



**Marina de Sá Gomara**

**O prazer da língua:  
inconsciente e tirada espirituosa**

**Dissertação de Mestrado**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura da PUC-Rio.

Orientadora: Maria Isabel de Andrade Fortes

Rio de Janeiro

Julho, 2021



**Marina de Sá Gomara**

**O PRAZER DA LÍNGUA:  
INCONSCIENTE E TIRADA ESPIRITUOSA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia (Psicologia Clínica) da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do título de Mestra em Psicologia Clínica. Aprovada pela Comissão Examinadora.

**Profª Maria Isabel de Andrade Fortes**  
Orientadora  
Departamento de Psicologia – PUC-Rio

**Profª Monah Winograd**  
Departamento de Psicologia – PUC-Rio

**Profª Cláudia Braga de Andrade**  
UNIRIO

Rio de Janeiro, 9 julho de 2021

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

**Marina de Sá Gomara**

Mestranda do Programa de Pós-Graduação  
em Psicologia Clínica, PUC-Rio.

Ficha Catalográfica

Gomara, Marina de Sá

O prazer da língua : inconsciente e tirada espirituosa / Marina de Sá Gomara ; orientadora: Maria Isabel de Andrade Fortes. – 2021  
116f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Psicologia, 2021.

Inclui bibliografia

1. Psicologia - Teses. 2. Psicanálise. 3. Chiste. 4. Tirada espirituosa. 5. Linguagem. 6. Inconsciente. I. Fortes, Maria Isabel de Andrade. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Psicologia. III. Título.

CDD: 150

Para Tom e Pipe, que adoram  
brincar com as palavras

## Agradecimentos

Tanta gente a agradecer nessa jornada...

Antes de qualquer coisa, ao Tomás e ao Felipe, pela paciência e companhia nesse percurso.

Ao Pedro, por ter me apoiado a ir atrás do que eu sonhava: a psicanálise.

À minha mãe e ao meu pai, Shirley e Ricardo, meu irmão, Lucas, e à toda a família que sempre estiveram ao lado me ajudando.

À Pia, minha confidente. À Ana Cecília pelo seu perspicaz senso de humor. À Clécia, a mais chistosa de todas. À Tainá pelo conjunto da obra. À Júlia pelas figurinhas trocadas. E à Vitória, ela sabe porque.

Um obrigada importante pelo suporte moral e afetivo do grupo de zap “Desabafo do mestrado” durante esses mais de dois anos de pesquisa.

Ao “Cocotas” e “Tropa de Elite”, por me ajudar a desanuviar a cabeça.

À Isabel, pela orientação que mescla uma boa dose de incentivo e exigência.

À PUC-Rio, pelos auxílios concedidos para a realização desta pesquisa.

Ao Marcus, por tanta troca de ideia, aprendizado e parceria.

Por fim, agradeço a Lacan, que deixa um legado inestimável para a psicanálise, e a Freud, que deixa a psicanálise como legado.

O presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível de Superior – Brasil (CAPES) – código de Financiamento 001.

## Resumo

Gomara, Marina de Sá; Fortes, Maria Isabel de Andrade. **O prazer da língua: inconsciente e tirada espirituosa**. Rio de Janeiro, 2021. 116p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Esse trabalho parte da afirmativa freudiana de que as palavras têm um poder mágico para apontarmos, pela teoria do chiste ou da tirada espirituosa, que a linguagem possui um aspecto subversivo decisivo. Para isso, investigamos a intrínseca relação entre linguagem e inconsciente, sendo a linguagem condição para o inconsciente. Examinamos como a ambiguidade e a equivocidade das palavras podem fornecer meios para a expressão do inconsciente pela fala. Pesquisamos, ainda, outras formações do inconsciente (lapsos, atos falhos e sonhos), apostando, com Lacan, que as leis regendo linguagem e inconsciente seriam as mesmas. Pela metáfora e metonímia vimos como é possível distorcer palavras e pensamentos para que sejam dribladas a censura e a razão crítica. Esses jogos linguísticos e intelectuais, além de prazer, podem proporcionar reconfigurações subjetivas decisivas. A psicanálise trata disso: dessa transformação pessoal que o encontro com o inconsciente promove trazendo a verdade do sujeito. Não deixaremos de abordar a dimensão política do chiste, a mais social das formações do inconsciente, que subverte as leis do código linguístico e denuncia tabus, inibições e proibições. Por último, vamos indicar que o poder subversivo do chiste consiste em uma transgressão localizada, revolução de veludo, se comparada ao poder de desrealização generalizada da ironia.

## Palavras-chave

Psicanálise; chiste; tirada espirituosa, linguagem; inconsciente.

## Abstract

Gomara, Marina de Sá; Fortes, Maria Isabel de Andrade (Advisor). **The pleasure of the joke: unconscious and witty remark**. Rio de Janeiro, 2021. 116p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This work starts from the Freudian assertion that words have a magical power to point out, by the theory of joke, or witty tirade, that language has an important subversive aspect. For this, we present the intrinsic relationship between language and the unconscious. Language being a condition for the unconscious. We have seen how the ambiguity and equivocality of words can provide a means for the expression of the unconscious through speech. We also researched other formations of the unconscious (slips of the tongue, dreams and the forgetting of words and names), betting, with Lacan, that the laws that govern language and the unconscious would be the same. We come to metaphor and metonymy to understand how, through them, we distort words and language elements to circumvent censorship and critical reason. These linguistic and intellectual games, in addition to pleasure, can provide subjective reconfigurations. Psychoanalysis deals with this: this personal transformation that the encounter with the unconscious promotes, bringing the subject's truth. We will not fail to address the political dimension of the joke, subverting the laws of the linguistic code to denounce taboos, inhibitions and prohibitions. Finally, let us point out that the subversive power of the joke is a localized transgression, if we compare it to the power of generalized de-realization capacity of irony.

## Keywords

Psychoanalysis; joke; witty tirade, language; unconscious

## Sumário

1 Introdução .....	p. 10
2 Linguagem e Inconsciente.....	p. 13
2.1 Um poder mágico .....	p. 13
2.2 A função da linguagem .....	p. 16
2.3 A estrutura do aparelho .....	p. 18
2.4 Representação de palavra e representação de objeto .....	p. 23
2.5 O sentido antitético das palavras .....	p. 26
2.6 <i>Fort/Da</i> .....	p. 30
2.7 As engrenagens das leis do blábláblá .....	p. 34
2.8 Equivocidade e ambiguidade .....	p. 36
2.8 O capítulo censurado .....	p. 41
3 As formações do inconsciente .....	p. 44
3.1 Os textos canônicos .....	p. 44
3.2 A psicopatologia cotidiana .....	p. 44
3.3 Esquecimentos .....	p. 46
3.4 Lapsos da fala, escrita e leitura .....	p. 50
3.5 Determinismo psíquico .....	p. 53
3.6 Os sonhos .....	p. 55
3.7 A análise dos sonhos .....	p. 59
3.8 O trabalho do sonho .....	p. 61
3.9 Condensação .....	p. 63
3.10 Deslocamento .....	p. 67
3.11 A linguística do inconsciente .....	p. 69
4 A tirada espirituosa .....	p. 77
4.1 O <i>Witz</i> .....	p. 7
4.2 O jogo, o gracejo e o chiste .....	p. 80
4.3 A plasticidade das palavras .....	p. 82



4.4 Metáfora e metonímia .....	p. 84
4.5 O prazer do chiste .....	p. 87
4.6 A economia do chiste .....	p. 90
4.7 O aspecto social .....	p. 91
4.8 O Outro da tirada espirituosa .....	p. 93
4.9 O passo de sentido.....	p. 95
4.10 Da insatisfação à felicidade .....	p. 98
4.11 A política do chiste .....	p. 99
4.12 Chiste e a clínica .....	p.102
 5 Posfácio: Ironia .....	 p.105
 6 Conclusão .....	 p.107
 7 Bibliografia .....	 p.112

# 1

## Introdução

Essa pesquisa é resultado de uma guinada profissional do jornalismo, à psicanálise. Em comum, entre os dois, a contação de histórias e a edição das mais variadas narrativas pessoais. Ao lado disso, o poder e a força de verdade que a fala e as palavras alcançam moldando nossas formas de ser e estar no mundo.

Uma dessas expressões da linguagem nos interessará, especialmente, neste trabalho: ela se apresenta quando alguém tem uma sacada ou faz um trocadilho infame de que todos riem. Para tal, exploraremos o conceito do chiste, *Witz* freudiano, ou tirada espirituosa, para Lacan. A intenção é destacar, por exemplo, como rimos desse outro que faz essa espécie de graça, piada, mas que diz uma verdade da gente que temos vergonha em assumir.

Essa esfera relacional, social, do chiste é sobretudo tema do nosso trabalho. Como a mais social das formações do inconsciente freudiano, o dito espirituoso se situa nesse entre, um espaço, ao mesmo tempo individual e coletivo, privado e público. E é desse lugar que ele tem uma verdade a oferecer, que se apresenta através a fala. Uma verdade, como veremos, que estava ali censurada, guardada, mas que, quando vem à tona, pela linguagem, todo mundo ri.

A pesquisa, para isso, vai atrás dessas pequenas anedotas diárias, fragmentos de história que contam um aspecto importante desse inconsciente. Como caricaturas pessoais que reúnem uma variedade de características importantes a nosso respeito. Em vez de imaginarmos que isso está no gene, que é inato, preferimos seguir Freud acreditando que nosso jeito de ser – manifestado muitas vezes pelo chiste – é resultado de nossas relações, das trocas pessoais, das interações que se dão pela linguagem. É isso o que nos molda e nos torna humanos. Mais do que os genes, é a linguagem que usamos, em nosso dia a dia, que dá nossas credenciais, mostrando um bocado do quem somos.

Freud atribuiu às formações inconscientes uma importância fundamental. São elas: as brincadeiras que fazemos com jogos de palavras, expressões do pensamento, esquecimento de nomes próprios, erros de fala, lapsos, sonhos ou ditos espirituosos. Uma investigação sobre esses acontecimentos diários curiosos que, segundo Freud, dizem algo muito importante sobre cada um de nós. Na base dessas experiências, temos um registro pessoal de vivências que ficam marcadas no corpo,

na memória e podem vir à tona em nossas falas. Freud chamará esses registros de traços mnêmicos, Lacan, preferirá significantes. Elas são representações do que aconteceu na trajetória de cada um, detalhes das histórias que vivemos que nos marcaram de alguma forma.

Essas experiências, no entanto, não são todas acessíveis. Por apresentarem esse lado meio vergonhoso de nós mesmos, acabamos por escondê-las, censurá-las. Algumas ficam guardadas em algum lugar da memória e aparecem espontaneamente, do nada, e você é pego de surpresa. São situações, por exemplo, nas quais você chama uma pessoa pelo nome da outra, ou comete atos-falhos, gestos banais, que você classificaria como impensados – como Freud tentando abrir a porta da casa de uma paciente usando a chave de sua própria casa. Ou, ainda, quando você se pega contando uma piada ou fazendo um trocadilho que diz de alguma verdade da qual o outro ri. Ri porque sente prazer, por você ter dito algo sobre ele também, sobre algum aspecto de sua própria história do qual ele compartilha.

Esse trabalho se debruçará sobre esse aspecto da presença de espírito, da sacada genial, da expressão da língua e do pensamento, que faz com que você ria com um outro. Não poderemos, no entanto, definir a especificidade do chiste, sem, antes, examinarmos os mecanismos gerais de sua formação como, também, das outras manifestações do inconsciente que constituem esse verdadeiro emaranhado ou rede de registros pessoais. Acontecimentos que, quando irrompem em nosso dia a dia, dizem uma verdade sobre nós, apontando para desejos sobre os quais não podemos falar em público. Por terem sido afastados, acabam ficando guardados naquela parte mais íntima, privada, de nós mesmos. Mas, mesmo inacessíveis, podemos ter notícias deles pela linguagem, pela fala.

Fomos atrás destas pistas, nesse estudo, numa espécie de caça a esse tesouro de registros ou traços que, descobrimos com Freud, se expressam, frequentemente, pela palavra. Poderíamos tentar buscá-los através das expressões, emoções, dos sons, entonações, olhares, jeitos, gestos e trejeitos de cada um, mas seguindo Freud, preferimos nos ater aos aspectos da fala, principalmente.

