a atividade de classificação (SAUSSURE, 1916 [2006], p. 22)

Outra questão que não pode deixar de ser abordada na linguística saussuriana é a relação entre a atualidade e a historicidade do exercício da linguagem. A relação entre essas duas dimensões é tão íntima que se faz difícil separá-las, razão pela qual é errado acreditar que podemos abordar o problema considerando-o em suas origens. Saussure nos diz que não sairemos de um “círculo vicioso” enquanto não considerarmos “falsa a ideia de que em matéria de linguagem, o problema das origens difira do das condições permanentes” (SAUSSURE, 1916 [1998], p. 16). Recorrendo à ilustração do “jogo de xadrez” (SAUSSURE, 1916 [1998], p. 105), Saussure nos diz que é possível tratar do problema da linguagem recorrendo apenas ao modo pelo qual a língua dispõe as peças no tabuleiro. Por meio da abordagem sincrônica do problema, tem-se a noção exata da situação do jogo, sem que para isso seja necessário entender como as peças acabaram dispostas dessa maneira. Essa preocupação seria o objetivo de uma abordagem diacrônica do problema.

A língua é esse sistema que se atualiza sempre como “uma espécie de contrato entre os membros de uma comunidade” (SAUSSURE, 1916 [2006], p. 18) que uma vez estabelecido torna-se “a parte social da linguagem, exterior ao indivíduo, que por si só, não pode nem criá-la, nem modificá-la” (ibdem). Consideremos com certa ressalva essa qualidade contratual da língua, pois podemos também afirmar que o “caráter imutável do signo” (SAUSSURE, 1916 [2006], p. 85), nos demonstra que a língua, assim com a lei, é algo que se suporta em uma coletividade, mas nunca uma regra livremente consentida. (SAUSSURE, 1916 [2006], p. 85)

Passemos ao momento em que Lacan, no contexto de seu primeiro projeto – de um retorno a Freud - assumiu a tarefa de tornar explícita a referência à linguística estrutural na obra freudiana. Vemos agora que muitas das características que Freud atribui ao seu “simbólico universalmente válido” (FREUD, 1900 [1996], p. 377) estão presentes na definição saussuriana de língua, razão pela qual Lacan nos diz que Freud pode ser considerado um precursor da linguística. Essa designação universal já nos autoriza a dizer que o simbólico freudiano também pode ser lido como um sistema.

Podemos dizer, por exemplo, que o trabalho de condensação nos mostra como os elementos do sonho se relacionam de modo sistemático. E ainda que os “livros de sonhos” (FREUD, 1916 [1996], p. 152) são como o código da língua, onde os “símbolos ocorrem com um significado permanentemente fixo” (FREUD, 1916 [1996], p. 383) e “onde as comparações estão de antemão prontas para o uso e são completas, de uma vez por todas” (FREUD, 1916 [1996], p. 167).

A partir da releitura lacaniana da simbólica de Freud, nos fica mais evidente que os efeitos particulares desse elemento da linguagem que não admite sobredeterminação estão ligados à existência desse conjunto que é língua concebida sistematicamente, “anteriormente à sua possível ligação com qualquer experiência particular do sujeito” (LACAN, 1953 [1998], p. 276). Considerar esta última ligação fora de qualquer referência ao sistema consiste, “simplesmente, em negar nesse elemento a função própria da linguagem” (LACAN, 1953 [1998], p. 276).

Em entrevista, Lacan nos diz:

Minha opinião é que Freud, enunciando em suas primeiras obras as leis do inconsciente, formulou, como precursor, as teorias com as quais alguns anos mais tarde Ferdinand de Saussure teria aberto a via à linguística moderna. (LACAN, 2004, *Magazine Littéraire*)

Prossigamos dizendo que a leitura da linguística proposta por Saussure é repleta de antinomias que não se resolvem por meio dos recursos abordados no “Curso de Linguística Geral” (1916 [1996]). Por meio da antinomia língua e fala, percebemos que o sistema de Saussure rejeita a questão da subjetividade, razão pela qual se diz que “o estruturalismo linguístico abre seu campo pela exclusão preliminar de toda relação que o sujeito mantém com a palavra” (MILLER, 1996, p. 11). No entanto, Saussure não deixa de considerar a dificuldade em abordar essa que se parece com a antinomia mais característica de seu sistema, dizendo que “não se poderia reunir sob o mesmo ponto de vista, a língua e fala, para quem cada uma é objeto de uma linguística” (FLORES et al. 2009, p. 19). Dada a importância dessa distinção, uma série de teóricos tenta prosseguir na discussão sobre língua e fala, ora contrapondo-se, ora avançando nas premissas de Saussure.

Além dos nomes citados nesse trabalho, pode-se citar a importância dos trabalhos de Bakhtin, Charaudeau, Ducrot, entre outros.

Qual a possibilidade de manejo que o sistema disponibiliza para os seus usuários, os falantes? A partir dessa questão podemos apresentar as contribuições de Roman Jakobson para o estruturalismo linguístico. E isso porque é por meio delas que o sistema linguístico começa a perder sua dureza e a ganhar sinais de uma subjetivação. Jakobson pode ser considerado um dos primeiros linguistas a pensar sobre as questões da enunciação porque sua teoria das funções da linguagem e seu trabalho sobre os *shifters* são algumas das primeiras sistematizações que se tem em linguística sobre o lugar do sujeito na linguagem.

Roman Jakobson é uma figura central no desenvolvimento histórico da linguística estrutural. Como vimos Saussure não usa em sua obra o termo estrutura. Foi Jakobson o linguista responsável por fazê-lo para designar uma abordagem estruturo-funcional de investigação científica dos fenômenos, cuja tarefa básica consistiria em revelar as leis internas de um sistema determinado. É a partir de sua leitura do Curso de Linguística Geral – fortemente influenciada pela tradição russa das dialéticas hegelianas e pós-hegeliana - que a linguística estrutural se torna mais amplamente conhecida.

Em “Dois aspectos da linguagem e dois tipos de afasia” (1950), Jakobson propõe que o problema das afasias seja também um problema da linguística. “O problema das afasias não pode ser resolvido sem a participação de linguistas profissionais familiarizados com a estrutura da linguagem” (JAKOBSON, 1969, p. 34). Jakobson nos diz que a linguística estrutural criou os instrumentos para a abordagem das afasias, fazendo com que o tema não fosse abordado somente do ponto de vista anatômico, devendo-se estendê-la também ao sistema gramatical.

Shifter é a categoria linguística caracterizada por articular o que é falado ao evento de fala. Eles são elementos do código linguístico que remetem à mensagem. Para melhor compreendê-lo, recorramos à classificação de Pierce dos signos em símbolos, índices e ícones. Jakobson propõe o *shifter* como uma reunião das características do símbolo, por associar-se ao objeto representado através de uma significação geral, com as características do índice, por estar em relação de existência com o que representa, pois “aponta para”. O shifter, assumindo essa dupla caracterização, é portanto, um símbolo-índice. Ao mesmo

tempo em que os shifters possuem uma significação geral própria, sua utilização na instância de enunciação é que determina sua significação contextual (FLORES et al. 2009, p. 209).

Os pronomes são um exemplo de shifters pois demonstram a presença do sujeito na língua e remetem à pragmática. Os pronomes eu, tu, assim como expressões como aqui, agora, esse aquele, têm um valor semântico dependente do contexto e representam a referência do locutor. Essas expressões só assumem significação quando se procuram o locutor, o interlocutor, o lugar o tempo presente no contexto da enunciação. Os shifters se referem à enunciação, e sua complexidade "explica porque os pronomes estão entre as aquisições mais tardias da linguagem infantil e entre as primeiras perdas da afasia." Já se observa na ênfase dada por Jakobson ao *shifter*, o movimento de passagem de uma linguística da língua a uma linguística de enunciação.

Os nomes próprios também ocupa um lugar particular no domínio do código linguístico, tendo em vista que se referem às pessoas que são nomeadas por eles. Dessa forma, a categoria dos nomes próprios se distancia dos signos linguísticos cunhados por Saussure como negativos e diferenciais, tendo em vista que pertencem ao sistema linguístico, mas são carregados de positividade. Daí a diferença entre “gato” e “cão”, de um lado, e “Maria” e “João”, de outro. Segundo Jakobson “gato”, por exemplo, poderia ser substituída por “felino doméstico”, categoria à qual todos os gatos pertenceriam. Entretanto, o mesmo não se pode fazer com “João”, tendo em vista que, mesmo que muitas pessoas sejam chamadas por esse nome, “elas não possuem uma propriedade de “joãozisse” que faça com que elas sejam enquadradas em um determinado grupo. (JAKOBSON (1957) [2003], p. 178 in HENRIQUES, (2012), p. 36).

Continuemos a nossa investigação sobre o modo pelo qual a linguística trata da questão do sistema e da subjetividade. Como o próprio nome indica, em seu texto de 1957, “Da subjetividade na linguagem”, Émile Benveniste problematiza a questão da estrutura em linguística, defendendo a adoção de uma perspectiva mais subjetivista na abordagem estrutural da linguagem.

Assim como os teóricos anteriores, critica uma concepção da linguagem que a define como instrumento de comunicação. “Todos os caracteres da linguagem, a sua natureza imaterial, o seu funcionamento simbólico (...) já são suficientes para

tornar suspeita essa assimilação a um instrumento” (BENVENISTE, 1991, p. 285). Ele prossegue dizendo: “seguramente, na prática cotidiana, o vaivém da palavra sugere uma troca, portanto uma coisa que trocaríamos, e parece, pois assumir uma função instrumental ou veicular, que estamos pronto a hipostasiar em um objeto” (ibdem). Essa função instrumental deve ser atribuída à palavra. Para exercê-la é preciso que a palavra esteja habilitada pela linguagem.

“É na linguagem e pela linguagem que o homem se constitui como sujeito” (BENVENISTE, 1991, p. 286). A linguagem fundamenta na realidade o eu: o eu só pode existir na linguagem. Vejamos como: é no diálogo que o eu aparece enunciado como diferença. “eu não emprego o eu a não ser dirigindo-me a alguém, que será na minha alocação um tu” (ibdem). De que diferença se trata? Trata-se de uma polaridade muito singular e que apresenta um tipo de oposição que não se encontra em nenhum lugar fora da linguagem. “*Eu* tem sempre uma posição de transcendência quanto ao tu; apesar disso, nenhum dos dois termos se concebe sem o outro. São complementares e ao mesmo tempo reversíveis” (ibdem). É assim que:

Caem as velhas antinomias do eu e do outro (...) **é numa realidade dialética que englobe os dois termos e os defina pela relação mútua que se descobre o fundamento linguístico da subjetividade** (BENVENISTE, 1991, p. 287, grifo nosso).

Por meio da investigação do uso dos pronomes pessoais podemos caracterizar esse uso linguístico. Os pronomes, naquilo que eles apresentam de específico em relação a outras designações da língua, não remetem nem a um conceito, nem a um indivíduo. Diante deles, “(...) estamos na presença de uma classe de palavras que escapam ao status de todos os outros signos da linguagem.” (BENVENISTE, 1991, p. 288).

A que se refere então o eu? A algo de muito singular que é exclusivamente linguístico: eu se refere ao ato de discurso individual no qual é pronunciado, e lhe designa o locutor. “É um termo que **não pode ser identificado a não ser dentro do discurso**, e que só tem referência atual (...). É na instância do discurso (...) que o eu se enuncia como sujeito” (BENVENISTE, 1991, p. 288, grifo nosso). É importante aqui notarmos que, a linguagem está estruturada de tal forma, que ao enunciar-se no discurso, o sujeito apropria-se de toda a língua.

Outro modo de perceber a forma através da qual a subjetividade está condicionada à linguagem pela via do discurso é pelo uso dos *indicadores de dêixis*:

demonstrativos, advérbios, adjetivos, que organizam as relações espaciais e temporais em torno do sujeito tomado como ponto de referência. (...) ‘isto, aqui, agora’ (...) se definem somente com relação à instância de discurso na qual são produzidos, isto é, sob dependência do eu que aí se enuncia (BENVENISTE, 1991, p. 288).