Num de seus primeiros textos, ele já supunha que as palavras tinham um poder mágico. Será que seu poder não era, justamente, de nos dar acesso a esse lugar mágico, tesouro de memória ou rede de registros que cada um tem? Fomos, então, atrás dessas impressões expressas pela fala. Sem perdemos de vista,

contudo, que a linguagem, aqui abordada, abrange um amplo espectro do nosso ser, sobre o qual falamos acima. Foi isso o que Freud fez em seu consultório, sem saber ao certo o que estava fazendo, como ironizou Lacan. Também, pudera. Afinal, ele estava inventando, num certo sentido, desvendando e descobrindo o inconsciente.

Esse inconsciente, pela linguagem, ao mesmo tempo em que nos molda, nos dá nossa estrutura humana. Afinal, quando nascemos vivemos um certo estado natural biológico, que aos poucos vai sendo marcado pelas histórias que vivemos a sós e em nossa relação com o outro. Não nascemos prontos, contamos com a cultura para nos formarmos. Para nos constituirmos, precisamos de um outro que é, ao mesmo tempo, essa outra pessoa com a qual mantemos uma relação, mas é também a própria linguagem que nos permite que essa interação aconteça.

Essa pesquisa, assim, procura se aprofundar sobre a graça do chiste, para que, possamos alcançar essa relação tão essencial entre a linguagem e o inconsciente.

Não podemos perder de vista que o aspecto clínico será pano de fundo de toda essa escrita. Afinal, uma análise é a possibilidade de reconfiguração de si mesmo pelo inconsciente. Num sentido mais amplo, a psicanálise é a demonstração da força subversiva do inconsciente. Seus efeitos, porém, não serão tratados aqui, mas podemos afirmar que o papel do analista é dar ao paciente ferramentas para que ele possa ter acesso à sua própria história ou a essa rede de registros. Isso tem consequências, pois são como mini-revoluções no nível pessoal e íntimo. Encontrar determinadas coisas de você mesmo que estavam guardadas a sete chaves, pode fazer milagres. A análise funciona como uma espécie de tenda dos milagres. Mas esses efeitos, no entanto, não se restringem ao nível individual. Afinal o inconsciente, trazendo, pelo chiste, um dito que estava interditado, pode funcionar como denúncia das ordens vigentes há muito engessadas, podendo ter assim, também, um aspecto político que não pode ser menosprezado.

## 2 Linguagem e Inconsciente

### 2.1 Um poder mágico

Com apenas trinta e quatro anos, Freud já atribuía às palavras um poder especial. E mesmo que tenha se tornado médico e pesquisador dentro de um laboratório de fisiologia, suas investigações no campo da linguagem no início da sua vida profissional desbancaram preceitos importantes da neurologia da época, mas, sobretudo, fizeram com que ele pudesse fundar os alicerces do que viria a se tornar a Psicanálise, ao revelar os fenômenos inconscientes. Num de seus primeiros escritos, “Tratamento Psíquico (Tratamento Anímico) (1890/ 2017)<sup>1</sup>” artigo para um livro de Medicina, ele já ressaltava o poder das palavras como uma ferramenta essencial para o tratamento psíquico. Segundo ele, para tratar de distúrbios anímicos ou físicos deveríamos partir da alma para, com isso, alcançar efeitos sobre o psiquismo do paciente. Não seria, pois, um tratamento dos fenômenos patológicos da vida anímica, mas algo que começasse pela alma e tivesse efeitos para além dela (Freud, 1890/ 2017, p. 19).

O leigo achará difícil entender que distúrbios patológicos do corpo e da mente possam ser eliminados por ‘meras’ palavras do médico. Ele achará ainda bem menos razoável o fato de às palavras ser dada uma magia toda especial. Não estaria de todo enganado já que as palavras de nosso discurso cotidiano nada mais são do que magia empalidecida (*Ibid.*).

O percurso freudiano, portanto, foi precisamente o de buscar retomar o poder mágico das palavras, perdido e empalidecido em nosso uso cotidiano. Nesse texto, Freud afirma que para entender a natureza e a origem das manifestações de parte dos doentes de nervos, ditos neuróticos, era preciso examinar os sinais de sofrimento que surgiam da “influência modificada de sua vida anímica sobre seu corpo” (*Ibid.*, p. 23). Defendia, assim, que as origens remotas desses distúrbios

---

<sup>1</sup> Nesse texto, cuja tradução em alemão é *Psychische (seelische) Behandlung*, Freud começa explicando que *Psychê* é uma palavra grega cuja tradução para o alemão é *Seele*, alma. Quer, com isso, fugir da divisão cartesiana corpo-mente, evitando restringir a *Psychê* ao campo do que é mental (Pereira, 2013). Usaremos, pois, anímico e psíquico como sinônimos, mantendo o sentido original pretendido por Freud, alertando para o fato de que alma, *Seele*, em alemão, não tem a conotação religiosa que assume no português.

deveriam ser buscadas na alma, para ter efeitos sobre o físico, e não o contrário, como muito comumente se pressupunha na época. A relação entre corpo e alma até, então, tratada separadamente, vinha sendo desprezada pela ciência médica de então.

Dessa maneira, Freud apontará que o efeito de todo remédio prescrito por um médico seria composto de duas partes: uma seria representada pelo comportamento anímico do doente. Segundo ele, essa “expectativa crédula” ou crença esperançosa de cura dependeria, em parte, da própria ambição do doente de se curar como, também, de sua confiança e respeito pela medicina e pela pessoa do seu médico (*Ibid.* p. 30). Para se tratar uma doença não bastaria só a prescrição de um remédio, mas ainda um cuidado todo especial da alma. O tratamento deveria ser pensado como o esforço de se evocar, no doente, condições e estados anímicos favoráveis à cura. Esse seria, segundo Freud, o tipo de tratamento médico mais antigo na história.

Em “Sobre Psicoterapia”, Freud comenta que o método psicoterapêutico de colocar os doentes numa “expectativa crédula” (expressão que retoma) para fins de cura, para muitos médicos, seria produto do misticismo moderno se comparado aos remédios físico-químicos baseados nas descobertas fisiológicas. A psicoterapia era um procedimento considerado não científico e “indigno do interesse de um pesquisador de Ciências Naturais”, mesmo que, segundo Freud, sempre tenha tido lugar na Medicina (1905 [1904]/ 2017), p. 64). Contudo, com Freud, as palavras ganharam o *status* de serem “os mais importantes mediadores da influência que uma pessoa quer ter sobre a outra” seriam meios poderosos para os médicos usarem a fim de provocar transformações anímicas nos pacientes ajudando no tratamento de uma doença (*Ibid.*, p. 31).

Recém-formado, ainda um jovem médico, ele observava, na prática, como isso se dava em seu trabalho conjunto sobre a histeria com o médico e fisiologista austríaco Josef Breuer, criador do método catártico – procedimento adotado por Freud para criar a Psicanálise, após abandonar a hipnose. Certa vez, durante uma caminhada, no centro da cidade, Freud conta que Breuer teria confessado a ele, em tom professoral, comentando sobre o tratamento nervoso de uma paciente que se comportava “de forma estranha nas reuniões sociais” que os problemas dela “são sempre segredos da alcova”. Espantado, Freud ainda teria questionado sobre o que Breuer queria dizer com aquilo, recebendo a explicação de que se tratava de

questões relativas ao “leito conjugal” (Freud, 1914/ 2012, p. 254). Um ano depois, segundo o próprio Freud, era de seu mestre, Charcot, que ouviria com “grande vivacidade” que “casos como esse, é sempre a coisa genital, sempre...” que se apresentava como o problema (*Ibid*, p. 255). Foi ali, diante de um “espanto quase paralisante”, que Freud começaria a se interessar pela anatomia cerebral e a produção experimental das paralisias histéricas (*Ibid*). Naquele momento, ele talvez tivesse percebido que além de as palavras terem um poder mágico, certas palavras tinham um poder de magia maior do que as outras, e que isto poderia ser terapêutico. Seria a partir das narrativas dos pacientes que o significado dos sintomas poderia ser apreendido para poder ser tratado. Posteriormente, essa suposição - de que a fala e o discurso do paciente tinham tamanha potência tanto para a produção quanto para a cura dos sintomas - culminaria na postulação de que associações inconscientes produziriam efeitos decisivos para o tratamento, como veremos.

Era 1886, período em que Freud frequentou o Hospital La Salpêtrière, na França, e testemunhou o “grande espetáculo da dor”, segundo a expressão de Didi-Huberman (1982/ 2015) para descrever as exhibições das histéricas de Charcot com fins de estudo. Dali, naquela espécie de “inferno feminino” onde se amontoavam cerca de quatro mil mulheres consideradas incuráveis ou loucas, Freud, um tanto desorientado, acompanhou, no anfiteatro das célebres “aulas de terça-feira” (*Ibid.*, p.15-16) procedimentos clínicos e experimentais, através da hipnose e das exhibições de doentes em crise. O hospital, aliás, recebeu esse nome por ter sido, em XVII, uma fábrica de pólvora, em cuja produção se usava salitre, *salpêtre* em francês. O local parece ter sido predestinado a manter uma tradição explosiva, uma vez que, depois disso, virou um depósito de gente que deveria ser contida por perturbar a ordem em Paris: doentes mentais, mendigos e prostitutas. Após a Revolução Francesa, o prédio foi invadido por uma multidão e se tornou asilo e hospital psiquiátrico para mulheres. Era, esse, portanto o contexto no qual Freud realizou seus estudos clínicos. Ali, naqueles salões, ele e tantos médicos e neurologistas acompanhavam de queixo caído, incrédulos – como pode ser visto nas fotos registradas à época – as aberrações sintomatológicas apresentadas pelas histéricas. Um verdadeiro “paradoxo de atrocidade” misturando medicina e a histeria, tal e qual foi fabricada ali, segundo Didi-Huberman, ao que talvez pudesse ser

considerado um capítulo da história da arte, pela extraordinária pregnância das imagens aí produzidas (*Ibid.*, p. 21).

## 2.2

### A função da linguagem

Com relação à estupefação de ordem exclusivamente médica, Freud pôde acompanhar a paralisia de membros do corpo sem qualquer explicação de substrato anatômico-fisiológico. Nada. A histeria agia como um obstáculo para a codificação exata dos sinais e sintomas. Era, portanto, uma “obra da medicina do diabo” (Forrester, 1983, p. 29) que ameaçava romper as linhas estritas do raciocínio da medicina que uniam sintoma, lesão e nosologia.

Tamanha estranheza diante desses sintomas misteriosos levou Freud a transitar por diversos domínios possíveis de investigação: da neurologia, à anatomia cerebral, aos métodos de sugestão ou ao catártico, à neurastenia, e enfim à histeria de Charcot. Tal miscelânea iria culminar, enfim, no antagonismo, proposto por Freud, entre a anatomia cerebral e a clínica da histeria. Sua tentativa era de romper com o paradigma da neurologia (Jorge, 2014, p.8).

Seguindo as pistas já trilhadas por seus mestres sobre os chamados segredos da alcova e num esforço de tentar justificar o inexplicável, Freud (1893/ 1977) publicou o texto “Algumas considerações sobre o estudo das paralisias motoras orgânicas e histéricas” no qual descreve a paralisia do braço de uma paciente afirmando que as paralisias histéricas ignoravam a distribuição dos nervos – e, assim, toda a parte física, anatômica. Ele vai além, destacando o fato de a histeria “tomar os órgãos pelo sentido comum popular dos nomes que eles têm” (*Ibid.*, p. 188). A paralisia de um órgão tinha relação com o nome que damos a este órgão na linguagem popular. Dessa maneira, uma perna não seria um membro interligado por nervos, músculos, ossos, mas, sim, algo como visualmente percebemos e denominamos perna. “A perna é perna até sua inserção no quadril, e o braço é o membro superior tal como aparece visível sob a roupa” (*Ibid.*). Era inaugurada, aqui, a clínica sustentada na magia das palavras. A histeria, para Freud, não respeitava a lógica da anatomia na qual um braço teria a extensão que ia das mãos ao pescoço. Na paralisia, o braço poderia, simplesmente, seguir apenas até o ombro. Era, precisamente, esse mistério que os médicos não conseguiam desvendar. Freud,



então, concluiu que a parte paralisada do corpo de uma histérica não poderia ser justificada por nenhum problema orgânico, mas tal paralisia seria ocasionada, de alguma maneira, pela forma como a nomeamos e a como, a partir da nomeação, damos um sentido popular a ela. O sintoma histérico deveria, a partir deste texto freudiano, ser pensado como estando correlacionado à linguagem.

Algo da ordem da linguagem, mais precisamente, como foi dito, do poder mágico das palavras será capaz de produzir uma paralisia corporal e provocar uma doença física. E se, no final do século XIX, as histéricas eram percebidas como grandes dissimuladoras, e seus problemas tidos apenas, como se diz, de “fundo emocional” - problemas, esses, aliás, que até hoje, na linguagem popular, são considerados de menor valor - Freud surge para reconhecer a verdade do sofrimento psíquico, fundando, assim, a Psicanálise (Ianinni e Tavares, 2017, p. 10).

Sua constatação era corroborada, entre outras coisas, pelo seu estudo, dois anos antes, sobre problemas de linguagem, que ele dissociou de questões exclusivamente da ordem fisiológica. Em “Sobre a concepção das afasias: um estudo crítico”, sua monografia e seu primeiro livro, Freud já apontava as inconsistências da doutrina localizacionista patológico-anatômica que correlacionava uma região do cérebro com o distúrbio de linguagem (Freud, 1891/2013, p. 19) Ali, ele já começava a esboçar o que veio a ser concebido como o aparelho anímico.

Nesse texto, suas críticas se direcionavam às afirmações de que os problemas de linguagem, em alguns pacientes, indicariam danos a duas determinadas regiões do córtex cerebral que receberam o nome de área de Wernicke e área de Broca, respectivamente, os centros sensorial (responsável pela compreensão) e o centro motor da linguagem (responsável pela expressão ou articulação). A ideia, sustentada ainda hoje por muitos pesquisadores, é a de que as perturbações da linguagem observadas na clínica possuem um fundamento puramente anatômico e seriam provocadas pela destruição dos centros da linguagem ou pela destruição das vias de associação entre os centros. O próprio Wernicke reconheceria, no entanto, que apenas as funções mais elementares poderiam ser localizadas, mas não as funções mais complexas da linguagem, o que implicaria na articulação de várias áreas corticais através de um sistema de associações (Freud, 1891/2013, pp.19-28).

Freud discordava desta teoria. Para ele, certas confusões ou perturbações na fala, descritas por Wernicke em suas observações clínicas como provenientes da destruição da via associação, em nada diferiam das confusões feitas por pessoas normais quando estavam cansadas ou abaladas emocionalmente. Assim, apontava para algo de outra ordem que não anatômica ou fisiológica, mas com alguma relação ao estado de ânimo, ao anímico. Para ele, tais casos se tratavam de um “sintoma puramente funcional” (*Ibid.*, p. 31).

A incompletude do conhecimento desenvolvido com base na hipótese das afasias focada numa única região do cérebro impulsionou Freud, então, a buscar a explicação para a diversidade dos distúrbios da fala nas peculiaridades funcionais do aparelho de linguagem (*Sprachapparat*). Ele tentava encontrar razões para tais problemas em outras esferas do conhecimento que não só na Ciência Natural. A inconsistência dessas teorias se devia ao fato de o aparelho de linguagem ser representado sem se levar em conta sua relação com o resto da atividade cerebral (Garcia-Roza, 2014, p. 130) abrangendo o aparelho como um todo. Freud passou a apostar que não daria para procurarmos o substrato fisiológico da atividade mental na função dessa ou daquela parte do cérebro, mas apenas considerando o resultado de processos que abarcam o cérebro em toda a sua extensão. Sua conclusão fez com que olhasse para a questão de uma forma mais complexa e ampla, não localizacionista, levando em consideração que para se tratar, por exemplo, um problema da fala, haveríamos de pensar o distúrbio não só como um dano físico, mas deveríamos supor, por exemplo, que o mesmo pudesse ser abordado como tendo surgido em ocasiões nas quais a função da consciência normal estaria reduzida fosse pelo sono, cansaço ou sob influência de “afetos perturbadores” (Freud, 1891/ 2013, p. 31), provocando uma disfunção geral no aparelho de linguagem. Isso faria igualmente, com que Freud redimensionasse, nas ponderações que fez nesse texto, a ordem do que era normal ou patológico, na época, uma vez que alguns casos indicavam que o problema, tido até então como uma doença, poderia ter causas outras que não apenas orgânicas. Isso o obrigava, da mesma maneira, a pensar todo um outro jeito para tratar a questão.

## 2.3

### A estrutura do aparelho

A ideia de um grande aparelho de linguagem, do modo como foi fundamentada nos estudos sobre as afasias, era corroborada pelas observações clínicas que Freud realizava, como dissemos. Podemos imaginar que ele se viu obrigado, então, a reavaliar toda a questão dos sintomas histéricos e, concomitantemente, dos distúrbios de linguagem não mais com o foco anátomo-fisiológico. Percebeu, com isso, que as paralisias histéricas se aproximavam de alguns tipos de sintomas das afasias, por exemplo, da parafasia, na qual uma palavra considerada adequada num discurso era substituída por outra que seria menos adequada, mas que manteria com a primeira uma certa relação. Em ambos os casos, havia um distúrbio funcional, que acometeria pessoas saudáveis, sem que houvesse comprometimento orgânico. Nesse percurso, o importante é que Freud se recusou a fazer uma oposição entre o que era da ordem do fisiológico e do anímico, em vez disso, procurou a conciliação entre esses dois registros porque percebeu, desde o início da sua investigação, como vimos, que eles deveriam ser pensados em relação com o outro, e não tratados isoladamente.

O livro sobre as afasias é um marco se considerarmos toda a teoria freudiana desenvolvida sobre a linguagem e o inconsciente. John Forrester (1980) chega a afirmar que “a obra é *sine qua non* da origem da teoria psicanalítica, como podemos distingui-la agora de outras teorias contemporâneas da neurose: uma teoria do poder das palavras para a formação de sintomas. A obra tem a peculiaridade de reunir disciplinas tão distintas quanto a medicina, a filosofia, a psicologia e a linguística – que serão a bases conceituais da Psicanálise (Forrester, 1983, pp. 36-37). É também fundamental na história do desenvolvimento teórico freudiano, especialmente pela lucidez com que ele procura separar o âmbito da anátomo-fisiologia daquele da Psicologia, que estava intimamente vinculado à problemática da linguagem (Rossi, 2013, p. 153).

Esse trabalho é também um texto clínico, pois reverbera a escuta dos distúrbios dos pacientes afásicos à medida em que tenta articular as perturbações de linguagem com as perturbações funcionais do próprio aparelho de linguagem, transformado, posteriormente, em aparelho anímico. Por ser um estudo que diz respeito à linguagem, servirá como modelo para Freud pensar o inconsciente (Garcia-Roza, p. 135). De aparelho de linguagem, Freud o renomeará de “aparelho neurônico” no “Projeto de 1895”, “aparelho de memória” na “Carta 52” até chegar

a “aparelho anímico” no capítulo VII do livro dos sonhos (Garcia-Roza, 1995, p. 243).

Mesmo abordando temas tão diversos, o ensaio sobre as afasias chegou a ser deixado de lado por escolha do próprio Freud na edição das suas obras completas, por ser demais focado nos fundamentos da neurologia, mesmo que ultrapassasse, e muito, as questões da neurologia da época. Segundo o biógrafo de Freud, Ernest Jones, citado por Wolfgang Leuschner no prefácio da segunda edição alemã do livro “Sobre a concepção das afasias: um estudo crítico”, publicada somente em 1992, dos 850 exemplares impressos em 1891, 257 foram vendidos nos nove anos subsequentes à publicação e o restante foi destruído, a ponto de ser, nos dias de hoje, “quase impossível de ser encontrado nas grandes bibliotecas” (Roland Kuhn citado por Rossi, 2013, p. 154).

Nesse estudo, Freud descreve o aparelho de linguagem em termos estritamente neurológicos, ao tentar fazer uma relação entre as células nervosas e as representações psíquicas. E introduz, ainda, a concepção de um aparelho de linguagem que repousa sobre um domínio cortical contínuo (Freud, 1891/ 2013, pp. 86-91). Assim, a linguagem não era pensada como resultado de uma ativação de uma ou outra região cerebral, mas um tipo de estrutura cujo funcionamento neural fosse constante e não ativado de tempos em tempos quando fôssemos falar ou escrever, por exemplo. Seria, portanto, um tipo de funcionamento, de processamento que não cessaria, o que nos leva a pensar que mesmo quando estamos parados, quietos ou dormindo está em plena atividade.

Para tratar desse aparelho de linguagem pensado por Freud precisamos entender o que ele construiu como noção de representação. A ideia de que a atividade neste aparelho era constante indicava, por exemplo, que ele não funcionava somente movido por sensações vindas do exterior. Com isso, Freud refutava a teoria da representação como sendo algo que mimetizasse a estimulação externa e fosse uma mera duplicação mecânica. Não era possível estabelecer, por exemplo, entre o psíquico e o fisiológico uma relação de causalidade na qual os elementos sensoriais ou as impressões que teríamos resultariam em elementos psíquicos ou representações. Também não haveria vias próprias para se chegar à periferia do corpo. Freud chega a fazer uma analogia curiosa, retomando as palavras, entre como percebemos o mundo (ou o corpo) e o que é representado em

nossas mentes. Para ele, as fibras nervosas modificadas pelos estímulos sensórios contêm, elas próprias, a periferia do corpo “assim como um poema contém o alfabeto”. Assim, um estímulo não seria passado para o cérebro tal e qual foi percebido na periferia corporal, mas haveria uma “reordenação”, em uma “múltipla e diversa conexão entre cada elemento tópico, de maneira que alguns podem ser representados várias vezes, ao passo que outros podem não ser representados” (*Ibid.* p. 76). A representação, dessa forma, seria resultado de um processo de associação, como veremos.

O processo psicológico, então, caminhará paralelamente ao fisiológico e não seria apenas efeito ou consequência deste (*Ibid.* p.78). Como foi dito no início deste texto, Freud, em suas investigações, sempre buscou entender qual era a relação entre esses dois registros. A ideia de um processo paralelo psicofisiológico é importantíssima para a teoria freudiana e aponta para uma divergência essencial do entendimento, bastante pregnante ainda hoje na ciência médica, do dualismo cartesiano corpo-mente.

A concepção freudiana de um paralelismo entre o físico e o anímico teve diversas implicações. Uma delas diz respeito ao fim da distinção entre sensação e associação que os localizacionistas insistiam em manter. Na hipótese freudiana “perceber é associar imediatamente” (Campos, 2010). Dessa maneira, percepção e associação não seriam coisas distintas ou partes de um processo com começo e fim. Uma não seria causa e a outra viria como consequência. Em função da estrutura de como os neurônios se organizavam, portanto, Freud notou que não só fazemos associações no mesmo momento em que nossa percepção entra em ação, como as representações e as associações estariam intrinsecamente ligadas, afetando-se mutuamente. A representação, sob esse ponto de vista, não poderia ser entendida, pois, como representação de um objeto puro e simples, mas “como a diferença entre duas séries de associações” (Nassif, citado por Garcia-Roza, 2014, p. 141). Para representarmos algo precisaríamos de mais de uma associação. Não só isso, como a representação surgiria apenas na relação ou da diferenciação entre suas séries de associações. Grosso modo, o que Freud sugere é que para termos, por exemplo, a representação do dia, precisamos ter a representação da noite e vice-versa. Uma representação só existiria a partir da diferença associativa com a outra, ou outras.

Na hipótese freudiana, a representação não seria mais concebida como estando contida na célula nervosa, muito menos seria efeito de uma estimulação periférica. Mais importante é que não poderia mais ser pensada como independente das associações, já que constituiriam um mesmo processo. Esse, aliás, é o primeiro texto em que Freud apresenta seu conceito de associação (*Assoziation*), que mais tarde será utilizado para nomear o método clínico da livre associação de ideias através da fala no divã (Tavares, 2013, p. 10). A livre associação de ideias não tem nada de livre, uma vez que está ligada a uma rede de associações que se relacionam entre si ligando-se também a representações. As associações, portanto, estariam encadeadas e não livres, e a aposta da psicanálise é a de que seguindo por esse caminho associativo representacional - através da fala o mais livre e solta possível - poderia se chegar, pelo tratamento, a alguma mudança subjetiva significativa.

A concepção freudiana de um aparelho de linguagem formado por associações e representações faz, a partir desse momento, com que seja percebido em termos estruturais e não mais como uma soma de áreas corticais distintas, como era concebido pelos neurologistas de então. As associações são responsáveis pela própria estruturação do aparelho e a representação deve ser entendida como o resultado desta rede de associações (Garcia-Roza, 1995, p. 244). Sob esse ponto de vista, o problema dos afásicos passaria a ser tratado de uma outra maneira: não mais como um problema de ordem exclusivamente orgânica, mas como uma interrupção na condução dessas diferentes associações que estruturam o aparelho de linguagem.