O tipo de significação determinada pela diferença linguística existente na relação entre os pronomes pessoais *eu* e *tu*, e encarnada pelo discurso, e todas as outras formas de expressões linguísticas que tem a sua significação dependentes do eu que as enuncia - os chamados indicadores de dêixis - são modos de comprovar que a linguagem é a possibilidade da subjetividade, “pelo fato de conter sempre as formas linguísticas apropriadas à sua expressão” (BENVENISTE, 1991, p. 289).

É importante aqui notarmos que Benveniste não apenas nos diz que a linguagem é constitutiva da subjetividade. O que esse autor inaugura no estudo estrutural da linguagem, é a indicação da importância do discurso na constituição do sujeito pela linguagem. O processo se passa como se o locutor, pela via do discurso, se apropriasse de formas vazias disponibilizadas pelo sistema linguístico. É pela via do discurso que o uso do sistema linguístico ganha um sentido dialético que possibilita ao eu emergir como diferença.

Muitas noções na lingüística, e talvez mesmo na psicologia, aparecerão sob uma luz diferente, se as reestabelecermos no quadro do discurso, que é a língua enquanto assumida pelo homem que fala, e sob a condição de intersubjetividade, única que torna possível a comunicação linguística (BENVENISTE, 1991, p. 293).

Finalmente, consideremos – ainda que brevemente - a importância dos trabalhos de Lévi-Strauss na leitura que Lacan faz do estruturalismo. Por meio das contribuições do antropólogo, Lacan pôde considerar outro aspecto do significante. Ele não apenas é distinto pelas leis do sistema saussuriano, mas tem também prevalência sobre o significado. “Com a entrada em cena do pensamento lévi-straussiano, Lacan encontra enfim a solução teórica para a reelaboração de conjunto da doutrina freudiana” (ROUDINESCO, 1993, p. 289).

Não que a ideia de que o significado é resultado das leis do significante já não estivesse presente na linguística de Saussure. Por meio da noção de valor linguístico Saussure nos chama a atenção para o quanto a significação é dependente do caráter linear da cadeia significante. Lévi-Strauss, no entanto, enfatiza a importância do significante por meio da compreensão da “eficácia simbólica” (STRAUSS-LÉVI in ROUDINESCO, 1993, p. 289) de um sistema social que é capaz de regular e ordenar as relações de parentesco entre seus membros, através de uma função simbólica inconsciente. Digamos também que essa eficácia simbólica pode ser medida pelos efeitos que a função simbólica exerce na organização de “uma multiplicidade de situações particulares a cada sujeito” (ROUDINESCO, 1993, p. 295), onde é inconcebível que algo se dê fora das permutações autorizadas pela linguagem (LACAN, 1957 [1998], p. 499).

2.2

De uma leitura lacaniana da linguística estrutural:

Uma vez localizadas as teorias tomadas “de empréstimo” (NANCY, LABARTHE, 1991, p. 20) e indicados os fundamentos que possibilitam uma leitura lacaniana do sujeito do inconsciente, interessa-nos analisar o modo pelo qual Lacan faz uso dos mesmos.

Isso foi feito em um momento do ensino de Lacan, compreendido entre 1953 e 1963, onde se fala de uma prevalência do registro simbólico (MILLER, 1992, p.15), momento a partir de quando o sujeito pode enfim se colocar em questão (LACAN, 1966). *A instância da letra no inconsciente, ou a razão desde Freud*, texto de 1957, se encontra nos “Escritos” em um momento do livro em que Lacan diz ser finalmente possível falar do sujeito. No capítulo anterior, Lacan reúne outra série de artigos sob o título *De nossos antecedentes*. O que faz com que a partir desse momento seja finalmente possível colocar a questão do sujeito? Por que até então essa questão não pôde ser formulada como tal?

O período considerado inicia-se com a primeira cisão do movimento psicanalítico francês e com a apresentação do trabalho *Função e campo da fala e da linguagem na psicanálise* (1953) no Congresso de Roma. A partir de então, seu ensino preocupa-se em retomar os conceitos freudianos, propondo-se a trabalhar

anualmente uma ou duas obras de Freud. Nesse momento, “a validade das estruturas de linguagem é verificada em toda a extensão do campo legado pela experiência de meio século de psicanálise” (MILLER, 1992, p. 15).

Digamos então que o que possibilita o trato conceitual da questão do sujeito é a possibilidade de apreendê-lo como um efeito do campo simbólico. O ensino de Lacan nos oferece essa perspectiva de leitura, pois tem o seu início marcado pela distinção “radical” (MILLER, 1992, p. 19) do que pertence ao domínio imaginário e o que pertence ao domínio simbólico. Por meio dessa distinção é finalmente possível falar do eu em sua imaginária e do sujeito como termo simbólico.

No momento em que realiza uma leitura estrutural da obra freudiana, Lacan instaura uma tópica composta pelos termos simbólico, imaginário e real. O simbólico é representado pelo inconsciente, concebido do mesmo modo que o significante no registro da língua. Na categoria do imaginário situam-se todos os fenômenos ligados à construção do eu e finalmente na categoria do real é incluído “tudo o que Freud chamara de realidade psíquica, isto é, o desejo inconsciente” (ROUDINESCO, 1992, p. 296). A essa discussão sobre o real, Lacan soma as contribuições de outros autores contemporâneos que fizeram com que o terceiro termo da tópica lacaniana pudesse ser também compreendido pelo que traz de “resto”, de “parte maldita” (ROUDINESCO, 1992, p. 296).

Ali onde Freud construía uma realidade subjetiva fundada na fantasia, Lacan pensava uma realidade desejante excluída de toda a simbolização e inacessível a todo pensamento subjetivo: sombra negra ou fantasma que escapa à razão (ROUDINESCO, 1992, p. 296).

Assim, o real se distingue da realidade. Isto, não para dizer que ele é incognoscível, mas sim que está fora de questão entender disso, apenas demonstrá-lo. Via isenta de qualquer idealização (LACAN, 1970 [2003], p. 406).

Vimos que os efeitos da letra no inconsciente são formulados na “Interpretação dos sonhos” (1900). Isso pode ser verificado desde a primeira página da obra. Quando Freud propõe que o sonho seja concebido como um rébus, ele nos diz que o “valor de significante na imagem nada tem a ver com sua significação” (LACAN, 1957 [1998], p. 514), pois “se tentássemos ler os caracteres do sonho segundo seu valor pictórico, e não de acordo com sua relação simbólica, seríamos claramente induzidos ao erro” (FREUD, 1900 [2006], p.

203). É pela letra, “*letre*”, que o sujeito pode se constituir. A existência do sujeito está condicionada à letra, concebida como o simbólico, como a “estrutura literante em que se articula e analisa o significante no discurso” (LACAN, 1957 [1998], p. 513), razão pela qual podemos tomar os seus efeitos também ao pé da letra: “*l’être*” (LACAN, 1957 [1998], p. 527). De igual importância é medir esses efeitos significantes no interior do discurso, razão enfatizada por uma terceira homofonia da língua francesa, “*l’autre*”, o outro (LACAN, 1957 [1998], p. 527). Há entre esses termos uma relação de “imanência” (LACAN, 1957 [1998], p. 513).

Lacan investiga o “sentido da letra” (LACAN, 1957 [1998], p. 498) no inconsciente, relendo o algoritmo saussuriano como um modo de tomar as contribuições da linguística estrutural também “ao pé da letra” (LACAN, 1957 [1998], p. 498). Lacan, entre outros aspectos tomados da leitura da obra de Jakobson, utiliza a ideia de uma causa estrutural das afasias mais fundamentalmente determinada do que uma causa que bem poderia ser anatômica. Eis a razão pela qual a letra deve ser tomada ao “pé da letra”, uma vez que dessa forma se supõe que a “linguagem não se confunda com as diversas funções somáticas e psíquicas que a desservem no sujeito falante” (LACAN, 1957 [1998], p. 498). Como vimos, essa confusão nos levaria a repetir uma concepção da linguagem, contrária à adotada pela visão estruturalista.

A linguística com Saussure e o Círculo de Praga institui-se por esse “corte inaugural” (LACAN, 1970 (2003), p. 401) que é a barra colocada entre significante e significado. Lacan coloca “um acento” na função exercida pela barra existente entre o significante e o significado submetendo o significante saussuriano a um “tratamento” (NANCY, LABARTHE, 1991, p. 42). A barra passa então a representar “uma barreira resistente à significação” (LACAN, 1957 [1998], p. 500). Lacan prossegue dizendo que somente a partir dessa compreensão do algoritmo saussuriano se tornará possível:

um estudo exato das ligações próprias do significante e da amplitude da função destas na gênese do significado (LACAN, 1957 [1998], p. 500).

Nos livrar da ilusão de que o significante tem que responder por sua existência a título de uma significação qualquer (LACAN, 1957 [1998], p. 501)

O algoritmo saussuriano “é pura função do significante” (LACAN, 1957 [1998], p. 504), razão pela qual ele passa a ser descrito com o significante acima da barra, e principalmente pela qual deixa de apresentar certa equivalência entre significado e significante, passando a ser grafado com um ‘S’ sobre um ‘s’ pequeno. Esse é o momento em que se opera “um corte no signo” (NANCY, LABARTHE, 1991, p. 47), que não mais poderá ser lido como uma moeda de duas faces. Mais do que garantir uma progressiva “autonomização do significante” (NANCY, LABARTHE, 1991, p. 44), Lacan chama a atenção para o quanto a produção do significado é dependente da função de resistência exercida pela barra. Uma vez realizado o corte no signo, a operação recai essencialmente sobre o significante. Trata-se de “encarar um conceito paradoxal: aquele de um significante sem significação” (NANCY, LABARTHE, 1991, p. 47).

Dizemos que o sentido “insiste” na cadeia significante, onde nenhum de seus elementos “consiste” na significação de que ele é capaz nesse momento. Essa insistência é fruto de um “deslizamento incessante” (LACAN, 1957 [1998], p. 506) do significado sobre o significante, movimento que Saussure ilustrou como um fluxo livre de pensamento e de som que quando atravessado de “certo modo misterioso” por esse instrumento intermediário que é a língua, pode produzir unidades de significado, os “*articulus*” (SAUSSURE, 1916 [1996], p. 131).

Apenas quando considerada no interior do exercício da fala, a significação pode ser produzida pela função do significante nos momentos em que o diálogo é capaz de produzir “pontos de basta” (LACAN, 1957 [1998], p. 506) para esse fluxo incessante. É o momento em que finalmente pode-se transpor a barra do algoritmo saussuriano. Recorramos aos eixos através dos quais os algoritmos relacionam-se. Eles têm a dimensão temporal necessária para essa “pontuação” (LACAN, 1957 [1998], p. 507). No eixo associativo, como vimos, as relações se dão de modo diacrônico, “*in absentia*”, enquanto que no eixo sintagmático, elas ocorrem “*in praesentia*” (SAUSSURE, 1916 [1996], p. 143), ou seja, de modo sincrônico.

Lacan compara o trabalho do sonho com as figuras de “retórica” (LACAN, 1953 [1998], p. 269). Ele as utiliza para descrever o processo de produção de sentido pelo sistema inconsciente. Os mecanismos de deslocamento e condensação mostram a maneira pela qual se estrutura o que diz o sonho, mas

apenas pela metáfora e pela metonímia que algo pode ser dito do que é sonhado. Assim, os mecanismos de deslocamento e condensação complementam-se nas funções da metáfora e da metonímia no discurso. A condensação é o meio estrutural através do qual os significantes se superpõem produzindo a metáfora. O deslocamento é o “próprio transporte da significação que a metonímia demonstra” (LACAN, 1957 [1998], p. 515). Lacan nos diz ainda:

A oposição da metáfora e da metonímia é fundamental, pois o que Freud colocou originalmente no primeiro plano nos mecanismos da neurose, bem como naqueles dos fenômenos marginais da vida normal ou do sonho, não é nem a dimensão metafórica, nem a identificação. É o contrário. (...) A estruturação, a existência lexical do conjunto do aparelho significante, são determinantes para os fenômenos presentes na neurose, pois o significante é o instrumento com o qual se exprime o significado desaparecido (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 252).