Além disso, para Freud, este aparelho não existiria por si só, mas que somente poderia funcionar numa relação com outro aparelho de linguagem (Freud, 1891/ 2013, p. 98). Da mesma forma que para se ter a representação de dia precisamos ter tanto as associações do que é o dia quanto do que é noite, como precisamos, igualmente, ter um outro ser de linguagem para podermos nos constituir, nós mesmos, como um ser de linguagem. É numa série de diferenças com esse outro que nos constituímos. Esse efeito, surgido apenas na relação entre ao menos dois aparelhos de linguagem e nunca como resultado de um aparelho de linguagem isolado, não pode jamais ser concebido como manifestação da natureza, como algo inato. Um aparelho de linguagem não está pronto no ato do nascimento, mas é construído peça por peça, palavra por palavra, sensação por sensação, por

meio de trilhamentos, associações. Ele só surge, desse modo, a partir da relação com as associações (e representações) existentes em outros aparelhos de linguagem.

A crença no poder mágico das palavras e a importância que atribui à linguagem levaram Freud, como apresentamos, a elaborar um aparelho estruturado por uma rede de associações. O próximo passo era descobrir como funcionava essa dinâmica associativa das representações. A releitura freudiana do conceito de representação (*Vorstellung*) não mais como sendo efeito ou causa de sensações ou percepções provenientes da periferia do corpo, por exemplo, permitiu o desenvolvimento de suas teses sobre o paralelismo psicofísico, transpondo, assim, as fronteiras dos estudos meramente fisiológicos da época rumo às elucubrações psicanalíticas (Rossi, 2013, p. 156).

## 2.4

### Representação de palavra e representação de objeto

A rede de associações que estrutura o aparelho de linguagem freudiano é de uma enorme complexidade. Observando o que acontecia nos diferentes distúrbios apresentados pelos afásicos ele concluiu que o elo mais fraco da atividade da linguagem se daria na ligação entre os componentes que formam as palavras e os componentes que formam os objetos. Freud estava tentando, com isso, organizar estabelecendo uma hierarquia entre as relações anatômicas e funcionais do aparelho para entender como estruturalmente ele funcionava. Para isso, também se apropriou do argumento da Psicologia da época segundo o qual a palavra era a unidade mínima da função da linguagem (Freud, *op. cit.* p. 97). Além disso, segundo observou nos diferentes tipos de distúrbios dos afásicos, as “representações de palavra” (*Wortvorstellungen*) adquirem o seu significado pela relação que a imagem acústica mantém com a imagem visual do complexo formado pelas associações de objeto. Freud, aqui, já inova em termos de teoria da percepção que, até então, imaginava a representação de objeto (*Objektvorstellung*) pronta à espera da representação de palavra (Garcia-Roza, 1993, p. 31).

Tomando, então, por base os problemas de linguagem verificados na clínica, ele pôde estabelecer um tipo de organização do aparelho. Separou, assim, os distúrbios em três grupos principais: afasia verbal, na qual a perturbação afeta as associações entre os elementos da representação de palavra, afasia assimbólica, na

qual o que era atingido era a associação entre a representação de palavra e a representação de objeto, e uma terceira afasia agnóstica, de caráter puramente funcional do aparelho de linguagem (Freud, 1891/ 2013, p.131).

Sem perder de vista as considerações neurológicas que vinha fazendo e que forneceram elementos para fundamentar toda uma estrutura de associações, Freud seguiu para um campo paralelo ao campo do córtex cerebral para chegar ao seu esquema psicológico da representação de palavra. Esse modelo psicológico de linguagem consistiu em pensar a rede de associações do aparelho em dois tipos de representação: a representação de palavra que é um complexo de associações fechado, formado pela superassociação de elementos acústicos, visuais e cinestésicos. A ligação entre os componentes do que chamou de representação de palavra seria algo de uma associação tão forte que ele a chamou de superassociação, por ser um complexo bastante coeso. Nesse complexo, há a imagem acústica da palavra, uma imagem motora, a imagem da leitura e a imagem da escrita (*Ibid*, p. 102). É importante ressaltar que nenhum desses elementos pode ser concebido isoladamente. A própria representação de palavra deve ser entendida em relação a outras representações de palavra. Para entender como formamos uma representação, Freud dá o exemplo de como aprendemos a ler e a escrever afirmando que enquanto ainda não temos a capacidade de ler fluentemente, buscamos nos certificar do conhecimento sobre as imagens de leitura, despertando todas as suas outras associações: “da mesma maneira, ao aprendermos a escrever, estimulamos, além da imagem de leitura, a representação do som e a sensação da inervação motora” (*Ibid*. p. 63). Assim, o processo de aprendizagem – e a formação de uma representação – envolveria associações de diferentes tipos, não só isso, como para sermos capazes de formar representações novas utilizaríamos as representações já existentes. Essa conclusão reafirma a questão, levantada anteriormente, de que as associações não estão livres, mas sempre ligadas a outras, não só ligadas às que já estão no próprio aparelho, como a outras associações com outros aparelhos de linguagem.

Voltando à organização do aparelho e ao modelo psicológico de representação freudiano, ele aponta que além da representação de palavra há um outro tipo que é a representação de objeto. Este seria um complexo associativo aberto, formado por superassociações de imagens táteis, acústicas, visuais, entre



outras. Vale destacar que a representação de objeto não corresponde a uma representação icônica de um objeto externo. Ela só ganha unidade e identidade como tal a partir da sua relação com a representação de palavra. A ligação entre essas duas representações se dá entre a imagem acústica da palavra e a imagem visual do objeto. A representação de objeto é algo construído, fruto de uma síntese de representações e não tão somente um objeto do mundo que se oferece puramente à nossa percepção, que em seguida será nomeado por uma palavra (Garcia-Roza, 1995, p. 93). A percepção pura e simples não oferece imagens de objetos, mas recebe do mundo imagens elementares (visuais, táteis, acústicas etc.) que vão formar associações de objeto, que ainda não formarão um objeto, como uma unidade e um significado, mas algo disperso captado pela nossa sensibilidade, um complexo sensorial. A representação de objeto, desse modo, só surgirá uma vez associada à representação de palavra. É só com a representação de palavra que as associações de objeto ganharão unidade e significado constituindo, assim, a representação de objeto.

Tudo no aparelho de linguagem se passa pelo registro entre as mais variadas associações ligadas a representações igualmente diversas. Vale destacar que o fato de a significação não estar no objeto, mas que só resulte da articulação entre representação de objeto e representação de palavra, não significa que ela preexistia. São as associações as responsáveis pela significação, e elas só surgem juntamente com as representações.

Se é pela articulação com a representação de objeto que a representação de palavra adquire sua significação (ou sua denotação), é também pela sua articulação com a representação de palavra que o objeto ganha identidade e que é possível uma implicação de conceito. Como não há conceito sem significação, assim como não há significação sem palavra, não há pensamento anterior às palavras. A linguagem está presente desde o começo (Nassif, citado por Garcia-Roza, 2014, pp.153- 154).

A linguagem, por essa perspectiva, seria a condição para o pensamento. O pensamento não precede a linguagem, ele só existe a partir dela. Toda a representação de mundo, de objetos, de pessoas, só seria possível mediante a existência da linguagem. Ainda de acordo com a teoria freudiana, a relação representação de palavra e representação de objeto seria simbólica (mediada por símbolos). O fato de a representação de palavra adquirir sua significação pela ligação com a representação de objeto significa afirmar que a significação resulta

da articulação entre representações e não da articulação entre uma representação e a coisa (*Ibid.* p. 163). Um simples exemplo pode elucidar a questão: temos a representação do que é um cavalo-alado, mesmo não existindo o cavalo em si (a coisa), mesmo que nós não tenhamos como referente um objeto real. Temos essa representação pelo fato de as articulações de representações nos levarem a pensar num cavalo com asas. Assim, é por termos a representação do que são asas e por termos a representação do que é um cavalo que podemos representar um cavalo alado. Partindo desse princípio, podemos imaginar, dessa maneira, que o mundo das representações, e porque não dizer, simbólico, é muito mais variado e diverso do que o mundo das coisas em si.

Freud aponta uma outra característica do aparelho de linguagem que se considerado em si mesmo, não responderia pela representação de objeto. Mas teria por função tornar possível a significação, e não a representação de objeto. Dessa forma, a crença no mundo ou a articulação das sensações em redes de associação de objeto se dariam, inicialmente, num nível perceptivo. Percebemos os objetos pelas nossas impressões visual, tátil e acústica, por exemplo. Nosso conhecimento de mundo começaria a se construir pela nossa visão, toque ou sons, por exemplo, e a linguagem se desenvolveria sobre o solo dessa crença. As representações de palavra adquirem, pois, seu significado de denotar a partir da ligação com as associações de objeto (como dissemos, visuais, táteis, acústicas), constituindo assim a representação de objeto (*Ibid.* p. 163).

## 2.5

### O sentido antitético das palavras

Foi tentando entender o início do processo de simbolização do homem – quando o aparelho de linguagem é constituído a partir de outros aparelhos, como vimos – ou foi buscando traçar uma “genealogia da estrutura da linguagem” (Jorge, 2000, p. 107) que Freud foi levado a escrever o texto “Sobre o sentido antitético das palavras primitivas” (1910). Em suas pesquisas, chega a um “esclarecimento surpreendente” (Freud, 1910/ 2020, p. 60), uma peculiaridade, de que nas línguas mais antigas haveria a tendência de exprimir opostos por um só meio de representação. E associa essa característica ao fato de não existir, no inconsciente,

contradição/ oposição/ negação, descoberta que havia feito no seu trabalho sobre os sonhos.

Assim, a questão da indistinção dos contrários, presente em algumas línguas, poderia estar relacionada à suspensão da oposição, característica do sonho. Essas semelhanças, descobertas em sua investigação, poderiam, enfim, “suturar a lacuna da reflexão sobre as relações entre a linguagem e o inconsciente” (Arrivé, 1994, p.178), como podemos verificar numa carta de 1909 que Freud trocou com Ferenczi:

Uma pequena descoberta dos últimos dias alegrou-me mais do que poderiam os doze artigos do Dr. Aschaffenburg. Um filólogo alemão chamado Abel, publicou no ano de 1884, um escrito denominado ‘A significação antitética das palavras primitivas’, que afirma nada mais nada menos que, em muitas línguas – no egípcio antigo, no sânscrito, no árabe e mesmo no latim – oposições são expressas com a mesma palavra. O sr. facilmente adivinhará que aspectos de nossas observações sobre o inconsciente são dessa forma confirmados. Há muito tempo não me sentia tão triunfante (Freud, S. Ferenczi, S. 1908-1911, p. 148).

A importância que Freud atribuiu a essa descoberta foi tamanha que ele passou a cogitar que os funcionamentos entre linguagem e inconsciente, embora distintos, pudessem originariamente ser idênticos (Arrivé, 1994). Assim, chegou a cogitar a hipótese de uma espécie de “língua fundamental” (Laplanche e Pontalis, 2001, p. 480) que daria origem às diferentes línguas, podendo, quem sabe, ter gerado, simultaneamente, a linguagem e o inconsciente. E que essa espécie de língua, formada originalmente pela significação antitética, poderia também indicar pistas dos mecanismos que ocorrem nos lapsos de linguagem, nos quais se diz o oposto do que conscientemente se intenciona (Jorge, 2005).

A indistinção dos opostos, dessa maneira, para Freud, poderia apontar para a gênese da linguagem. Foi através do linguista Karl Abel, um dos mais citados na obra freudiana, segundo Michel Arrivé, que Freud descobrirá que uma palavra poderia conter dois significados opostos em algumas línguas. Era o caso, por exemplo, da palavra “forte” (*stark*), em alemão, que poderia significar tanto “forte” quanto “fraco”, ou ainda *altus* significar alto e profundo em latim, ou *sacer*, também em latim, significando sagrado e maldito (Freud, 1910/ 2020, pp. 60-65).

No âmbito da reflexão sobre a origem da linguagem, Freud diz que as palavras das línguas primitivas<sup>2</sup>conferiam frequentemente o mesmo significante a dois significados opostos (Arrivé, 1994, p. 177). O enigma, para ele, seria de fácil solução uma vez que nossos conceitos (ou significados) surgiriam mediante a comparação. As palavras, portanto, comportariam contradições conceituais, não com a intenção de criar um terceiro conceito (como ocorreria no chinês, por exemplo), mas com “a intenção de exprimir por meio da palavra composta o significado de uma das suas partes contraditórias que, isolada, poderia significar a mesma coisa” (Freud, 1910/ 2020, p. 62). Isso, talvez, nos levasse a pensar, por exemplo, que o complexo de associações da representação de palavra, em sua origem, não era tão fechado como acabou se tornando ao longo do tempo e do uso da linguagem. As palavras, em sua origem, começariam ambíguas e “a história das línguas seria uma história de desambiguação” (Ianinni, 2020). No decorrer do processo de uso da linguagem, as palavras iriam perdendo a característica de significar mais de uma coisa ou mesmo perderia a capacidade de denotar sentidos contrários. No entanto, os rastros do que ela foi continuam a repercutir, de certa maneira, até hoje nas mais diferentes línguas, e também nos conteúdos inconscientes, como veremos.

Freud chega a supor que o ser humano não adquire seus mais velhos e simples conceitos por oposição a seus opostos, mas que, só gradualmente, aprenderia a distinguir os dois lados da antítese e a pensar em um deles sem medi-lo com outro (Freud, 1910/ 2020, p. 63). Não só isso, mas o duplo sentido das palavras surgiria, por razões puramente teóricas, como uma necessidade lógica, uma vez que se todo o conhecimento, pensamento ou consciência não pode se manifestar se não pela linguagem, e tudo o que manifestamos foi visto a partir de alguma outra coisa, então, toda experiência deve ter seus dois lados. Aqui, podemos ser até mais arrojados e imaginar, a partir do pensamento freudiano, que haveria múltiplas maneiras de uma vivência ser sentida ou expressa. Nosso pensamento, conhecimento e nossa consciência seriam sempre relativos. Não poderiam ser concebidos por si só, singular ou isoladamente, mas somente relativos a alguma

---

<sup>2</sup> O termo primitivo é usado neste trabalho no sentido histórico, da genealogia da linguagem, mas para além do caráter evolutivo ou filogenético que possa ter, ou até mesmo ontogenético, da evolução da própria história do sujeito, vale enfatizar o sentido estruturante, fundante, que as palavras primitivas têm para o ser falante (cf. Arrivé, 1994. p. 167).

outra coisa. Haveria sempre algo a que se referir, referente, este, que nos fornece meios para compararmos, medirmos ou, simplesmente, diferenciarmos uma coisa da outra. Nosso conhecimento do mundo se dá pela diferenciação entre as mais variadas coisas e experiências que temos.

Para além da lógica mencionada para justificar o sentido antitético das palavras, nos estudos sobre as afasias Freud já afirmava, a respeito do funcionamento do aparelho de linguagem, que uma representação seria resultado da diferença entre duas séries de associações. Assim, na própria estruturação do aparelho (concebido como uma grande rede ou complexo associativo) para que fôssemos capazes de representar alguma coisa, teríamos de ter pelo menos dois grupos associativos distintos. Ou seja, na base e na origem desse processo de representação, de simbolização, já haveria uma associação que deveria ser relativa a outra, ou mesmo associações relativas a outras associações, para que uma representação pudesse se dar. O sentido antitético poderia, então, ser pensado deste ponto de vista da comparação ou da diferenciação entre dois registros distintos, nesse caso, opostos. Curioso é notar que Freud, numa nota de rodapé na última página do texto, indicando, talvez, que não quisesse deixar passar em branco sua suposição, presume que o originário sentido antitético poderia ainda estar representado nos mecanismos existentes nos atos falhos, que ele apontará, como uma das manifestações do inconsciente. Veremos mais adiante como o chiste, escolhido neste trabalho como uma manifestação inconsciente peculiar por se dar no laço social, também pode se apresentar como uma representação pelo oposto.

Ao longo de sua obra, a ideia do sentido antitético das palavras é ampliada por Freud como um conceito mais abrangente de par de opostos (prazer/ desprazer, vida/ morte, sadismo/ masoquismo). Essa noção será uma constante exigência no seu pensamento, uma vez que um dualismo<sup>3</sup> fundamental (aquele, como vimos, que vem da própria estruturação do aparelho de linguagem ou aparelho psíquico)

---

<sup>3</sup> Com relação à lógica dualista freudiana, é importante salientar que ela não implica um dualismo propriamente dito (da *res cogitans* e *res extensa* de Descartes que divide a substância material da espiritual). O dualismo freudiano seria melhor descrito por dualidades, uma vez que no dualismo as partes implicadas preexistem e são exteriores às relações que estabelecem, enquanto que, na dualidade, os elementos que a formam só existem na e pela relação estabelecida. Lembremos que Freud estava a todo momento pensando na relação entre o físico e o anímico tentando entender como se dava a ligação entre esses dois registros dentro do aparelho de linguagem, a fim de buscar uma forma de tratar os diferentes tipos de distúrbios com que se deparou ao longo da sua trajetória clínica (Garcia-Roza, 1995, p. 276).

permitiu, em última análise, traduzir o conflito neurótico. Curioso é notar que Freud tinha uma coleção de antiguidades em seu consultório, e que possuía muitas cabeças com duas faces, parecia mesmo fascinado por essa forma de representação da *unidade clivada pela dualidade* (grifo do autor) (Jorge, 2000, p. 103). Uma das peças, já em 1899, era uma cabeça da Jano, o deus romano que representava o belo e o feio, o novo e o velho, mas essencialmente, o masculino e o feminino. Tais figuras míticas tinham o poder de representar em imagens aquilo que Freud demonstrou ao longo de toda a Psicanálise: a ideia de conflito psíquico e da divisão, fundadora do sujeito, como dissemos, entre consciente e inconsciente (*idem*). O sentido antitético das palavras primitivas poderia ser pensado, dessa maneira, como estando nos germes desse conflito surgido pelo ingresso na cultura – na ordem das trocas simbólicas – quando a criança rompe o tipo de relação fusional que mantém com a mãe. E, como tal, também estaria na base da formação dos sintomas, se considerarmos que o sintoma é aquilo que está no lugar da palavra, sendo uma falha no mecanismo de simbolização, sendo responsável por uma descontinuidade na história do sujeito (Garcia-Roza, 1984, p. 227). Algo do estado natural se perde e é recalçado com o acultramento, ficando como um pedaço perdido da história de cada pessoa (mais adiante, explicaremos melhor o processo de recalque).

## 2.6 Fort/ Da

Para o inconsciente se constituir como um sistema é preciso que significantes elementares ou essas primeiras associações sejam submetidas a uma rede ou malha de oposições capazes de produzir significações (*Ibid*, p. 192). Nesse sentido, um aspecto importante a ser pensado sobre o texto freudiano é de que as palavras primitivas não seriam apenas aquelas descobertas na raiz das línguas, mas seriam, também, as do uso asemântico que as crianças fazem quando brincam com as palavras (Iannini e Tavares, 2020, p. 68), estando presentes na origem do processo de aquisição da linguagem. Assim, antes mesmo de conhecerem o sentido ou a significação das palavras, as crianças já estariam fazendo uso das mesmas pela diferenciação entre os elementos da linguagem, por exemplo, pelo som. Lembremos que, antes mesmo de falar, a criança é falada pela família. As próprias necessidades do bebê são por ele registradas e vão ganhando sentido através do

discurso da mãe, que conversa com ele. A mãe oferece o código no interior da qual as necessidades do *infans* vão ser estruturadas e receber um sentido (Garcia-Roza, 1984, p. 221).

É pelo acesso à linguagem que a criança produz um afastamento da sua relação com a mãe. É através das trocas simbólicas que a criança se distancia da sua própria vivência, e desse estado de indiferenciação com a mãe, que sendo, então, nomeado, simbolizado, representado, será recalcado. Inconsciente e consciente advém desse momento de clivagem da subjetividade infantil (*Ibid* p. 222). Algo nesse processo é recalcado, perdido para sempre, tornado inconsciente. Com a separação da mãe ou o fim desse estado fusional dados pela própria característica da linguagem, a criança pode se constituir como sujeito tomando consciência de si mesma como uma entidade distinta da mãe. Ela entra, assim, na ordem da Cultura (*Ibid*. 223).

Com o *Fort/Da* freudiano, podemos perceber que, antes mesmo de ter capacidade de falar plenamente, a criança já seria capaz de manifestar oposições significantes que acabarão por produzir o recalque originário, e o inconsciente, como dissemos (Garcia-Roza, 1984, p. 224).

No exemplo apresentado, Freud observa seu neto, uma criança de aproximadamente um ano e meio, que se envolve num jogo através do qual maneja a tensão dolorosa provocada pela experiência inevitável da presença e ausência da própria mãe. Ela faria isso usando um carretel, preso por um fio, que jogaria e recolheria repetindo essa sequência diversas vezes pronunciando de forma aproximativa o *Fort/Da* (com ênfase nas vogais “ooo”, “aaa”), denotando Longe/Aqui em alemão, sua língua materna. Para além do fato de a criança conseguir passar da passividade para a atividade realizando tal brincadeira, como aponta Freud, Lacan destaca que essa é a origem, a primeira manifestação da linguagem, como se segue:

Nessa oposição fonemática a criança transcende, introduz num plano simbólico o fenômeno da presença e da ausência. Torna-se mestre da coisa, na medida em que justamente, a destrói. São esses jogos de ocultação que Freud, numa intuição genial, produziu para o nosso olhar para que nele reconhecêssemos que o momento em que o desejo se humaniza é também aquele em que a criança nasce para a linguagem (Lacan, 1954/ 2009, p. 228).

Ainda de acordo com Lacan, a criança, nesse jogo, articula, mesmo que de forma limitada, o par fonético que a própria linguística reconheceu como o grupo de oposição elementar (Lacan, 1953b, p. 170). Lembremos do sentido antitético das palavras e do par de opostos que teria dado origem às línguas ou mesmo dos significantes elementares que seriam as primeiras associações que a criança faria carregando algum tipo de significação, algum sentido, que aqui, remete a “longe” e “aqui”.

A forma de matematização em que se inscreve a descoberta do fonema, como função dos pares de oposição compostos pelos menores elementos discriminativos captáveis da semântica, leva-nos aos próprios fundamentos nos quais a doutrina final de Freud aponta, numa conotação vocálica da presença e da ausência, as origens subjetivas da função simbólica (Lacan, 1953a, p. 286).

O *Fort/Da*, portanto, é um marco no que diz respeito à subjetividade da criança. Pelo jogo, ela adentra os meandros da linguagem e das trocas simbólicas manifestando a complexidade de sensações que experiencia como presença ou ausência da própria mãe. Só pelo jogo, do carretel às palavras, ela é capaz de dar algum sentido à experiência que vivia e que ficava sem nenhum tipo de significação, ou contorno. Nesse exercício, ela acaba tornando-se “mestre da coisa”, porque consegue transcender sua própria experiência, experiência, essa, ainda de união, de indiferenciação com a mãe. Nessa espécie de brincadeira, aparentemente muito simples, não só a criança domina sua privação, assumindo-a, mas eleva seu próprio desejo a outro plano (*ibid.*). Pois “antes que o desejo aprenda a se reconhecer – digamos agora a palavra – pelo símbolo, ele só é visto no outro” (*ibid.*, p. 225). Até este instante, o desejo da criança era tão somente o desejo da mãe.

É por meio da linguagem que a criança constituirá sua própria subjetividade e poderá lidar com seus próprios desejos, processo que vínhamos chamando, até aqui, de simbolização. Esse é o momento no qual ela começa a ter a possibilidade de romper com o “estado de natureza e a ingressar na ordem simbólica da família” (Garcia-Roza, 1984, p. 224), tornando-se sujeito. Ao mesmo tempo, é importante destacar, como foi dito, que alguma coisa se perde, há a destruição da coisa, de algo desse estado original. A criança, pela brincadeira, destrói, de certa forma, a mãe e também essas idas e vindas, esses sumiços e reaparecimentos dela que, provavelmente, a perturbavam emocionalmente. A criança destrói a mãe, pois passa a ser capaz de representá-la, pelo carretel que joga e puxa de volta, prescindindo de



sua existência concreta. Não só isso, mas a própria indiferenciação dessa relação – quando a criança vive uma sensação de que a mãe é uma extensão de si mesma – é destruída. A palavra, mesmo que sejam fonemas elementares pronunciados de forma aproximada, engendraria a morte da coisa, pois a coisa para ser representada precisa ser perdida. Da mesma maneira que a coisa precisa estar perdida para ser representada, o sujeito, ao se nomear em seu discurso e também para ser nomeado pela palavra do outro, se perderia na sua realidade ou na sua verdade (Lemaire, 1979/ 1986, p. 122). Com a inserção da criança na cultura e no registro simbólico, algo fica perdido para sempre, recalcado, dando origem ao inconsciente.