Avança-se na discussão sobre o modo pelo qual a significação é produzida pelo sistema linguístico quando se utiliza uma figura do discurso para descrever o processo. Por meio desse recurso, pode-se dizer que Lacan subjetiva o sistema linguístico. Vimos que é apenas no interior do diálogo que podem se produzir as pontuações necessárias para a produção do significado. É a articulação discursiva quem promove o “alinhamento dos significantes” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 249). Nesse diálogo, o sujeito fala ao outro porque dispõe da estrutura da cadeia significante, compartilhada pela língua comum. Anterior à realidade subjetiva, essa “estrutura preexiste à entrada de cada sujeito” (LACAN, 1957 [1998], p. 498) na linguagem.

Assim, encontramos no eixo sintagmático a função significante desempenhada pela “metonímia”. Dizemos que a função significante “propriamente dita” (LACAN, 1957 [1998], p. 508) é metonímica, já que no seu caso a relação entre os signos se dá da mesma forma sincrônica em que se dispõem os elementos na cadeia significante, ou seja, “de palavra em palavra” (LACAN, 1957 [1998], p. 509). Na metonímia, estabelece-se “relações de contiguidade” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 250) entre os elementos da cadeia.

Já no caso da metáfora o sentido se produz quando um significante ocupa o lugar de um outro significante na cadeia. O que acontece pode ser resumido pela fórmula da metáfora: “uma palavra por outra” (LACAN, 1957 [1998], p. 510). Não é pelo sentido que os significantes se superpõem, pelo contrário. Para que

uma metáfora seja produzida é necessário que os significantes cumpram a condição de “máxima disparidade entre as imagens significadas” (LACAN, 1957 [1998], p. 510).

Na metáfora é produzida uma nova espécie de significação, tal qual aquela buscada pelos surrealistas. Herdeiros do *nonsense* dadaísta, o surrealismo propunha um esvaziamento progressivo do significado em suas construções poéticas. Sabemos que Lacan valorizou o seu encontro com essa vanguarda estética a ponto de apontá-la como um dos fatores que influenciaram a sua leitura da psicanálise. Podemos medir os efeitos desse encontro quando nos deparamos com o exemplo escolhido por Lacan para ilustrar um uso da metáfora. Quando ofende seu pai, o “Homem dos Ratos”, ainda em sua infância, diz: “seu lâmpada, seu toalha, seu prato” (LACAN, 1961 [1998], p. 905).

A metáfora se produz pelo não senso, o que só reafirma o que já foi dito a respeito da relação entre a realidade e a linguagem. O signo linguístico não apenas é arbitrário, mas é também o responsável pela morte do fato, pois é o “fato que a letra mata” (LACAN, 1957 [1998], p. 512). Não há qualquer compromisso do signo linguístico com a realidade, razão pela qual a metáfora se produz apenas quando somos surpreendidos pela presença de algo completamente diferente do que tínhamos a intenção de dizer. Compreendida segundo essa exigência, a metáfora nos autoriza a dizer que toda palavra verdadeira é um chiste. Através da metáfora nos aproximamos da via pela qual “a dimensão de verdade entra de maneira viva na vida” (LACAN, 1955-1956 [1985], p. 245).

Por meio da metáfora é possível criar atributos para o sujeito, já que não existe um modo natural de fazê-lo. No simbólico, “há um sintaxe, uma ordem primordial do significante, em que o sujeito é mantido como separado, como diferente de suas qualidades” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 249). Na metáfora produz-se uma espécie de identificação, no lugar do que é comumente descrito como uma comparação. (LACAN, 1955-1956 [1988]). Apenas quando um significante ocupa o lugar de um outro na cadeia, é possível ao sujeito identificar-se e dizer-se ‘como’.

Avancemos dizendo que é por meio de uma operação metonímica que o sujeito realiza a sua entrada na linguagem, momento em que a realidade deixa de ser naturalizada, passando a ser percebida como o que resta, como a parte do todo

que se abandona nessa passagem. A metonímia esboça o que de há “de inicial e estruturante na noção de causalidade” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 251), na medida em que a operação permite “a elisão mediante a qual o significante instala a falta do ser na relação do objeto” (LACAN, 1957 [1998], p. 519). A partir de então - “se a coisa é pra ser tomada no real” (LACAN, 1957 [1998], p. 509) - uma palavra terá sempre um significado “polifônico” (LACAN, 1957 [1998], p. 506), sobredeterminado, onde o sujeito dirá sempre nas “entrelinhas”, “algo completamente diferente do que diz” (LACAN, 1957 [1998], p. 508) sobre uma realidade que não pode ser apontada.

Continuemos a considerar o modo pelo qual a significação é produzida por cada uma das duas figuras de linguagem utilizadas por Lacan. Vimos que o significado na metonímia é sempre eminente, que ele “insiste” na cadeia. Podemos atribuir essa qualidade metonímica à “manutenção da barra de resistência à significação” (LACAN, 1957 [1998], p. 519). Já na metáfora, a barra é transposta, possibilitando “a emergência da significação” (LACAN, 1957 [1998], p. 519). Deve-se dizer que a significação é possível apenas quando transposta essa barra? Digamos que “o significado se exerce pelos efeitos de significante descritos (...) como metáfora e metonímia” (LACAN, 1957-1958 [1998], p. 582).

Aqui nos perguntamos pela radicalidade da afirmação que condiciona toda e qualquer significação ao puro efeito do significante. É o momento em que podemos finalmente considerar o alcance da releitura que Lacan faz do algoritmo saussuriano e ler o “termo simbólico de uma forma verdadeiramente consentânea com aquilo de que se trata” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 56): um campo significante. Falemos a partir de então de uma operação que “simboliza” no lugar de oferecer uma “significação qualquer” (LACAN, 1957 [1998], p. 501), pois “o significante tem a função de induzir no significado a significação, impondo-lhe a sua estrutura” (LACAN, 1957-1958 [1998], p. 556). Eis a razão pela qual “o fenômeno da contiguidade parece ser a dimensão própria da investigação simbólica da psicanálise” (LACAN, 1955-1956 [1988], P. 251).

Ao simbolizar se marca uma diferença de lugar e é apenas pela assimilação de um “imperativo” (LACAN, 1957 [1998], p. 503) que se pode fazê-lo. Portanto, podemos dizer que a metonímia produz uma significação, mas que esta se

encontra nas “trevas das significações inacabadas” (LACAN, 1957 [1998], p. 503). Ao contrário, a metáfora produz essa diferença topológica – uma palavra no lugar de outra - fazendo uma marca e criando uma possibilidade de localização “frente à superfluidade radical de qualquer significação” (LACAN, 1957 [1998], p. 511). Lembremo-nos aqui daquilo que dissemos sobre a metáfora ser o meio através do qual a verdade entra de maneira viva na vida do homem.

Deve-se ainda perguntar pela qualidade do lugar determinado pela metáfora. Trata-se aqui da mesma questão tantas vezes levantada, do lugar ocupado pela realidade no sistema linguístico. Mesmo em Saussure é possível falar que o símbolo não é completamente desmotivado, mantendo com a realidade uma espécie de “laço natural” (NANCY, LABARTHE, 1991, p. 51). Como vimos, esse é também o cerne da discussão sobre o uso dos nomes próprios e dos pronomes pessoais, onde tanto Jakobson quanto Benveniste dizem ser discursiva a realidade para além do sistema saussuriano. No lugar da árvore que representa o signo da maneira como concebido por esse sistema, Lacan opta pelo desenho de duas portas que ocupam lugares ambíguos, até que o significante possa diferenciá-los entre masculino e feminino. E isso porque o discurso:

(...) em sua função simbolizadora, não faz nada menos do que transformar o sujeito a quem se dirige, através da ligação que estabelece com aquele que a emite, ou seja: introduzir um efeito de significante (LACAN, 1953 [1998], p. 297).

Esse lugar simbólico é capaz de fundar a realidade subjetiva, e assim organizar “uma multiplicidade de situações particulares a cada sujeito” (ROUDINESCO, 1993, p. 295). Essa realidade subjetiva “vacila” entre o imaginário e o real, pois ela se situa “em ambos” (LACAN, 1953 [1998], p. 257). A metáfora é uma âncora para o sujeito e é por meio dela que ele se constitui. E isso porque no momento da transposição da barra, o significante está “presente” nele (LACAN, 1957 [1998], p. 508), “confundindo-se provisoriamente” com o seu lugar (LACAN, 1957 [1998], p. 519). Essa confusão dá ao sujeito um lugar para a sua existência.

Os signos efetivamente 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 (LACAN, 1953 [1998], p. 280).

Devemos nos perguntar: que tipo de lugar é esse oferecido pelo significante? “A linguagem não é imaterial”. Ela é um “corpo sutil, mas é corpo” (LACAN, 1953 [1998], p. 303). O significante tem uma materialidade que aponta para uma localização, que é paradoxalmente a localização de uma ausência, ou melhor, “de uma ausência em seu lugar” (NANCY, LABARTHE, 1991, p. 36). O significante tem uma materialidade própria que pode ser definida como “fundamento simbólico da repetição” (JORGE, 2000, p. 63). Poderíamos avançar e dizer que esse lugar faltoso e primordial - no sentido que fundamenta o funcionamento do inconsciente – já aqui nos indica um esboço do que seria um modo de relação entre um registro simbólico e o registro do real.

2.3

O Inconsciente é o discurso do Outro

Lacan utiliza-se da noção de “discurso concreto” para nos indicar a importância de que esse efeito da letra no inconsciente seja tomado naquilo que ele chama de “campo de realidade transindividual do sujeito” (LACAN, 1953 [1998], p. 259), enfatizando com isso a ideia de que o ato da elocução é um ato de relação com outro. Por meio da dimensão concreta do discurso, há a indicação de um atravessamento entre os campos da linguagem enquanto estrutura e da fala, como o exercício individual da língua. Seu objetivo é reter o elemento comum entre os dois. Vemos aqui que o simbólico é uma noção muito elaborada que tem “duas vertentes: a vertente da palavra e a vertente da linguagem” (MILLER, 1996, p. 19).

Por meio do discurso temos acesso à realidade da fala. Partamos da definição de que “toda fala é um apelo a uma resposta” (LACAN, 1953 [1998], p. 248). É isso o que distingue uma fala de uma “gravação de linguagem” (LACAN, 1953 [1988], p. 47). Falar é antes de mais nada, falar a outros. Falando o sujeito assume uma “posição constituinte” (LACAN, 1953 [1998], p. 259). Em seu relatório do Congresso de Roma, Lacan aborda a questão da *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise* (1953). Na ocasião ele nos apresenta a distinção entre fala vazia e fala plena, consideradas no interior do discurso. Por hora diremos que a fala vazia é um modo especular de fazer esse apelo ao outro e

que falamos plenamente quando admitimos a presença de um terceiro elemento “numa relação que só é a dois na aparência” (LACAN, 1953 [1998], p. 266).

O que acontece quando o sujeito dirige a sua fala ao analista? Quando ele o faz reconstrói a certeza imaginária de ser quem é para um outro. Estamos aqui no plano da fala vazia. O analista, no entanto, escuta e enuncia exatamente aquilo o que o sujeito não diz, fazendo com que o mesmo possa experimentar o quão vazia pode ser a sua própria fala. O analista conduz esse processo apontando a diferença fundamental entre aquilo que o sujeito diz e aquilo que não diz, de modo que este possa deixar de reconhecer-se na imagem que faz de si mesmo.

Quando fala de modo esvaziado, “o sujeito parece falar em vão de alguém que, mesmo lhe sendo semelhante a ponto dele se enganar, nunca se aliará à função de seu desejo” (LACAN, 19153 [1998], p. 255). A fala vazia, no entanto, pode ser mais do que um sopro de ar, na medida em que seu apelo não está totalmente desvinculado de seu desejo. Digamos que a intenção imaginária que o analista descobre ali não possa ser desvinculada da relação simbólica em que ela se exprime. Lembremo-nos aqui do sonho da injeção de Irma e da razão pela qual Lacan o escolhe como modelo para a compreensão da verdadeira importância dos sonhos. Ele justifica a sua escolha nos dizendo que mais importante do que a fórmula de que o sonho é a realização de um desejo é a forma pela qual este desejo se expressa. Apenas pela mesma seria possível chegar à verdadeira natureza do desejo.