Lacan dirá que a linguagem funda o homem e lhe dá a possibilidade, por ação da fala<sup>4</sup>, do uso da linguagem, de alguma autenticidade. Nesse sentido, ele poderá se ver autor de sua própria história, pois nesse momento em que “No começo era o Verbo”, referência que faz ao quarto Evangelho, ou mesmo do “No começo era a ação”, de Fausto, o homem renovaria dia a dia sua criação através da própria ação do Verbo ou do próprio uso da linguagem (Lacan, 1953b, p. 141). O homem renovaria sua criação através do verbo ou da ação, no sentido de que seria através da ação da fala e do uso da palavra, da linguagem, que ele poderia renovar sua criação, tendo a possibilidade de renovar a cada dia o momento em que se tornou sujeito, constituindo a sua própria subjetividade.

A questão que surge como resultado das interações sociais não mais se restringiria à relação indiscriminada com a mãe, ou à “alienação imaginária” como preferiu Lacan, mas, seria, agora, uma questão de mediação com relação a esse Outro, que podemos chamar de Outro da linguagem, ou universo simbólico.

Eis o homem, portanto, incluído no discurso que desde antes de sua vinda ao mundo determina seu papel no drama que dará sentido à sua fala. A mais curta linha, se é verdade que na dialética a reta também o é, para traçar o caminho que deverá levar-nos da função da palavra na linguagem para o alcance, no sujeito, da fala (*Ibid.*, p. 159).

---

<sup>4</sup> Lacan diferencia fala, língua e linguagem da seguinte maneira: a fala seria representada como o ato, a língua seria o componente estrutural da linguagem, sendo que as línguas são mais que uma só, diferentemente da linguagem que é tomada como senso global (Arrivé, 2000). Em “Função e campo da fala e da linguagem...”, Lacan, mencionará o “a, b, c” desconhecido da estrutura da linguagem e o “bê-á-bá” esquecido da fala para diferenciar os conceitos (Lacan, 1953a, p. 323). Assim, a primeira estaria estruturada por um conjunto de regras como na sucessão ordenada das letras do alfabeto *abc*, já a fala consistiria nas unidades já sendo usadas no discurso sendo a letra *b* com a letra *a* dando o “bá” (Arrivé, 2000).

A linguagem dará ao homem a possibilidade e o alcance para tornar-se sujeito. Sujeito desejante, e não mais, unicamente, objeto de desejo da mãe, assim como também, sujeito do inconsciente, com a autenticidade e singularidade que lhe são peculiares, como veremos.

## 2.7

### As engrenagens das leis do blábláblá<sup>5</sup>

“a lei do homem é a lei da linguagem”

(Lacan, 1953a, p. 273).

Uma vez tendo desvendado o funcionamento do aparelho de linguagem e as peculiaridades do processo de simbolização, vamos às principais características da linguagem, deixando as leis que a regem para o próximo capítulo.

De início, é preciso dizer que a nossa relação com a linguagem é bidirecional. Ao mesmo tempo em que constituímos a linguagem, somos constituídos por ela. Do mesmo jeito que formamos, também somos formados pela linguagem, na medida em que ela é capaz de “transformar o indivíduo humano em seu corpo, no mais profundo de si mesmo, transformando também suas necessidades e seus afetos” (Miller, 1988, p. 34). Seria esta, a descoberta fundamental da psicanálise. Freud, como dissemos, atribuía às palavras uma magia toda especial, pois percebeu o potencial que a linguagem tinha de incidir sobre o corpo das histéricas, por exemplo, como também o poder que a palavra de um médico poderia ter no tratamento de uma doença, gerando uma “expectativa crédula” devendo, assim, também ser levada em consideração no que dizia respeito aos tratamentos e cuidados com a alma.

A linguagem teria, assim, esse poder de moldar nossas experiências subjetivas, nossos modos de ser e de estar no mundo (*Ibid*). Nos termos do paralelismo psicofisiológico freudiano, poderíamos dizer que a estrutura do fenômeno psíquico não decorreria da realidade externa ou do processo nervoso, mas da própria submissão das nossas impressões ou sensações à trama da linguagem (Garcia-Roza, 1995, p. 259). Até bem antes da concepção, nossos pais

---

<sup>5</sup> Lacan faz referência à entrada do sujeito da linguagem (Lacan, 1953b, p. 143).

e nossa família já criaram uma rede de palavras que vai dizer quem somos, preparando nosso papel no drama familiar. Seja pelas expectativas deles sobre o que seremos, seja pelo que eles observam de nós, fato é que toda essa malha linguística que nos recobre delimita, em certa medida, nossas possibilidades de ser. O meio languageiro, ao qual pertencemos, fornece as marcas, os registros ou a estrutura de que somos feitos. É como um aquário no qual estamos imersos, mas sem estarmos presos a isso, sem alternativas. O próprio Lacan afirma, como vimos, que o homem renova a cada dia, através da ação do Verbo ou da fala, pelo uso da linguagem, a sua criação. No entanto, a criação do sujeito como ser falante, mesmo que renovada diariamente, é limitada. Não temos possibilidades infinitas de criação pela própria característica do aparelho de linguagem como uma rede de associações interconectadas que se ligam para formar representações que nada têm de livres.

Outra importante característica da linguagem é o fato de ela ser equívoca. Nossas trocas e nossa comunicação se dão aos tropeços, ou “aos trancos e barrancos”, como no dito popular. A toda hora, lidamos com ruídos, desentendimentos. Ao falar, vacilamos, muitas vezes. Outras vezes, gaguejamos. Podemos considerar que o equívoco surge como parte da própria origem das diferentes línguas, quando uma palavra podia ter dois sentidos diferentes, como vimos. Assim, a compreensão de uma fala depende do contexto, da interpretação de quem ouve, assim também como de quem fala, ou seja, a comunicação é imprecisa e se dá por aproximações. Lembremos, ainda, que quando estamos aprendendo a nomear as coisas do mundo por meio do processo de diferenciação ou de comparação entre duas coisas distintas, é muito comum vermos as crianças se confundirem trocando termos ou mesmo trocando o sentido das palavras. A equivocação é parte constitutiva de todas as línguas, uma vez que elas reúnem experiências individuais. Pode-se mesmo dizer que todas as palavras, todas as expressões, todos os idiotismos de uma língua surgiram de uma experiência subjetiva (Miller, 1988).

As línguas foram surgindo e sendo formadas por uma série de vivências, eventos, modos de ser e estar no mundo que correspondem a cada cultura, assim como a cada pessoa. Brasileiros e portugueses, por exemplo, se vangloriam de dizer que a palavra “saudades” não existe em outras línguas, ao menos, não no espanhol, francês ou no inglês. Da mesma maneira, o termo “eu” – expresso em uma única

palavra em português, em francês é dividido em *je* e *moi*, diferença, esta, da qual o próprio Lacan se utiliza para demarcar diferentes conceitos: *je* como sendo o sujeito do inconsciente, e *moi* o ego. Miller conta que o nome Venezuela, por exemplo, surgiu da saudade de uma Europa perdida e da lembrança da bucólica cidade italiana de Veneza. Venezuela significa pequena Veneza (*ibid*, p. 32).

As peculiaridades de cada língua, certamente, dizem algo sobre como as diferentes culturas se formaram e como cada povo fez e faz o seu próprio uso da linguagem. Por condensar diversas experiências subjetivas ou reunir uma diversidade de singularidades a língua tem uma condição incontornável e também incontornável que abre possibilidades para um duplo (ou múltiplos) sentidos sempre nos deixando propensos a mal-entendidos. Afinal, ao tentarmos compartilhar nossas vivências, nossas impressões, sempre únicas, com alguém, haveria sempre algo impossível de se dizer de forma unívoca ou *ipsis litteris* como pretendíamos, tornando a transmissão e a comunicação uma tarefa perfeitamente impossível. Contudo, esse algo que escapa é repleto de sentido e denota o sujeito dividido do qual falávamos anteriormente. O equívoco pode até ser considerado um erro no sentido estrito da comunicação de alguma mensagem, mas sob o ponto de vista da psicanálise ele acerta em cheio o sujeito do inconsciente. Esse resto, ou essa parcela que foge ao nosso controle quando falamos, fala até mais de nós mesmos. Na linguagem das ruas dizemos que “Quando João fala de José, sabemos mais de João do que de José.” Assim, quando falamos, também somos falados pela língua. O descobrimento do inconsciente, por Freud, não é outra coisa senão isso (*Ibid*. p. 33). Somos falados, na medida em que, quando decidimos falar alguma coisa, sempre dizemos algo a mais do que gostaríamos. Algo foge ao nosso controle em nossos ditos e que traz outros sentidos às nossas falas. É especificamente esse dito não dito que interessa ao psicanalista. Pois mesmo existindo sempre palavras demais na língua, singularmente, essas palavras nunca são suficientes para o dizer o que se quer dizer. Há sempre um *gap*, um intervalo, um impossível de dizer.

## 2.8

### Equivocidade e ambiguidade

Para Lacan, é precisamente pelo fato de a linguagem, e tudo que instaura a ordem do discurso, deixar as coisas numa hiância que mesmo que sigamos seu fio,

nunca conseguiremos fazer outra coisa senão seguir um contorno (Lacan, 1969-1970, p. 188). Seguimos um contorno, percorremos uma borda, mas não chegamos ao centro ou ao cerne da coisa, exatamente pela linguagem ser equívoca e dar margem para variadas possibilidades tanto de transmissão quanto de recepção da mensagem. Por ser equivocante, ao fazermos o uso da língua, esse equívoco aponta sempre para algo que deixamos de lado que é, como dissemos, também carregado de sentido. Ou, ainda, como já foi mencionado, entrar na ordem das trocas simbólicas implica a perda da coisa. Algo nesse caminho ou nesse processo de acultramento fica sem representação, sem poder ser posto em palavras e é recalcado, tornado inconsciente. Esse material recalcado que não pode ser dito, com o qual o psicanalista trabalha, está fora do discurso comum, fora do blábláblá, do entendimento padrão, clichê, rotineiro da linguagem, mas que, contraditoriamente, só pode ser acessado através da linguagem, mesmo que apenas de forma aproximada ou por seus contornos.

O inconsciente freudiano, descoberto na virada do século XIX para o XX, através desse algo que escapa em nossas falas e que foge ao nosso controle consciente quando fazemos uso da língua, foi tido por Freud como uma ferida narcísica para o homem da época, uma vez o discurso científico de então – e, quiçá, até os dias atuais – valorizava a razão acima de tudo. Sendo assim, ao conceber o inconsciente, descreve essa ruptura com o postulado da consciência como o terceiro, e mais sensível, “insulto ao ingênuo amor-próprio da humanidade” (Freud, 1916- 1917/ 2014, p. 380). Essa nova concepção do funcionamento psíquico abalava a crença humana no domínio do eu racional (Nunes, 2011, p. 37). Antes do inconsciente, o homem já teria tido seu narcisismo ferido por Copérnico, com a descoberta de que a Terra não era o centro do universo e que girava em torno do sol, e não o contrário, como se supunha. O outro insulto ao amor-próprio do homem teria vindo com a constatação de que somos primos dos macacos, remetendo a ascendência dos homens ao reino animal e apontando para o caráter indelével de nossa natureza animalesca, a partir da Teoria da Evolução de Darwin (Freud, *Ibid.*). Freud, com o inconsciente, mostrou que não éramos nem mesmo senhores na nossa própria casa. A consciência, a partir desse momento, não seria mais o centro da nossa psiquê. O “Penso, logo existo” cartesiano deu lugar ao “Penso onde não sou, logo sou onde não penso”, conhecida inversão lacaniana para diferenciar a verdade

do sujeito do inconsciente, da verdade da razão (Lacan, 1957, p. 521). Lacan critica o pensamento racional afirmando que “eu não sou lá onde sou brinquedo do meu pensamento; penso naquilo que sou lá onde não penso pensar” (*Ibid.*). Para ele, nós viramos uma espécie de brinquedo ou refém do pensamento quanto mais racionalizamos. Estaríamos, pois, mais distantes desse inconsciente quanto mais coerente e consistente nosso discurso for (Lacan, 1957-1958, p. 111). No sentido inverso, a verdade daquilo que somos, ou a verdade do sujeito do inconsciente, está justo no lugar onde “não penso pensar”.

Lacan afirma ainda que as nossas falas são determinadas pelas nossas próprias experiências, dessa maneira, não se pode dizer qualquer coisa que se queira uma vez que para se dizer algo é preciso primeiro se ter uma ideia extraída de algo que se viveu. Não só isso, como, pelo seu ponto de vista, o significado do dizer seria dado em sua relação com o dito pela “ex-sistência” ao dito, no sentido de que há algo externo e que escapa ao dito que fala da própria experiência do sujeito e que nunca será abarcado inteiramente pelo que ele diz. É através desse resto, do qual falamos acima, que o sujeito do inconsciente se apresentaria. O sujeito seria, pois, efeito do dito (Lacan, 1972, p. 473), no sentido de que ele emerge na fala como esse algo que escapa, nessa espécie de existência externa, ou “ex-sistência”, sendo fruto desse dito. Esse sujeito do inconsciente seria consequência do dizer equivocado, desse resto inapreensível que foge ao nosso controle quando falamos.