Para liberar a fala do sujeito, nós o introduzimos na linguagem de seu desejo, isto é, na linguagem primeira em que, para além do que ele nos diz de si, ele já nos fala à sua revelia (LACAN, 1953 [1998], p. 294)

Façamos aqui uso da distinção proposta pela língua francesa entre os pronomes pessoais de primeira pessoa *je* e *moi*. “O *je* funciona estritamente como sujeito, enquanto que o *moi* pode ocupar todas as funções, inclusive por vezes a de sujeito” (PENOT, QUINET in LACAN, 1954-1955 [2010], p. 439). Por meio dessa distinção é possível fazer a diferença entre o sujeito do inconsciente, “o sujeito por excelência” (PENOT, QUINET in LACAN, 1954-1955 [2010], p. 439) da dimensão imaginária do eu. Representante dessa dimensão imaginária, a fala vazia é o meio através do qual o sujeito do inconsciente pode ser “reassumido

pelo eu (...) na primeira pessoa” (LACAN, 1954-1955 [2010], p. 252). Digamos que seja esse o momento em que o *moi* pode exercer a função de sujeito.

Por meio do processo de análise, o sujeito passa a disponibilizar em sua relação com o outro, um novo modo de apelo, menos esvaziado. Trata-se de uma “assunção de sua história pelo sujeito, no que ela é constituída pela fala endereçada ao outro” (LACAN, 1953 [1998], p. 258). Ao contar a sua história, o sujeito tem a possibilidade de reestruturar-se, e assim ir de encontro à verdade de seu desejo. Digamos ainda que essa verdade se situa entre os registros do imaginário e do real e que muito se parece com o que é revelado pela histeria. Não se trata aqui de uma instância mais ou menos verdadeira.

A fala é o meio pelo qual o sujeito pode dizer de seu desejo quando faz um apelo ao outro. É o outro quem vai dar o valor vazio ou pleno dessa fala. Tomemos aqui a fala em seu caráter instrumental. Ela nada significa até que possa ser considerada no interior no campo do discurso. Mesmo no auge de sua usura, a fala conserva o seu valor de peça. Lacan usa o exemplo de Mallarmé que compara o uso comum da linguagem com a troca de uma moeda: “(...) cujo verso e anverso já não mostram senão figuras apagadas e que é passada de mão em mão em silêncio” (LACAN, 1953 [1998], p. 253).

Ainda que brevemente, é importante destacarmos o que poderíamos chamar da importância epistemológica de “A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud” (1957), ou melhor dizendo, aquilo que permite a Lacan indicar já no subtítulo de sua obra, que a razão, desde a indicação de Freud, deve ser formulada em outros termos que não aqueles utilizados pela filosofia da consciência. Vimos que Freud não tinha os recursos necessários para indicá-los, mas que especialmente no momento da redação da “Instância da letra no inconsciente”, é possível à Lacan fundamentar os termos através dos quais a razão pode ser finalmente descrita como inconsciente (NANCY, LABARTHE, 1991). Há, portanto, desde Freud, uma nova racionalidade que Lacan propõe descrever como o resultado dos efeitos da letra no inconsciente.

Desde Freud, não se pôde mais ignorar que o sujeito não é a sua inteligência, o que fez com que se começasse a pensar em novos lugares possíveis para o mesmo. Bem, se o sujeito não é a sua própria consciência, não é aquele que pensa e logo existe, “se o sujeito não está sobre ele mesmo” (LACAN, 1954

[1985], p. 16), em que lugar ele pode estar? O que podemos dizer desse outro lugar? Lacan nos diz que o descobrimento freudiano teve um sentido que pode ser expresso pela fórmula dos poetas que dizem ser o eu “um outro” (LACAN, 1954-1955 [1998], p. 17).

É fora desse campo de certezas mediante o qual o homem se reconhece como eu que existe algo que possui todo o direito a expressar-se como sujeito do inconsciente. O eu (*je*) é justamente o mais desconhecido pelo campo do eu (*moi*) (LACAN, 1954-1955 [1985], p. 17)

Mas afinal “qual é pois esse outro a quem sou mais apegado do que a mim?” (LACAN, 1953 [1998], p. 528). Ao retomar a afirmação de que o eu é um outro, Lacan dá aquele que nos parece com o primeiro passo da definição do Sujeito do Inconsciente como um lugar vinculado ao grande Outro pela via do discurso. Pois a presença do inconsciente “só pode ser compreendida em um grau secundário de alteridade” (LACAN, 1953 [1998], p. 529). Lacan traz para o centro da discussão sobre a subjetividade a questão da alteridade representada pelo conceito de grande Outro. Quando fala ao outro, o sujeito faz isso “como quem não se dirige aos presentes” (LACAN, 1953 [1998], p. 259, nota de rodapé), e vai “muito além do que o indivíduo experimenta subjetivamente”. Quando fala ao Outro, o sujeito considera a existência do campo simbólico como o terceiro de toda relação dual, que só o é dessa forma “na aparência” (LACAN, 1953 [1998], p. 266). Eis a razão pela qual podemos considerar o campo da realidade transindividual do sujeito como o “grande Outro” (LACAN, 1953 [1998], p. 259, nota de rodapé). Por isso é que:

É na instauração de um terceiro termo que a descoberta freudiana do inconsciente se esclarece em seu verdadeiro fundamento: (...) **o inconsciente é parte do discurso concreto**, como transindividual, que falta à disposição do sujeito para restabelecer a continuidade de seu discurso (LACAN, 1953 [1998], p. 260, grifo nosso)

Na media em que o sujeito é falante, sua relação com o outro, com o semelhante, não se fecha em uma relação dual, já que inclui um terceiro, o grande Outro, o caminho para além de toda e qualquer relação intersubjetiva, indicado pela presença da linguagem. O “além dos além”, tal como o define Estamira⁶ em

⁶ Documentário dirigido Marcos Prado, lançado em 2005.

documentário que leva o seu nome. Lacan reafirma a intenção de localizar esse campo simbólico em um terceiro plano onde finalmente seria possível situar a natureza da experiência inconsciente quando fala:

Se eu disse que o inconsciente é o discurso do Outro com maiúscula, foi para apontar o para-além em que se ata o reconhecimento do desejo ao desejo de reconhecimento (LACAN, 1957 [1998], p. 529)

A fala, através da linguagem, organiza o vínculo entre o sujeito e seu próximo. Sendo o meio através do qual o sujeito se dirige a um outro, a fala é também a própria realidade dessa relação intersubjetiva. Mais do que um cenário em que é possível encenar um enredo, a fala é ela mesma a realidade indicadora da presença de algo capaz de transcender a relação imaginária entre os personagens da história encenada. Eis a razão pela qual dizemos que “toda relação é uma relação a três” (LACAN, 1953-1954 [1986], p. 33).

Quando falo ao outro, eu faço fazer falar o outro como tal. “Desde que o sujeito fala, há o Outro” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 52). “Esse outro, nós o escreveremos com A maiúsculo. E por que com um A maiúsculo?” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 48). O que constitui precisamente o valor fundador das falas é essencialmente essa “incógnita na alteridade do Outro”. Esse Outro com A maiúsculo, isto é, entre Outro “absoluto no que ele é reconhecido, apesar de não ser conhecido” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 49), é diferente do outro com a minúsculo, isto é, do outro que é o eu é fundamental. No ângulo aberto por esse afastamento que devemos situar a questão do delírio (LACAN, 1955-1956 [1988]).

A METÁFORA PATERNA E A “ORDEM DAS COISAS”

Deram-me luzes que raramente são dadas a um mortal” (Schreber in Lacan, 1957[1998], p. 42)

De que modo a questão das psicoses pôde avançar a partir da abordagem estrutural do inconsciente proposta por Lacan? Lacan nos diz que não podemos falar do tratamento das psicoses “sem mais nem menos” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 12), razão pela qual ele preocupa-se em nos apresentar a “questão” das psicoses em seu terceiro seminário. Esta é uma etapa anterior à realização de “*Uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose*”, trabalho que se propõe a ser uma resenha de toda a questão abordada no Seminário 3, e que traz a primeira formalização do conceito de Nome-do-pai.

Vimos que é pelos efeitos da letra que o inconsciente funciona como uma linguagem no interior do discurso. Vimos também que a letra é concebida como um sistema simbólico onde a significância se produz como uma simbolização da diferença, o que se dá pelos efeitos do significante. Lacan avança e pergunta pelos efeitos dessa concepção em nossa subjetividade: “Qual será a função original e iniciadora, na vida humana, da existência do símbolo, enquanto significante puro?” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 245). Sigamos expondo o modo pelo qual ele pôde fazê-lo. Lacan nos diz que por meio do Nome-do-Pai, toda a cadeia do discurso é capaz de ordenar o processo de estruturação da subjetividade.

Mais uma vez partamos do retorno empreendido por Lacan à obra freudiana. Ele começa nos dizendo que Freud aborda a questão das psicoses de modo distinto e inaugural em relação às outras formas de fazê-lo. Em 1911, Freud trata da questão das paranoias em seu trabalho “*Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (dementia paranoides)*”. Vimos que Freud trata o tema pela via do simbólico, ainda que o termo não tivesse naquele momento nenhuma conotação estrutural. “Em um lance de gênio do linguista” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 19), Freud tenta reconstituir essa língua fundamental de que nos fala Schreber: a sua língua básica. A interpretação desse

caso, “mais claramente do que em qualquer outro lugar, se demonstra simbólica no sentido estruturado do termo” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 19).

3.1

Verdrangung e Verwerfung

Antes de mais nada, tentemos entender o modo pelo qual Freud trata o tema da psicose em sua obra. Apesar de adotar a distinção clínica entre psicose e neurose que lhe era contemporânea, ele preocupa-se mais em estabelecer o mecanismo psicogênico de uma série indistinta de afecções. Eis a razão pela qual por tanto tempo, a neurose, e seu mecanismo específico - o recalque – serviram como o referencial para a compreensão de toda a estrutura psíquica. Sobre isso, Freud nos diz que a psicanálise se acostumou a “encarar os fenômenos patológicos como derivados, de maneira geral, do recalque” (FREUD, 1911 [1996], p. 74). Vemos, no entanto, que o esforço para pensar fenômenos clínicos tão distintos a partir de um mesmo mecanismo gera uma série de impasses clínicos que obrigam Freud a se perguntar pela existência de um mecanismo específico da psicose. Apenas após concluir a formulação de uma segunda proposta tópica para a leitura do aparelho psíquico, Freud dispõe de novos termos para fazê-lo.

Em “*Neurose e psicose*” (1924) e em “*A perda da realidade na neurose e psicose*” (1924), Freud defende a tese de que as neuroses e as psicoses se originavam nos conflitos do ego com suas diversas instâncias governantes. Assim, “as neuroses de transferência corresponderiam a um conflito entre o ego e o id; as narcísicas, a um conflito entre o ego e o superego e as psicoses, a um conflito entre o ego e o mundo externo” (FREUD, 1924 [1996], p. 170). Freud avança, perguntando-se se haveriam ainda outros modos do ego responder a esse conflito, através dos quais o homem poderia inclusive “poupar a si mesmo recalques” (ibidem), momento em que diz:

resta considerar a questão de saber qual pode ser o mecanismo, análogo ao recalque, por cujo intermédio o ego se desliga do mundo externo (FREUD, 1924 [1996], p. 171)

(...) tarefa ainda não empreendida pelo estudo psiquiátrico especializado (FREUD, 1924 [1996], p. 208).

Freud nos diz que é característico da psicose que “uma perda da realidade esteja necessariamente presente” (FREUD, 1924 [1996], p. 205). “A psicose repudia a realidade e tenta substituí-la. A neurose não repudia a realidade, apenas a ignora” (FREUD, 1924 [1996] p. 207). Lembremo-nos do exemplo do “entortador de olhos” (FREUD, 1915 [1996], p. 202) presente no artigo sobre o Inconsciente. Após uma discussão com o amante, uma moça queixa-se de que “seus olhos não estavam direitos, estavam tortos”. De alguma forma, ele era um entortador de olhos⁷, um hipócrita, um sujeito que a cada vez lhe parecia diferente e que tinha entortado os olhos dela (FREUD, 1915 [1996], p. 202).

Se em análise, uma histérica pode finalmente dizer sobre a realidade negada – “é como se eu sempre soubesse disso” – em nenhum momento da história dessa moça psicótica, essa realidade conflituosa pôde ser assimilada. Essa moça não entortou os próprios olhos, porque respondeu ao conflito produzindo inconscientemente um sintoma conversivo. Ela tinha a certeza delirante de que seus olhos haviam sido entortados por um homem enganador. No lugar dessa realidade rejeitada, os delírios e as alucinações aparecem “como um remendo no lugar em que originalmente uma fenda apareceu” (FREUD, 1924 [1996], p. 169).

Atenhamo-nos aqui brevemente ao conceito de Rejeição presente na obra freudiana. É ele quem nos aponta o caminho para o estabelecimento de uma distinção estrutural entre os dois campos de fenômenos clínicos. A rejeição, do modo como relida por Lacan, será o operador conceitual através do qual será possível encontrar um mecanismo específico da psicose.

Em “As neuropsicoses de defesa” (1894), Freud preocupa-se em formular o mecanismo etiológico da “histeria adquirida, de muitas fobias e obsessões e de certas psicoses alucinatórias” (FREUD, 1894 [2006], p. 53). Nesse momento, ele nos diz que a defesa que acontece na psicose é de uma espécie muito “mais

⁷ O termo alemão *Augenverdreher* tem o sentido figurado de enganador (FREUD, 1915 [1996], p. 202).

poderosa e bem sucedida”. Nela, o “eu rejeita a representação incompatível (...) como se a representação jamais lhe tivesse ocorrido” (FREUD, 1894 [2006], p. 64). Aqui o mecanismo de rejeição - *Verwerfung* – é descrito no mesmo sentido em que o foi compreendido em 1924. Freud utilizou também o conceito de rejeição, para designar a reação das crianças diante da constatação da diferença entre os sexos. Dessa vez ele usa o termo como “um acréscimo à teoria metapsicologia” (FREUD, 1923 [2006], p. 159) e o concebe como *Verleugnung*, mecanismo distinto do recalque – *Verdrangung*. No artigo “O Fetichismo” (1927), Freud nos diz que:

Se quisermos diferenciar mais nitidamente a vicissitude da ideia como distinta daquela do afeto, e reservar a palavra Recalque para o afeto, então a palavra correta para a vicissitude da ideia seria Rejeição (FREUD, 1927 [1996], p. 156).

No momento em que analisa o caso Schreber, Freud se dispõe a encontrar o que há de característico no sintoma paranoico, uma vez que até aquele momento ele não pôde apontar nada que já não tivesse sido identificado em outros tipos de neurose. Nesse trabalho, Freud atesta “expressamente” (LACAN, 1957-1958 [1998], p. 548) que o mecanismo da projeção é insuficiente para explicar o problema da paranoia. Para considerar a especificidade desse sintoma, Freud se ocupa “em reunir ideias sobre o tema do mecanismo do recalque na paranoia” (FREUD, 1911 [1996], p. 74), expondo-o em três etapas. No entanto, Freud nos oferece “pedras de espera para o nosso problema” (LACAN, 1957-1958 [1998], p. 548). Sua intenção era exatamente poder demonstrar que o sintoma paranoico devia a sua diferença a alguma etapa de formação do sintoma neurótico. Freud é o primeiro a desconfiar do sucesso de sua iniciativa, duvidando de que houvesse grande possibilidade de que tal identidade existisse. Digamos que a leitura de Lacan avança quando propõe que a relação do sujeito com o grande Outro ofereça o caminho para investigar o que é específico do sujeito em sua estrutura.

Sigamos parte da história da paranoia de Schreber: após uma primeira crise hipocondríaca, o paciente é tratado pelo médico que será seu futuro perseguidor, Flechsig. Ele consegue reestabelecer-se, mas ao final de um novo período volta a adoecer. Nesse meio tempo ele pensa: “como deveria ser bom ser mulher e submeter-se ao ato da cópula”, não sem ficar profundamente assustado com o seu

pensamento. Freud o toma como: “Quisera poder ver Flechsig novamente!” (FREUD, 1911 [1996], p. 52). A intensidade dessa emoção é “projetada sob a forma de poder externo” (FREUD, 1911 [1996], p. 50) e logo Schreber teme ser abusado pelo próprio médico a quem antes tinha tanta gratidão.

Freud parte da hipótese de que o que há de paranoico na doença é o fato do paciente ter rejeitado uma fantasia de desejo homossexual com delírios de perseguição dessa espécie. Ele então propõe que todo o sintoma paranoico possa ser explicado pelas variações da proposição “eu (um homem) o amo (um homem)” (FREUD, 1911 [1996], p. 71). Tomemos o delírio de perseguição como um exemplo: por meio do mecanismo da projeção, uma percepção interna, após sofrer certo tipo de deformação – “eu não o amo, eu o odeio” é rejeitada e substituída por uma percepção externa – eu “não o odeio, ele me odeia”. Por hora, guardemos o trecho do caso Schreber que possibilitará o avanço conceitual de que falávamos:

Foi incorreto dizer que a percepção suprimida internamente é projetada para o exterior; a verdade é, pelo contrário, como agora percebemos, que aquilo que foi internamente abolido retorna desde fora (FREUD, 1911 [1996], p. 78).

Percebemos que toda a fineza clínica necessária para o estabelecimento da diferença entre neurose e psicose já se encontrava presente na obra de Freud. No entanto, essa distinção não pôde ser estabelecida nos termos adequados à sua correta descrição. Utilizando os termos que dispunha na época, Freud afirma que a mais importante diferença entre uma neurose e uma psicose é “genética” e “resultado da diferença topográfica” (FREUD, 1924 [1996], p. 208). O ensino de Lacan avança aprofundando as diferenças existentes as duas estruturas clínicas quando propõe que elas sejam compreendidas considerando a existência do campo simbólico. A relação do sujeito com o grande Outro oferece o caminho para investigar o que é específico do sujeito em sua estrutura.

3.2

A Ordem das Coisas

Até aqui seguimos a hipótese defendida por Lacan de que a psicose é uma linguagem que fornece uma via de acesso privilegiada para a compreensão do

inconsciente como um sistema regido pelos efeitos do simbólico. Mas não apenas isso. O delírio é um exercício “de metalinguagem” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 253) na medida em que ao dizer-se ele diz também do modo de funcionamento da linguagem inconsciente. “Uma psicologia tem seu lugar no interior do delírio. Uma psicologia dogmática, que lhe é exposta pelas vozes que o interpelam, explicando-lhe como seus pensamentos são feitos” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 247). Por meio do delírio, o sujeito tem “uma endoscopia do que se passa realmente em seus aparelhos” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 47). Schreber nos diz ter “chegado a intuições sobre a essência do processo do pensamento e do sentimento no homem de fazer inveja a muitos psicólogos” (SCHREBER in LACAN, 1957-1958 [1998], p. 545).

Freud nos diz que “há um método na loucura” e define a língua de Schreber básica como “um sistema teológico-psicológico” (FREUD, 1911 [2006], p. 32). Ele prossegue dizendo que “não raramente acontece nas memórias de Schreber que uma nota incidental sobre algum item da teoria delirante forneça-nos a indicação desejada da gênese do delírio e assim, do seu significado” (FREUD, 1911 [2006], p. 32 in nota de rodapé). Schreber nos diz, por exemplo, que “alma humana está contida nos nervos do corpo”, onde “cada nervo do entendimento isolado representa a individualidade mental inteira de uma pessoa” (FREUD, 1911 [2006], p. 32). Deus - que por sua natureza é somente nervos - entraria em contato apenas com as almas humanas “altamente dotadas”, estabelecendo com elas uma “vinculação de nervos” (FREUD, 1911 [2006], p. 33).

Os raios divinos falam devido à “anexação ou desanexação” (LACAN, 1957-1958 [1998], p. 544) dos nervos. Schreber diz que por meio dessa vinculação, os nervos divinos “entravam em seu corpo” (FREUD, 1911 [1988], p. 41) produzindo uma sensação de “voluptuosidade” (FREUD, 1911 [1988], p. 42). Ele descreve o processo, dizendo ser possível perceber a presença dos nervos divinos apertando-se “levemente com os dedos qualquer parte do corpo”, onde pode-se “sentir esses nervos sob a superfície da pele, como um tecido de textura fibrosa ou semelhante a fios”. Schreber chega a solicitar exame médico a fim de comprovar o fato de que “todo o seu corpo possui nervos de voluptuosidade dispersos sobre ele, da cabeça aos pés” (FREUD, 1911 [1988], p. 42).

Schreber também se refere à perturbação da “Ordem das coisas” pelo poder de Deus. “Deus não compreende os homens vivos” (FREUD, 1911 [1988], p. 35) e nada sabe “do homem vivo como um organismo” (FREUD, 1911 [1988], p. 36). Cego em sua ignorância, Deus chega ao extremo de supor que possa existir um homem estúpido o bastante para fazer o que um animal faz. Não nos parece que o delírio de Schreber testemunha a existência de um homem que pela atuação do simbólico não pode fazer o que o animal faz naturalmente? Sabemos que no homem a relação com o corpo próprio caracteriza o campo irreduzível do real e que a imagem que o homem faz de si mesmo é tão pouco apreensível quanto possível, pois se encontra sempre no limite do simbólico. O que Schreber nos diz é que a realidade humana não é natural, mas é ela mesma “um mal entendido fundamental” (FREUD, 1911 [1988], p. 35) instaurado pelos efeitos de um campo simbólico que nos faz concebê-la como “os homens apressadamente improvisados” (FREUD, 1911 [1988], p. 31) de seu delírio.

Os nervos formam uma “rede explicativa, mas igualmente experimentada” que excede os “limites da individualidade humana” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 36) sobre a qual Schreber constrói a sua língua fundamental. É possível “entrever” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 37) nessa teoria dos nervos divinos que falam – pois “falar é da natureza dos nervos divinos” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 36) – e que podem ser integrados pelo sujeito de diferentes maneiras - Schreber sofre com a série de efeitos catastróficos produzidos por sua comunicação com os raios - alguma coisa que não é completamente diferente do que Lacan nos descreve como o funcionamento do inconsciente.

Não nos parece que quando Schreber narra esse processo de comunicação entre as almas humanas e divinas, ele nos fala do próprio processo de significação produzido pelo “aparelho do significante” como se o percebesse de fora? Os nervos vinculam-se de modo muito parecido com as conexões estabelecidas pelos significantes. Também aqui são elas que falam. Não nos parece também que o processo de significação na psicose “acaba por ocupar o sujeito inteiramente”? Por meio do exemplo da vinculação de nervos pode-se dizer que há na psicose “uma progressiva ocupação psicológica do significante”, uma “intrusão do simbólico” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 252) no sujeito que se vê invadido pelos nervos divinos.

“Vinculação de nervos” é a chave de uma fórmula que Schreber diz ter sido revelada a ele pelos raios divinos e ele reconhece que nunca teria chegado até essa “palavra plena” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 43) se não fosse por intermédio dos mesmos. Chega-se a ela por meio de uma significação incessante que remete essencialmente para “a significação como tal” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 43), que dá à palavra o seu caráter pleno, de chave de uma fórmula. No delírio, uma significação vai sempre remeter “a uma outra significação, sabendo-se que a significação dessas palavras não se esgota no remeter a uma significação” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 43).

A significação é um fim assintótico e perseguido. Busca-se através da mesma resgatar a realidade natural perdida pela entrada do sujeito na linguagem. Eis a razão pela qual, o próprio doente sublinha que “a palavra tem peso em si mesma” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 43), tem “densidade” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 43). Se a metáfora é o meio através do qual a significância pode se produzir no interior do simbólico, podemos dizer que no delírio não há metáfora, mas apenas metonímia. No delírio, mesmo que as frases tenham um sentido, “nunca se encontra nada que se pareça a uma metáfora” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 248).