Lacan tomará o equívoco e a ambiguidade como propriedades fundamentais da linguagem – modo como, segundo ele, é estruturado o inconsciente. Assim, no seu entender, uma língua não seria nada além da “integral dos equívocos que a sua história deixou persistirem nela” (*Ibid.*, p. 492). É o equívoco, a pluralidade de sentido, que favorece a passagem do inconsciente no discurso (Jorge, 2005, p. 85). Esses múltiplos sentidos são o que torna a língua ambígua, imprecisa. A função da fala, segundo Lacan, seria tanto “de velar quanto de desvelar” (Lacan, 1953b, 146).

A letra da mensagem é importante aqui. Para apreendê-la, é preciso nos determos por um instante ambíguo da fala, na medida em que a função tanto é de velar quanto de desvelar. Mas mesmo nos restringindo ao que ela dá a conhecer, a natureza da linguagem não permite separá-la das ressonâncias que sempre recomendam lê-la com diversos alcances. É essa partição inerente à ambiguidade da linguagem a única a explicar a multiplicidade dos acessos possíveis ao segredo da fala (*Ibid.*).

É exatamente por essa dimensão essencialmente ambígua da linguagem que sonhamos com uma linguagem ideal, um discurso científico, racional, sem margem para deslizes, equívocos, todo padronizado, normatizado, regulado, é o ideal para tentarmos, através da coerência e da consistência, suprimir ao máximo o surgimento das surpresas do inconsciente.

Arrivé, neste aspecto, faz uma brincadeira dizendo que nós, seres humanos, somos ingênuos ou “dissimulamos nossa ingenuidade sob a máscara da cientificidade”, na tentativa de postular que existiria uma língua desprovida de qualquer ambiguidade (Arrivé, 1994, p. 167).

Para Lacan, não teremos nunca essa linguagem ideal, mas, isso não significa que tenhamos infinitas falas ao mesmo tempo. Na prática, temos um só texto, que pode até ser esvaziado das ambiguidades, mas que sempre guarda seus segredos.

Persiste o fato de que há apenas um texto em que se pode ler, ao mesmo tempo, tanto o que ela diz quanto o que ela não diz, e de que é a esse texto que se ligam os sintomas (Lacan, 1953b, p. 146).

É pelo fato de a linguagem apresentar ambiguidade e por ter múltiplos sentidos que ela guarda acesso ao que Lacan chama de segredo da fala. Esse segredo, no entanto, está escrito, e foi registrado por apenas um texto. Através desse texto, podemos traçar caminhos seguindo seus rastros, suas associações, para chegarmos às manifestações inconscientes, sejam sintomas, atos falhos, chistes ou sonhos. Em “A interpretação dos sonhos” (1900) Freud já havia ressaltado que não haveria motivo para nos surpreendemos com o papel desempenhado pelas palavras na formação dos sonhos. De acordo com ele, “a palavra, como o ponto nodal de representações múltiplas, é como que predestinada à ambiguidade” (Freud, 1900/2019, p. 383). Assim, pelo fato de a linguagem não ser unívoca, acabamos por abrir brechas, em nossas falas, para o segredo do inconsciente.

Freud lembra, ainda, que a tentativa de se pensar numa língua desprovida de ambiguidade seria o velho sonho de uma língua adâmica (primitiva, primeva) na qual haveria um isomorfismo perfeito, uma relação de correspondência direta entre as palavras e as coisas. Entretanto, as línguas, segundo ele, seriam totalmente permeadas pela ambiguidade, por isso, uma das suas características principais seria a sua não univocidade. Lacan chega até a dizer que por ter por função sua expressão

social, a linguagem revelaria não só sua unidade significativa na intenção, como também uma “ambiguidade constitutiva como expressão subjetiva”, depondo contra o pensamento, sendo mentirosa com ele (Lacan, 1936, p. 86). Não há escapatória: por mais que tentemos cercar o discurso, capturar a linguagem e aprisionar os múltiplos sentidos existentes, através do discurso da razão, por exemplo, algo sempre escapará, burlando os nossos pensamentos.

Essa pluralidade de sentidos e sucessão de equívocos que a língua carrega nos fornece uma enorme variedade de possibilidades nas trocas simbólicas. Assim, uma frase dita por alguém não tem um sentido igual para todos ou mesmo um mesmo sentido para aquele que a enuncia. Lacan aponta que uma das principais características da linguagem, na medida em que a língua é comum aos sujeitos, é a de podermos nos servir dela para expressar algo completamente diferente do que ela diz. Essa seria a função mais digna de ser enfatizada na fala que é a de “disfarçar o pensamento (quase sempre indefinível) do sujeito” (Lacan, 1957a/ 1998, p. 508). Lacan, porém, continua a frase introduzindo uma nova questão: “a saber, a de indicar o lugar desse sujeito na busca da verdade” (*Ibid.*). Ou seja, como dissemos anteriormente, os conteúdos inconscientes, apesar de se constituírem de “enganosas ambiguidades decepcionantes” (*ibid.*), poderiam, ainda assim, indicar a verdade do sujeito, desde que se leve em conta que elas não são inteiramente aleatórias, cercam o “ser” (do sujeito) (*Ibid.*, p. 522), mas o mantém na sua divisão constitutiva.

Lacan correlaciona o que chama de “ambiguidade radical” com a própria a divisão do sujeito- por exemplo entre consciente e inconsciente – evidenciada pelo uso da língua (Lacan, 1969-1970, p. 188). Essa ambiguidade seria vivida desde quando nos tornamos sujeitos, uma vez que deixamos algo de nosso estado natural para trás. Nossa existência seria ambígua no sentido de que passamos por uma reviravolta ao nos tornarmos sujeitos, sem, no entanto, nunca deixarmos de ter sido aqueles de antes. O ser falante vive numa espécie de passado para sempre perdido, o qual só podemos acessar de forma aproximada, nunca integral ou inteiramente. A linguagem é, pois, aquilo que intercedeu em nossas vidas, impedindo que tivéssemos acesso direto à coisa, mas, ao mesmo tempo, permitindo que pudéssemos nos tornar sujeitos, a partir da constituição de uma subjetividade própria.



Com isso, a verdade do sujeito, de seu ser real, só poderia se traduzir em sua própria natureza dividida ou a própria experiência de uma ambiguidade radical. Dessa verdade só podemos ter notícias se nos propusermos a acessá-las partir de sua divisão, ou clivagem, que é justamente o que torna possível o surgimento do inconsciente, como vimos.

## 2.9

### O capítulo censurado

A ambiguidade radical da linguagem surge na ruptura ou corte que sofremos por estarmos inseridos na ordem simbólica. A impossibilidade de representar a coisa torna nossa experiência vivida marcada por uma lacuna. Isso nos condena a só poder chegar parcialmente a dizer a coisa. Não há apenas ambiguidade, há também uma hiância, por isso, o inconsciente, para Lacan, seria o capítulo da história marcado por uma lacuna ou ocupado por uma mentira: é o capítulo censurado. Ele seria censurado na medida em que os conteúdos presentes nesse pedaço de história foram recalcados por serem incompatíveis com o eu. No entanto, Freud descobre que esse pequeno fragmento de nossas vidas, esse trecho cortado de nossa narrativa pessoal, pode ser, de alguma maneira recuperado, e é disso que se trata o tratamento psicanalítico.

Esse capítulo censurado, segundo Lacan, pode ser resgatado pois está escrito. É um só texto, mas está em outro lugar, qual seja: no corpo (núcleo do sintoma histérico da neurose), nas lembranças de infância, na evolução semântica (sendo isso o estoque e a extensão do vocabulário, bem como estilo de vida e caráter de cada um), nas tradições (lendas que veiculam a nossa história) e também nos vestígios (Lacan, 1953a, p. 260-261).

No entanto, é bom lembrar, só podemos acessar essas impressões de forma aproximada e, além disso, só poderemos falar delas se, de algum jeito, elas fizeram parte de nossa história.

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

O que se tornou inconsciente fez, de alguma forma, parte de nossa história um dia. Ficou registrado, de alguma maneira, mas não pode se tornar consciente. Se fez parte de nossa história como fatos, mesmo que fosse apenas de forma fragmentada, deixando rastros, marcas corporais ou vestígios ínfimos foi porque a eles foi dado algum sentido, tanto é assim que acabaram sendo censurados. Se algum sentido foi dado é porque antes de se tornarem conscientes passaram pela ordem das trocas simbólicas e pela relação com esse outro da linguagem. Além do mais, se esses registros viraram fatos históricos é porque também já há um sujeito a qual essa história é referida, já há um autor dessa história.

Com isso, podemos compreender a afirmação lacaniana de que a linguagem é condição do inconsciente (Lacan, 1972, p. 490). Para que haja inconsciente é preciso haver linguagem primeiramente, uma vez que o inconsciente só pode se constituir a partir de uma amnésia primária, como afirmou Lacan, ou como uma lacuna na história do sujeito, quando ele já está inserido na ordem da linguagem.

(...) material de linguagem que, para constituir o recalado, como nos assegura Freud ao defini-lo, tem que ter sido assumido pelo sujeito como fala. Não é como impropriedade que se diz que a amnésia primária atinge, no sujeito, sua história. Trata-se com efeito, daquilo que ele viveu como historicizado. A impressão só tem valor como significante no drama. Aliás, como conceber que uma ‘carga afetiva’ permaneça ligada a um passado esquecido, se o inconsciente não fosse, justamente, sujeito em pleno exercício...? (Lacan, 1953b, p. 144).

Aqui, Lacan aponta, citando Freud, que “o recalado” é constituído por material de linguagem, não só isso, mas para que ele se constitua é preciso que tenha sido assumido pelo sujeito como fala. Nesse sentido, retomamos a ideia, apontada acima, de que o dito deveria advir de uma experiência. Assim, o recalque – condição para o inconsciente – só poderia surgir como consequência de sermos seres culturais, sociais, inseridos na linguagem. Sempre há uma falha, uma lacuna, nesse processo de simbolização, pois o real do sujeito é retirado dessa ordem ou desse registro. Como dissemos, é preciso sair de um estado natural para entrarmos na cultura.

O sujeito do inconsciente surge a partir desse recalque, quando algo ficou sem representação, não pode ser assimilado na consciência, e fica de alguma forma guardado, registrado como marca, mas ligado por uma carga afetiva e portanto passível de ser acessado em seus conteúdos de borda. O recalque, para se constituir

como tal, passa pela “engrenagem das leis do blábláblá”, ou, como dissemos, ele precisa, ter algum sentido para que o seu conteúdo, com sentido, seja recalcado.

Lacan dará à ordem simbólica uma conotação bastante abrangente quando afirma que é através do campo de linguagem que o sujeito do inconsciente se expressa. Para ele, o domínio do campo de linguagem pode incluir a própria “função do aparelho, uma miragem da consciência, um segmento do corpo ou de sua imagem, um fenômeno social ou uma metamorfose dos próprios símbolos” uma vez que tudo isso pode servir de material significante para a expressão do sujeito do inconsciente (*Ibid*, p. 145). Aqui, o que Lacan parece dizer é que tudo o que se passa com homem, tudo o que ele vive como experiência – tanto no nível do seu pensamento consciente quanto de suas sensações corporais, perceptivas, sejam visuais, acústicas, táteis etc, tudo isso acaba sendo registrado no campo da (sua) linguagem, ou na ordem simbólica. É o que Lacan sintetiza com o termo “significante”. Arrivé dirá que “o sistema do significante é propriamente o nome lacaniano da língua” (2000).

Lembremos que Freud monta a estrutura do aparelho de linguagem como uma rede de associações entre representações de palavra e representações de objeto. Lacan, em sua releitura de Freud, propõe que o aparelho de linguagem seja estruturado por uma rede de significantes, que seriam constituídos por um conjunto de elementos materiais, e que esses significantes se ligariam a significados para formarem as palavras. Para acessar essa rede, ou essa espécie de emaranhado de memórias, resta ao psicanalista ouvir o que cada um dirá sobre a sua própria história. Nessa contação, precisamos estar atentos para perceber os equívocos, as ambiguidades e os múltiplos sentidos que a língua oferece para termos pistas que nos levem às lacunas inconscientes da história singular de cada sujeito.