Considerando aquilo que estamos dizendo sobre o delírio ser “uma linguagem falando da linguagem” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 258), recorramos mais uma vez ao exemplo de Estamira que se refere ao “além dos além” para se referir à alteridade representada pela realidade do simbólico. Ao se referir ao “além dos além”, Estamira situa o problema da psicose no campo do grande Outro, na medida em que o delírio demonstra que “há uma dissolução do vínculo da significação com o aparelho do significante” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 256).

Não se poderia pôr melhor em evidência a dominância da metonímia no interior do fenômeno alucinatorio do que apontando o efeito da “fala interrompida” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 251). O que permanece na construção dessas frases é a gramática da frase, aquela que “só existe por seu caráter significante e que se torna um fenômeno exposto no mundo exterior” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 251). Estamos aqui diante do fenômeno dos *shifters* teorizado por Jakobson que trouxe a Lacan um novo elemento a partir do

qual pensar a psicose em sua relação com a linguagem. Lacan consegue identificar precisamente a ausência dos *shifters* no discurso do psicótico (RUDGE, 2012).

Essa ausência provoca no diálogo uma reticência, pois “o psicótico guarda a capacidade nominativa, mas perde a capacidade proposicional” (LACAN, 1955-1956 [1998], p. 255). Vemos isso acontecer no exemplo “Eu venho do salsicheiro” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 55). Uma das pacientes entrevistadas por Lacan mostra-se perplexa diante do fato de ter escutado do homem com quem cruzara no corredor a palavra “porca” (LACAN, 1955-1956, p. 56). “Porca, o que será isso? É uma mensagem, com efeito, mas não será antes sua própria mensagem?” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 61). Após algum tempo de entrevista, a paciente admite com certa resistência que tinha dito “eu venho do salsicheiro” ao cruzar com esse homem no corredor.

Os *shifters* nos ajudam a visualizar um fenômeno característico do discurso, onde “o sentido é produzido através das coordenadas da mensagem” (LACAN, 1957-1958 [1998], p. 541, in nota de rodapé). Através dos *shifters* é possível perceber que só temos acesso à nossa própria mensagem através do outro. “Dizendo a alguém *você é minha mulher*, você lhe diz implicitamente *eu sou o seu homem*” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 63). O reconhecimento desse lugar recíproco se dá apenas em um terceiro lugar, diante do qual homem e mulher se fazem reconhecer. Por isso se diz que “toda fala é sempre um além da linguagem” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 63). Podemos dizer que o sujeito recebe a sua própria mensagem do Outro. A mensagem de que aí se trata não é idêntica à fala, bem longe disso. Porque mediada por um terceiro termo, a mensagem é recebida “sob uma forma invertida” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 61). A inversão da mensagem pode ter um efeito tragicômico, tal como ele se revela na queixa desolada do judeu a seu amigo: “Por que me dizes que vais à Cracóvia para que eu ache que vais a Lemberg, quando na verdade estás indo a Cracóvia?” (LACAN, 1957 [1998], p. 529).

Lacan prossegue:

A partir de uma palavra que o jogo se institui, comparável em todos os aspectos ao que se passa em Alice no país das maravilhas, quando os servidores e outras personagens da corte da rainha se põem a jogar cartas vestindo-se com essas cartas

e tornando-se eles próprios o rei de copas, a rainha de espadas e o valete de ouros (1955-1956 [1998], p. 63).

Mas e quanto à paciente entrevistada? Na psicose, os *shifters* evidenciam o fato de que o Eu, “como sujeito da frase” não mais pode designar o seu lugar, razão pelo qual o diálogo fica reticente no momento em que é preciso que o shifter exerça a sua função. “Porca” aparece “exatamente no lugar daquilo que não tem nome” (LACAN, 1957-1958 [1988], p. 541) fazendo referência a algo que a paciente desconhece. Diante desse lugar, ela não pode mostrar nada além da perplexidade “quanto a apreender a quem dos co-presentes ou do ausente se referia a alusão” (LACAN, 1957-1958 [1998]). Partamos do fato de que todo reconhecimento recíproco depende também do reconhecimento do Outro. Lacan nos diz: “mas vocês só podem se fazer reconhecer por ele porque ele é em primeiro lugar reconhecido” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 63).

O Outro é quem dá as regras do jogo e quem habitualmente fala na realidade para nós, ou melhor, é a realidade quando alguém nos fala (LACAN, 1955-1956 [1988]). O Outro com A maiúsculo que fala não é pura e simplesmente a realidade discursiva que o indivíduo articula. “O outro está além dessa realidade” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 62) ou em outros termos: “quando um fantoche fala, não é ele que fala é alguém que está atrás” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 63). Esse grande Outro é “Absoluto”, na medida em que “ele é reconhecido, mas não é conhecido” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 49). A paciente, no entanto, não consegue reconhecer esse lugar para além da fala, para ela “é alguma coisa de real que fala” (LACAN, 1955-1956 [1988]) e é dessa coisa que ela recebe a sua própria fala, mas não de forma invertida. No seu caso:

sua própria fala está no outro que é ela mesma, o outro com minúscula, seu reflexo no espelho, seu semelhante. Porca é replicado toma lá da cá e não se sabe mais o que vem primeiro (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 63-64).

Estamos vendo que o que acontece no sujeito, seja ele neurótico ou psicótico, depende do que se desenrola no grande Outro. Pois bem, a paciente não reconhece o grande Outro, pois ele se encontra além dela mesma. Estamira caracteriza esse modo de relação com o grande Outro da seguinte forma: há duas formas possíveis de ser. De acordo com a mesma, há o “formato homem par” e o

formato “homem ímpar”. Ou seja, há aqueles para quem não é possível transcender uma lógica dual de relação. São aqueles que assim como ela, são “formato homem par”. Há também aqueles que reconhecem que há algo de falho nessa relação que estabelecem com o outro, e supõe a existência de algo para além dela mesma, são aqueles que obedecem ao “formato homem ímpar”.

O não reconhecimento da paciente do lugar de onde vem a sua própria mensagem nos leva a interrogar de que forma ela se posiciona na relação imaginária que estabelece com o outro. Sabemos que essa posição só pode ser concebida a partir de um lugar que funcione como um guia que esteja mais além do imaginário. Partimos da ideia de que toda relação do sujeito com o outro é mais ou menos marcada pelo imaginário. E isso porque há um tempo essencial no processo de constituição do sujeito em que este se define de forma especular. É o momento de advento do imaginário e da formação do eu. As futuras realizações desse processo vêm da necessidade de se constituir um ponto que constitua o que é transcendente, lugar de onde nos seria possível perceber o Outro como o outro para além de si mesmo, o “Outro do sujeito” (LACAN, 1957-1958 [1998], p. 555)

Lembremo-nos aqui do que se diz sobre o inconsciente na psicose se encontrar a céu aberto. Esse comentário refere-se à constatação de que “muito do que é expresso na esquizofrenia como sendo consciente, nas neuroses de transferência, só pode revelar sua presença no inconsciente através da psicanálise” (FREUD, 1915 [1996], p. 202). Porque rejeita qualquer realidade conflitante, o psicótico pode trazê-la à tona – e de fora - sem nenhum dos artifícios neuróticos de negação. Aqui devemos prestar atenção à advertência feita por Lacan sobre o mau uso dessa metáfora. Muitos a leem como se ela representasse uma compreensão do inconsciente que o toma apenas como o recalcado. No entanto, “o inconsciente não é o primordial, nem o instintivo e, de elementar, conhece apenas os elementos do significante” (LACAN, 1957 [1998], p. 526). Portanto, o único modo de compreender o fenômeno do inconsciente a céu aberto na psicose é concebendo-o como o discurso do Outro. É Ele quem fala ao psicótico.

3.3

A Metáfora Paterna

Sabemos que no momento da escritura do seu terceiro Seminário, Lacan ainda introduzia a sua ideia sobre a necessidade de pontos de referência que organizam o discurso e esboçava as primeiras referências ao nome do pai. Digamos que na presença desse ponto estará assegurada a articulação necessária entre os registros simbólico, imaginário e real. Abordando a questão dessa forma podemos avançar dizendo que o que estrutura a fala é um modo específico do discurso se ordenar em função da presença ou ausência de um sistema de referência. Quando fala de sua paciente, Lacan nos diz:

ela estava evidentemente em outro mundo, num mundo cujos pontos de referência essenciais são constituídos por esse termo galopiner⁸, e sem dúvida, muitos outros que ela nos escondeu (LACAN, 1955-1956 [1998], p.42)

Dissemos que neurose e psicose devem ser distinguidas considerando-se a existência do campo simbólico. Para que essa diferença pudesse de fato ser estabelecida, era necessário ainda situar o fenômeno psicótico em relação aos outros dois registros: imaginário e real. Apenas uma leitura simbólica seria incapaz de realizar a distinção entre os dois campos. Digamos que Freud trata da questão das psicoses considerando-a no campo simbólico, mas que isso não fora o suficiente para fundamentar a diferença. Lembremo-nos de que quando realiza a análise simbólica do caso Schreber, Freud “deixa no mesmo plano o campo das neuroses e das psicoses” (LACAN, 1955-1956 [1988], p. 19). Eis a razão pela qual, Lacan apresenta o seu terceiro seminário nos dizendo que o ensino daquele ano tentará situar as diversas formas de psicose em relação aos três registros.

Voltemos aquilo que dissemos sobre uma significância ser produzida pela assimilação de uma diferença. A primeira diferença que o homem pode perceber é a presença e a ausência. Nesse momento inaugural “o desejo se humaniza” e a criança também “nasce para a linguagem” (LACAN, 1953 [1998], p. 320). Pela

⁸ Neologismo que se acha curiosamente em um dicionário francês-português, assim definido: “vadiar, andar na gandaia”. Entretanto, tem curso no francês, a palavra galopin, que significa: a) menino de recados; b) maroto, garoto levado.

palavra, “que já é uma presença feita de ausência” (LACAN, 1953 [1998], p. 277), a ausência de uma realidade natural pode ser nomeada. Ao brincar de *Fort! Da!*⁹ maneja um par simbólico e “começa a se comprometer com o sistema do discurso concreto do ambiente” (LACAN, 1953 [1998], p. 320). Será que podemos dizer que já nesse momento a criança sabe que o faz? Por enquanto, digamos apenas que “é desse par modulado da presença e da ausência que nasce o universo de sentido de uma língua, no qual o universo das coisas vem se dispor” (LACAN, 1953 [1998], p. 277).

Esse processo continua até que o sujeito possa assimilar a diferença entre os sexos por meio de uma ameaça de castração. Toda a articulação simbólica que garante que a subjetividade seja constituída como um efeito do significante depende do desfecho do Complexo de Édipo. É como se a castração possibilitasse que pela primeira vez que a experiência da perda pudesse ser simbolizada. Digamos que isso finalmente seja possível pela presunção da presença do falo. O falo acaba sendo o “pivô do processo simbólico” (LACAN, 1957-1958 [1998], p. 561). Digamos isso de outro modo: ao longo de todo o seu processo de constituição o sujeito tem que simbolizar uma diferença, o que só lhe é possível fazer nos momentos de separação. Freud nos diz que tudo se passa da seguinte forma:

A criança obtém a ideia de um dano narcísico mediante uma perda corporal originária da experiência de perder o seio da mãe após o sugar, da entrega diária de suas fezes e, em verdade, até da separação do útero, ao nascer. Não obstante, não deveria se falar em complexo até essa ideia da perda ter se vinculado aos órgãos genitais masculinos (FREUD, 1924 [2006], p. 160)

O pai deve ser colocado no lugar que até aquele momento a criança julga seu. Não falamos aqui de um pai real, de carne e osso, mas daquilo “que a religião nos ensinou a invocar como o Nome-do-Pai”, ou seja, um pai só pode sê-lo “como

⁹ O fort –da foi a maneira pela qual Freud resolvera batizar o jogo que uma criança de um ano e meio inventara e que consistia em arremessar para fora da sua cama um carretel. Sempre que o fazia emitia com satisfação a expressão “óoo”. Depois a criança puxava o carretel por uma corda e saudava o seu reaparecimento com um alegre “dáaa”. Há ainda uma outra brincadeira. Uma vez, quando de volta à casa, a mãe dessa criança fora recepcionada por um “bebê óoo”. Durante a sua ausência, a criança brincava de fazer desaparecer a sua própria imagem diante do espelho, indo ela também embora com a mesma.

efeito de um significante puro” (LACAN, 1957-1958 [1998], p. 562). Um pai só pode chegar a ocupar esse lugar significativo, lugar que sabemos ser o único capaz de gerar efeitos subjetivos, se uma mãe, ao ausentar-se:

O ponto em que queremos insistir é que não é unicamente da maneira como a mãe se arranja com a pessoa do pai que convém nos ocuparmos, mas da importância que ela dá à palavra dele – digamos com clareza, a sua autoridade – ou, em outras palavras, do lugar que ela reserva ao Nome-do-Pai na promoção da lei (LACAN, 1957-1958 [1998], p. 585)

Já sabemos que podemos descrever esse processo como uma metáfora - “a metáfora do Nome-do-Pai”- pois se trata de uma “substituição significativa” (LACAN, 1957-1958 [1998], p. 563). Quando entra no lugar primeiramente simbolizado pela operação da ausência da mãe, o Nome-do-pai possibilita que o Outro seja reconhecido como o lugar da lei e meio através do qual qualquer alteridade possa ser igualmente reconhecida. O Nome-do-Pai possibilita que o sujeito encontre no discurso um ponto de referência mais além da linguagem. “É no Nome-do-Pai que se deve reconhecer o suporte da função simbólica que, desde o limiar dos tempo históricos, identifica sua pessoa com a imagem da lei” (LACAN, 1953 [1998], p. 279).

Chega-se aqui ao momento em que é finalmente possível abordar a questão das psicoses a partir de um mecanismo que lhes seja próprio. O que acontece nos casos em que não há a realização da metáfora paterna? Ocorre a “foraclusão” (LACAN, 1957-1958 [1998], p. 564) – *Verwerfung* – do significante Nome-do-Pai. Quando esse significante é convocado no Outro, o sujeito tem como resposta um “puro e simples furo” (LACAN, 1957-1958 [1998], p. 564), o qual, pela falta do efeito metafórico, provocará um furo correspondente no lugar da significação fálica.

É num acidente nesse registro e do que nele se realiza, a saber, a foraclusão do Nome-do-Pai no lugar do Outro, e no fracasso da metáfora paterna, que apontamos a falha que confere à psicose sua condição essencial, com a estrutura que a separa da neurose (LACAN, 1957-1958 [1998], p. 582).

Essa é a única forma pela qual nos é possível conceber aquilo que Schreber nos apresenta como um “assassinato de alma” (FREUD, 1911 [1998], p.47). Vemos, portanto, que a foraclusão do Nome-do-pai provoca uma “desordem na

junção mais íntima do sentimento de vida do sujeito” (LACAN, 1957-1958 [1998], p. 565). Ao longo de todo esse trabalho, pudemos ver que essa “dilaceração subjetiva” provocada pela ausência da metáfora paterna “é suficientemente indiscernível de seu modo significante” (LACAN, 1957-1958 [1998], p. 567), razão pela qual insistimos tanto na abordagem da relação entre a psicose e a linguagem.

Na psicose, os registros simbólico, imaginário e real relacionam-se de outra forma, o que faz com que uma nova realidade subjetiva seja produzida. Como bem apontou Freud, há uma perda da realidade na psicose, e a consequente produção de uma nova realidade delirante como “o expediente daquilo que vem substituí-la” (LACAN, 1957-1958 [1998], p.549). O delírio é uma tentativa desesperada de resgatar a “Ordem das Coisas” (FREUD, 1911 [1988], p. 35). Diante dos fenômenos alucinatorios da psicose, não nos perguntamos sempre: de que realidade se trata? Agora podemos dizer que só podemos considerá-los como efeitos de arranjos significantes e que não há neles qualquer outra realidade que não seja simbólica. Essa é razão pela qual Lacan nos recomenda considerar o aparecimento do fenômeno alucinatorio “na realidade”, tomando-o na “solidariedade simbólica” do “trio do Criador, da Criatura e do Criado” (LACAN, 1957-1958 [1998], p. 567). Apenas considerando a existência desse trio poderemos medir os efeitos da ausência de metáfora paterna. Assim:

O real, como a dimensão “Criada” pelo simbólico assume o lugar da lei deixado vago pela ausência do significante do Nome-do-Pai. “O Criador” por sua vez “designa-se por esse *deixar largado*, esse abandono fundamental em que parece desnudar-se a ausência”. Uma “criatura imaginária” relaciona-se com o lugar dessa ausência, “contornando o furo cavado no campo do significante pela forclusão do Nome-do-Pai” (LACAN, 1957-1958 [1998], p. 570) e aparecendo ao sujeito como um “clarão de significação na superfície do real”, onde “o real ilumina-se com uma fulgurância projetada das profundezas de seu substrato de nada?” (LACAN, 1957-1958 [1998], p. 561).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É na base de uma certa recusa à compreensão que empurramos a porta da compreensão psicanalítica (LACAN, 1953-1954 [1986], p. 90)

Esse trabalho não pretendia abordar a questão das psicoses, ele preocupava-se principalmente em estudar o alcance da experiência do inconsciente em termos lacanianos. Entretanto, assim como os significantes que atuam por sua “intrusão no psiquismo do homem” (LACAN, 1957-1958 [1998], p. 561) também o tema da psicose foi ganhando sua relevância nesse trabalho até que assumisse o lugar da pergunta que o justificava: até que ponto a definição estrutural do inconsciente é capaz de produzir uma desimaginarização da psicanálise? Lacan diz que o seu encontro com a psicose o levou até o “limiar da psicanálise” (LACAN, 1957-1958 [1998], p. 543).

O projeto visava inicialmente apontar a leitura estrutural do inconsciente como um modo de resgatar a precisão do conceito e a radicalidade da experiência da psicanálise. Justificávamos a nossa iniciativa como uma tentativa de dar conta de uma prática que tantas vezes se confunde com uma proposta psicopedagógica, com fazer o bem ou mesmo com uma pretensão de saber. Outro dia uma amiga perguntava: “mas por que precisamos tanto da leitura de Lacan”? “Reconhecer e manejar a transferência não é o suficiente para distinguir a nossa clínica das demais”?

A primeira vez em que me deparei com a advertência de não confundir a psicanálise com uma “pedagogia materna, uma ajuda samaritana e uma dominação dialética” (LACAN, 1953 [1998], p. 244) estava às voltas com a realização do trabalho de conclusão da graduação em psicologia. Na época, escolhi escrever sobre uma mulher que atendera em meu estágio em clínica psicanalítica. Durante seis meses, escutei, em um hospital-dia da minha cidade, a história de uma mulher que não conseguia se desvincular da presença de uma mãe que ficava zangada diante da sua ausência.

O que aquela mulher nos contava, dizia do medo que ela sentia de que outra pessoa interferisse na relação que ela tinha com a mãe, o que nos pareceu dito também, quando ela nos relatou que tentara matar a filha recém-nascida na

esperança de que um dia pudessem vir a ser apenas ela e a mãe. Fiz então a escolha - que me pareceu a única possível - de escutar o caso considerando-o a partir da relação daquela mulher com o grande Outro. Terminei aquele trabalho com a compreensão de que apenas pela existência de um ponto de transcendência que faltava àquela mulher seria possível a ela perceber qualquer coisa de diferente do que estivesse em jogo na sua relação especular com a mãe.

Não defini como objetivo dessa dissertação retomar essa discussão, mas agora vejo que é como se ela se propusesse a fazê-lo. Após ter concluído a graduação, me especializei em Clínica Psicanalítica em um Instituto de Psiquiatria. É ao longo desse percurso em que tantas vezes mais me deparei com a psicose, que escolho o Inconsciente como tema do meu mestrado. O engraçado é que muitas vezes na supervisão brincavam comigo sobre a minha predileção pela clínica da neurose. Ao final desse trabalho, vejo que não são caminhos tão opostos assim. Apenas porque a clínica da psicose mostra tão claramente o quanto todo e qualquer fenômeno subjetivo deve ser entendido como um efeito do significante que também a clínica da neurose pode ser concebida de modo estrutural.

É exatamente o que Roudinesco nos diz sobre o relatório de Roma: “em ‘Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise’ (1953) se estabelece uma verdadeira teoria estrutural do tratamento” (ROUDINESCO, 2008, p 290). O acesso privilegiado que a psicose oferece à compreensão do inconsciente como uma linguagem articulada discursivamente possibilita que o manejo psicanalítico possa “suspender as certezas do sujeito”, por meio de “pontuações oportunas” (LACAN, 1953 [1998], p. 253) e de cortes no sentido. A psicanálise deixa de ter como objetivo analisar as resistências ou garantir que o sujeito tenha um acesso consciente ao seu material inconsciente. Trata-se agora de introduzir o sujeito na linguagem de seu desejo e assim possibilitar que ele possa advir com sua verdade no lugar mesmo de onde fala.

Se naquele momento, a questão da psicose nos chegou principalmente por meio desse fenômeno da relação especular com o outro, hoje posso dizer que o que mais me chamou a atenção foi a incontestável relação entre a psicose e a linguagem, tal qual demonstrada pelo delírio, pela alucinação auditiva e pelas alterações da linguagem descritas pela psiquiatria. Refiro-me aquilo que os manuais descrevem como a capacidade esquizofrênica de criar “neologismos

patológicos”, “palavras inteiramente novas ou tomadas em uma acepção totalmente nova” (DALGALARRONDO, 2008, p. 242). Há ainda a descrição de um “uso prosódico” da fala: a “glossolalia” (DALGALARRONDO, 2008, p. 241). Uma psiquiatra descreve o fenômeno de maneira interessante: “é como se ele brincasse com o som das palavras”.

À medida que ia dissertando, fui podendo escutar cada vez mais exemplos a respeito do uso psicótico da linguagem no meu trabalho de assistência a pacientes em crise internados em um Hospital Psiquiátrico: “o meu irmão recebeu uma luz quando casou e por isso ficou branco”; “Um homem, certa vez me disse que eu era uma mulher de muito brilho. Um dia eu roubei um vidro de óleo, subi em um carro e comecei a passá-lo no meu corpo. Queria que as pessoas me vissem”; “A minha irmã é a responsável pelo fato de estar internada aqui. Ela é tão grande, tão grande que ela não cabe em uma praia”. Ou ainda: “Mate, cadê o meu mate? Mataram o meu pai de tiro. Tem a Andrea e a Andre-a¹⁰”.

Mais surpreendente ainda é se deparar com o fato do delírio ser ele mesmo uma metalinguagem. Vimos que o delírio é uma linguagem falando de outra linguagem e que nesse momento, o simbólico é concebido como um grande Outro Absoluto. Lacan o caracteriza dessa forma para dizer de um simbólico estrutural que é reconhecido, mas não é conhecido pelo sujeito, assim como o é a lei que ordena as relações de parentesco. Sabemos, no entanto, que Lacan deixará de conceber o simbólico como esse ponto terceiro que transcende toda e qualquer relação dual. No momento em que formula o “Grafo do Desejo”, ele nos diz que:

O que o grafo nos propõe agora se situa no ponto em que toda cadeia significante se honra ao fechar a sua significação. Se é preciso esperar tal efeito da enunciação inconsciente, é aqui em A barrado, e que há que lê-lo: significante de uma falta no Outro, inerente à sua função mesma de ser o tesouro do significante. A falta de que se trata é, com efeito, aquilo que já formulamos: que não há Outro do Outro (LACAN, 1960 [1998], p. 832-833).

Ao barrar o grande Outro, Lacan nos diz que a referência estrutural necessária para a constituição de um sistema é aquilo que falta e não aquilo que completa. Isso é o contrário do que dissemos quando definimos o Inconsciente

¹⁰ Nome fictício.

como aquilo que falta ao sujeito, mas que pode ser acessado dialeticamente no Outro pela via do discurso. O grande Outro absoluto seria então um lugar terceiro, onde poderíamos localizar o desejo inconsciente. O que já foi dito sobre não haver uma referência significativa a priori pode aqui ser representado pela preocupação lacaniana de que o grande Outro não seja tomado como um “tesouro dos significantes”, no sentido de um lugar para o qual é possível fazer um apelo a toda e qualquer significação.

Para que um sistema possa ser constituído a partir de uma multiplicidade qualquer é necessário que essa referência que articula a estrutura, não o faça de dentro da mesma. Alguma coisa deve estar fora do campo simbólico para garantir que ele se constitua. Pela teoria dos conjuntos fica mais fácil: em “ x não pertence a x ” (BADIOU, 1994, p. 96), fica claro que a condição de existência de x não pode ser o próprio x . O que o grafo do desejo nos diz é exatamente isso. Não há metalinguagem, porque não há o grande Outro do outro, ou ainda, qualquer lugar para além deve ser tomado na “ex-sistência de um Outro”: “o outro é *realmente* outro. É com efeito, impossível existir por si mesmo, ou ser elemento de si. Não se pode ser o Outro de si mesmo” (BADIOU, 1994, p. 95).

Vemos, portanto, o quão complexa pode ser a relação entre a psicanálise e a linguagem. Se um primeiro momento de seu ensino, Lacan concebe a instância simbólica como um grande Outro Absoluto, ele passará a lê-la como um lugar da falta do Outro. Em seu décimo nono seminário, “Ou pior” (1971-1972) Lacan volta a defender a ideia de que “não existe metalinguagem” (LACAN, *ibidem*), indicando os atravessamentos do real no processo de constituição do sujeito, dessa vez valendo-se dos termos apresentados por Badiou. Nesse momento, Lacan continua avançando em sua tentativa de desimaginarizar o exercício da psicanálise e assim promover meios de acesso da experiência do real no tratamento psicanalítico.

Temos notícia desse atravessamento do real através do que resta em nossa história atual de nossas primeiras escolhas objetais, que nos aparece justamente pela estranheza familiar de reconhecer esses objetos primordiais, mas não poder contá-los. Ao longo de sua história, a psicanálise sempre topou o desafio de manejar clinicamente o que hoje podemos dizer que retorna na história do sujeito com essa dimensão de real. De que modo podemos fazê-lo?

“É precisamente este ponto que a intervenção interpretativa deve ao mesmo tempo deter e resolver. pelo pronunciamento da pertença do evento à situação, ela barra a irrupção do vazio. Mas isso apenas para forçar a própria situação a confessar o seu vazio, e fazer assim surgir, do ser inconsistente e da conta interrompida, o fulgor não-ente de uma existência” (BADIOU, 1996, p. 150).

No momento mesmo em que seu ensino é caracterizado por uma primazia do simbólico, Lacan nos aponta os perigos da figura do psicanalista “que abandona sua linguagem em benefício de linguagens já instituídas e das quais ele conhece pouco as compensações que elas oferecem à ignorância” (LACAN, 1953 [1998], p. 244). Não nos parece ser o caso de Lacan, que ao tomar de empréstimo conceitos e discussões da linguística e da antropologia estrutural, sabe exatamente que uso pode fazer das mesmas, medindo o alcance da contribuição que essas disciplinas podem oferecer à psicanálise. Mas essa ressalva vale como um modo de levantar a questão sobre a qualidade desse diálogo interdisciplinar entre a psicanálise e a ciência contemporânea.

Digamos que apenas por meio desse empréstimo foi possível para Lacan recriar a metapsicologia freudiana a partir de um modelo linguístico. No momento em que redefine a experiência inconsciente em termos simbólicos, a psicanálise passa a contribuir para o tema da linguagem porque chega ela própria a constituir uma epistemologia, a “epistemologia lacaniana”. É importante dizer que a psicanálise já existia bem antes de ter essa preocupação de constituir um campo epistemológico próprio. Mas até a constituição desse campo, o sujeito, essa verdade corajosamente admitida por Freud permanecera “foracluso” da ciência, mas retornando sempre “no impossível do seu discurso” (MILLER in LACAN, 1998, p. 909). Eis a razão pela qual a psicanálise pode afirmar que nem tudo o que é da linguagem depende da linguística.

Digamos também que apesar desse empréstimo, trata das questões do Inconsciente fazendo uso de seus próprios termos. Estamos agora em um momento em que o ensino de Lacan avança. Seus seminários já não mais se preocupam em ser uma revisão dos textos freudianos. Pelo contrário, são os termos lacanianos que ocupam o centro de sua elaboração e “dão ritmo ao seu ensino” (MILLER, 1992, p. 16). Desta forma, a validação da psicanálise enquanto um método e uma teoria. Veja bem que não falamos da psicanálise como uma ciência. Apesar de constituir ela mesma uma epistemologia,

A diferença entre esses os campos da psicanálise e da linguística deve ser levada em conta, razão pela qual Lacan resolve criar ele também um neologismo e formular o termo “Linguisteria” (LACAN, 1975 [1982], p. 25) para designar o que, em seu trato teórico com a linguagem, é próprio da psicanálise e “heterogêneo em relação à linguística” (RUDGE, 2012, p. 30). Isso nos mostra que, embora Lacan tenha elaborado a articulação entre psicanálise e linguística, isso sempre se deu simultaneamente ao reconhecimento da distância e da irreducibilidade entre a Linguística e a psicanálise: "Meu dizer que o inconsciente é estruturado como uma linguagem não é do campo da linguística" (Lacan, 1975 [1982], p. 25).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BADIOU, A. Um, dois, três, quatro, e também zero. Para uma nova teoria do sujeito. Relume Dumará, 1994.

FREUD, S. **A interpretação das afasias**. São Paulo: Martins Fontes, 1977.

_____. Projeto para uma psicologia científica (1950 [1895]). **Publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos (1886-1889)**. Vol. I. Edição Standart Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago Editora, 2006.

_____. As neuropsicoses de defesa (1894). **Primeiras publicações psicanalíticas (1893-1899)**. Vol. III. Edição Standart Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago Editora, 2006;

_____. O trabalho de condensação. **A interpretação dos sonhos (I) (1900)**. Vol. IV. Edição Standart Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago Editora, 2006;

_____. O trabalho de deslocamento. _____;

_____. Os meios de representação nos sonhos. _____;

_____. Consideração à representabilidade. _____;

_____. Representação por símbolos nos sonhos – outros sonhos típicos. _____;

_____. Elaboração secundária. _____;

_____. Os processos primário e secundário – recalçamento. _____;

_____. **Os chistes e sua relação com o inconsciente (1905)**. Vol. VIII. Edição Standart Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago Editora, 2006;

_____. Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranoia (dementia paranoides) (1911). **O caso Schreber, artigos sobre técnica e outros trabalhos (1911-1913)**. Vol. XII. Edição Standart Brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago Editora, 2006;

_____. O Inconsciente (1915). **A história do movimento psicanalítico, artigos sobre a metapsicologia e outros trabalhos (1914-1916)**. Vol. XIV.

_____.

_____. Além do princípio do prazer (1920). **Além do princípio do prazer, Psicologia de grupo e outros trabalhos (1920-1922)**. Vol. XVII. _____;

_____. Neurose e psicose (1924). **O Ego e o Id e outros trabalhos (1923-1925)**. Vol. XIX. _____.

_____. A perda da realidade na neurose e na psicose (1924). _____.

_____. Algumas notas adicionais à interpretação dos sonhos como um todo (1925). __.

_____. O simbolismo nos sonhos. Conferência X. (1916) **Conferências introdutórias sobre psicanálise (partes I e II) (1915-1916)**. Vol. XV. _____.

JAKOBSON, R. Les embrayeurs, les catégories verbales et le verbe russe, in: Essais de linguistique générale. Paris: Les Editions de Minuit (1957) [2003], (p. 176-196) in HENRIQUES, S. Notas sobre “Les embrayeurs, les catégories verbales et le verbe russe” de Roman Jakobson **Crátulo: Revista de Estudos Linguísticos e Literários**, UNIPAMK, 5(1): 32-39, 2012. Versão online disponível em http://www.unipam.edu.br/cratilo/images/stories/file/artigos/2012_5/notas-sobre-les-embryeurs.pdf

LACAN, J. O eu e o Outro. **O seminário Livro I: os escritos técnicos de Freud, 1953-1954**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1986.

LACAN, J. O Sonho da Injeção de Irma. **O seminário. Livro II: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise (1954-1955)**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

_____. O sonho da Injeção de Irma (fim). _____.

_____. Psicologia e metapsicologia. _____.

LACAN, J. Introdução à questão das psicoses. **O Seminário. Livro III: As psicoses (1955-1956)**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1988.

_____. A significação do delírio. _____;

_____. O Outro e a psicose. _____;

_____. “Eu venho do salsicheiro”. _____;

_____. De um Deus que não engana, e de um que engana. _____;

_____. Metáfora e metonímia (I): “As gerbe n’était point Avaré, ni haineuse”.__;

_____. Matáfora e metonímia (II): Articulação significante e transferência de significado. _____;

LACAN, J. Do sujeito enfim em questão (1966). **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1998.

_____. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. Relatório do Congresso de Roma, realizado no Instituto di Psicologia della Università di Roma (1953). _____;

_____. A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud (1957). _____;

_____. APÊNDICE II: A metáfora do sujeito (1961). _____;

_____. De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose (1957-1958). _____;

_____. Subversão do sujeito e dialética do desejo no Inconsciente freudiano (1960). _____;

LACAN, J. **O Seminário. Livro 20: Mais, Ainda (1975)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982.

LACAN, J. Radiofonia. Respostas a sete perguntas formuladas pelo Sr. Robert Georgin para a radiodifusão belga (1970). **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2003.

LACAN, J. (1974). Não existe crise na psicanálise - entrevista a Emilio Granzotto, Magazine Littéraire, fevereiro de 2004.

Comentadores:

BADIOU, A.; ROUDINESCO, E. **Jacques Lacan, passado presente**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2012;

COELHO, E.P. **Estruturalismo: antologia de textos teóricos**. Lisboa: Portugália Editora, 1968;

DALGALARRONDO, P. **Psicopatologia e semiologia dos transtornos mentais**. 2ª edição. Porto Alegre: Artmed, 2008;

FLORES, V. N et al (org.). **Dicionário de Linguística da Enunciação**. São Paulo: Contexto, 2009.

GARCIA-ROZA, L.A. **A interpretação do sonho (1900). Introdução à metapsicologia freudiana.** Vol. 2. 7ª edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2004;

JAPIASSÚ, H; MARCONDES, D. **Dicionário Básico de filosofia.** 3ª edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2001. Versão on line disponível em http://dutracarlito.com/dicionario_de_filosofia_japiassu.pdf

KAUFMANN, P. **Dicionário enciclopédico de psicanálise: o legado de Freud e Lacan.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1996.

LAPLANCHE, J. **Vocabulário de Psicanálise – Laplanche e Pontalis.** 4ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MILLER, J.A. **Matemas I.** Coleção Campo Freudiano no Brasil. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1996.

MILLER, J.A. **Percursos de Lacan: uma introdução.** 3ª edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1992.

NANCY, J-L; LABARTHE, P. **O título da letra: uma leitura de Lacan.** São Paulo: Escuta, 1991.

ROUDINESCO, E. **Jacques Lacan. Esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento.** São Paulo: Companhia das letras, 2008.

RUDGE, A. M. O valor heurístico do encontro entre psicanálise e linguística. In: Ana Maria Rudge; Vera Lopes Besset. (Org.). **Psicanálise e outros saberes.** 1ed. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2012, v. 1, p. 30-39.

_____. **Pulsão e linguagem: esboço de uma concepção psicanalítica do ato.** Transmissão da Psicanálise, 57. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1998;

SALUM, Isaac Nicolau. Prefácio da edição brasileira. SAUSSURE, F. **Curso de linguística geral (1916).** São Paulo: Cultrix, 2006.