A psicanálise é fonte de verdade, mas também de sabedoria. E essa sabedoria tem um aspecto que nunca engana, desde que o homem começou a enfrentar seu destino. Toda sabedoria é um gaio saber. Ela se abre, subverte, canta, instrui e ri. Ela é toda linguagem. Alimentem-se de sua tradição desde Rabelais até Hegel. Abram também os ouvidos para as canções populares, para os maravilhosos diálogos de rua... Neles vocês recolherão o estilo através do qual o humano se revela no homem, e o sentido da linguagem sem o qual vocês nunca libertarão a fala (Lacan, 1953b, p. 152).

### 3

## AS FORMAÇÕES DO INCONSCIENTE

### 3.1

#### Os textos canônicos

A fim de continuarmos a apresentar a relação entre a linguagem e o inconsciente, seguindo a leitura lacaniana de Freud, buscaremos, em alguns textos freudianos, pistas para a compreensão das manifestações inconscientes. Vale salientar que o inconsciente freudiano não é uma realidade psíquica diferente e oposta àquela com a qual se define a consciência. Não é um simples adjetivo, nem um prefixo da palavra consciência. Mas um conceito fundamental que está na base de todo o arcabouço teórico de Freud. Por este motivo, Lacan tomará o termo *Unbewusste* de maneira não literal, e em vez de insabível, como já apontamos, ele traduzirá por “um equívoco” ou “um engano”, marcando assim o caráter positivo do inconsciente em vez de algo que não é consciente (Jorge, 2005, p. 72).

Lacan afirma que há, na obra de Freud, “três livros canônicos em matéria do inconsciente” (Lacan, 1957, p. 526): “A interpretação dos sonhos” (1900), “Sobre a psicopatologia da vida cotidiana” (1901) e “O chiste e sua relação com o inconsciente” (1905). O denominador comum a essas formações inconscientes dos sonhos, atos falhos e chistes seria a sua “estruturação como uma linguagem” (Jorge, 2005, p. 66).

### 3.2

#### A psicopatologia cotidiana

Mesmo que muitos considerem o livro sobre sonhos a obra inaugural da psicanálise, começaremos, neste trabalho, pelo texto mais simples, menos complexo, que acabou por se tornar o mais popular dentre os três acima citados e, a nosso ver, necessário para se entender o inconsciente como instância forjada através da linguagem. Foi observando os pequenos acontecimentos do dia a dia, cenas banais e corriqueiras da vida humana, que Freud escreve “Sobre a psicopatologia da vida cotidiana” para demonstrar que esquecimentos e atos falhos (fossem lapsos de fala, leitura, escrita etc.) seriam manifestações inconscientes que nada tinham de patológicas, mas que fariam parte da vida comum de qualquer

peessoa saudável. Freud, dessa maneira, estendia à vida mental normal as conclusões a que vinha chegando em seus estudos clínicos, evitando restringir às neuroses as suas investigações. Consequia, igualmente, reduzir enorme distância existente entre o que era considerado normal e o que era patológico, de forma a afrouxar as fronteiras que a ciência médica da época estabelecia como rígidas e fixas. Sem perder de vista seu apreço pelas nuances da linguagem, contrariou o positivismo vigente que valorizava o racionalismo e reforçou a clínica baseada no poder e na magia da palavra, corroborando a sua tese de que a linguagem não era compreendida como sendo exterior ao psiquismo, mas constitutiva dele (Saroldi, 2011, p. 16). Ou, como aponta Lacan, como foi dito no primeiro capítulo, a linguagem sendo condição do inconsciente. E, por que não dizer, linguagem como condição do psiquismo.

Cabe notar que esse livro foi uma das obras freudianas que alcançaram maior divulgação. Esse sucesso Freud pode testemunhar acompanhando diversas edições em alemão, além das doze traduções para as mais diferentes línguas feitas quando ainda era vivo. Não à toa, também foi um dos escritos para o qual ele mais se dedicou a fazer acréscimos, fossem relativos a correções das descobertas clínicas que realizava, ampliações de conteúdo ou mesmo de conclusões teóricas. Boa parte dos exemplos que usa são dele próprio, além de contribuições que recebeu de amigos e conhecidos. Alguns críticos, no entanto, afirmam que o livro não acrescentou nada à estrutura teórica da psicanálise, uma vez que chega à mesma conclusão com diversos exemplos: de que o psiquismo é regido por determinadas leis (Gay, 1998, p. 127). Como veremos com Lacan, tais leis serão as mesmas que regem todas as formações do inconsciente e a linguagem de uma maneira geral.

Se não agradou a alguns teóricos, Freud, com sua genialidade, conseguiu de forma criativa e inusitada, por meio dos esquecimentos e dos atos falhos – que, em nada falhavam – apresentar as descobertas da psicanálise de forma mais palatável e acessível usando exemplos cotidianos, uma vez que os sonhos, outra manifestação do inconsciente sobre a qual se debruçara um ano antes, ainda que contendo os mesmos mecanismos de funcionamento, terão uma abordagem mais complexa pela própria característica do material a ser analisado. Após o “Sobre a psicopatologia da vida cotidiana”, Freud postulou sua máxima de que não somos senhores na nossa própria casa e que algo de outra dimensão subjetiva, que não da tão estimada

consciência, ocorria à nossa revelia, não só durante o sono, mas também quando estivéssemos são e lúcidos.

A tese defendida no livro era a de que simples acontecimentos cotidianos, como esquecimentos e lapsos, não poderiam ser tributados ao acaso, pelo contrário, eram atos plenos de sentido que demonstravam a existência de duas intenções diferentes ou mesmo opostas, apontando para aspectos decisivos do funcionamento psíquico (Saroldi, 2011, p. 17). Considerando o inconsciente como um saber, Lacan afirma que o ato falho é, com efeito, um ato bem-sucedido uma vez que, através dele, a verdade do sujeito se desvela, mesmo que à revelia do eu (Jorge, 2005, p. 66). E mais:

Todo ato falho é um discurso bem-sucedido, ou até formulado com graça, e que, no lapso, é a mordaca que gira em torno da fala, e justamente pelo quadrante necessário para que um bom entendedor encontre ali sua meia palavra (Lacan, 1953a, p. 269).

O sucesso deste tipo de ato ocorre pelo fato de ele conseguir driblar a censura conseguindo transpassar algo que estava guardado, inacessível à consciência, como se verá. Ao final deste trajeto, portanto, algo é revelado, por esse motivo, Lacan afirma que se pode encontrar ali sua meia palavra. O ato tem algo a dizer, se quem o comete se dispuser, como bom entendedor, tratá-lo como tal.

Fosse o esquecimento de um endereço, de um nome ou o simples gesto de pegar as chaves de sua própria casa quando diante da casa de uma paciente (como Freud confessa ter feito), somos levados a perceber uma parcela de desprazer no ato, que acaba, também, por evidenciar a eficácia do inconsciente. O livro é recheado de exemplos, fazendo com que o leitor se identifique com o que está sendo exposto. Freud menciona, por exemplo, a constrangedora troca de nomes, situação bastante comum na vida amorosa, e diz que, em tais situações, os sentimentos subjacentes, por mais secretos que fossem, ficariam evidentes.

### **3.3 Esquecimentos**

O que na época pareciam situações banais e sem relevância no cotidiano, muito menos para o discurso científico, foi tornado material de estudo para Freud. Curiosamente, seu interesse por atos falhos teve origem ainda em 1897 quando não

consegue encontrar um endereço de que precisava numa visita a Berlim. No ano seguinte, relata numa correspondência a seu grande amigo Fliess o fato de ter esquecido o nome de um poeta famoso, demonstrando que recalcara tal nome por razões que remontavam à sua infância (Gay, 1998, p. 126). Na mesma ocasião, publica numa revista especializada em psiquiatria e neurologia seu primeiro trabalho sobre o tema citando seu próprio esquecimento do nome de pintor famoso – Signorelli – num episódio clássico cuja análise o levou a uma complexa trama de associações apresentadas sob o título “O mecanismo psíquico do esquecimento” (Nunes, 2011, p. 22). O caso que também abre o livro sobre os atos falhos resulta na mesma conclusão: a de que Freud havia recalcado uma cadeia de pensamento desagradável, referente aos temas da morte e da sexualidade que convergiam para a palavra “*Herr*”; no momento seguinte, ao tentar recordar quem pintara os afrescos da catedral de Orvieto, o nome Signorelli escapou-lhe completamente sendo substituído por dois outros, que Freud sabia estarem errados. Após a análise, percebeu que a conexão entre a palavra “*Herr*” e “*Signor*” fez com que o recalque que visava o primeiro se deslocasse para o segundo num mecanismo totalmente inconsciente (Mezan, 1982, p. 102).

Se atos falhos não estavam presentes em nenhum estudo científico de então, com Freud eles ganham destaque e passam a figurar entre as elaborações teóricas que fará a respeito de desejo, inconsciente, conflito e recalque, estando no centro da metapsicologia freudiana.

Na primeira parte do “Sobre a psicopatologia da vida cotidiana”, Freud vai tratar do tema da memória, pondo em discussão as diferentes formas de esquecimento: nomes próprios, palavras estrangeiras, nomes e grupos de palavras, intenções e impressões. Trabalhará, ainda, o mecanismo das lembranças encobridoras.

Com relação ao esquecimento de nomes próprios, Freud observa que este tipo de esquecimento é muito frequente, não só isso, mas que quando a pessoa tenta lembrar do nome esquecido, outros substitutos vêm à consciência, no entanto, são logo descartados por não serem aquele procurado. Nesse aspecto, o conceito de deslocamento, pensado nos estudos sobre os sonhos, é retomado para demonstrar que os nomes substitutos falsamente lembrados surgem como recordações que visam a esconder o nome esquecido. Freud, com isso, sustenta que esse mecanismo

não operava apenas no sono, mas também durante a vigília (Alexim, 2011, p. 48). Ele propõe, ainda, que o deslocamento não se dava para uma escolha psíquica arbitrária, mas que percorreu caminhos possíveis que ligariam os nomes substitutos (ou aqueles que foram lembrados erroneamente) ao que de fato foi perdido. E afirma, numa investigação aprofundada, que os dois elementos enlaçados por uma associação externa (referindo-se ao elemento recalcado e ao novo) possuem alguma ligação de conteúdo (Freud, 1901/ 1984, p. 23).

O comum a todos esses casos, independentemente do material, é o fato de o esquecido ou distorcido estabelecer uma ligação, por alguma via a associativa, com um conteúdo de pensamento inconsciente (*Ibid*, p. 35).

Para Freud, então, o deslocamento, comum a esses casos, se dá por meio de processos associativos. Lembremos que sua configuração de aparelho de linguagem, pensada no texto das afasias, foi elaborada como uma grande rede de associações, conexões, entre representações de palavra e representações de objeto. Aqui, na psicopatologia da vida cotidiana, ele acrescentará um elemento a essa trama, retomando o que já havia sido dito sobre os sonhos: que o motor de grande parte dos esquecimentos (ou o motor dos sonhos) seria um desejo inconsciente<sup>6</sup>. Com sua autoanálise do esquecimento do nome do pintor Signorelli, Freud percebe que os nomes substitutos não eram tão infundados quanto pareciam, pois, por meio de uma espécie de conciliação, o remetiam tanto àquilo que ele desejava esquecer quanto àquilo que desejava lembrar, evidenciando duas intenções opostas (Alexim, 2011, p. 51). Dessa maneira, para Freud, boa parte dos esquecimentos de nomes seria motivada pelo recalque. Ele, contudo, não ousa afirmar que o mecanismo seria aplicado a todos os casos, ponderando que algumas situações simples não deveriam ser atribuídas a isso (Freud, 1901/ 1984, p. 24). Podemos inferir que a esses casos tidos como “simples” ele estivesse aplicando a lógica de que, algumas vezes, um charuto poderia ser considerado apenas um charuto, sem margem a análises ou interpretações dentro desse grande complexo associativo.

---

<sup>6</sup> Por desejo inconsciente vamos considerar um movimento que busca restabelecer uma satisfação original, por exemplo, da primeira mamada, que surgiria quando o bebê com fome, já tendo vivido a primeira “vivência de satisfação”, busca dada percepção cuja lembrança ficou associada ao traço mnêmico da excitação produzida pela necessidade. Assim, tão logo a necessidade (fome) reaparece, surge um “impulso psíquico” que procura retomar a lembrança daquela percepção, tentando restabelecer a situação de satisfação original. A esse “impulso psíquico” daremos o nome de desejo (Freud, 1900, p. 617-618).



Investigando alguns casos de esquecimento de nomes em língua estrangeira, de grupos de palavras e até mesmo de experiências vividas, Freud afirma que seus próprios esquecimentos sempre se relacionavam a algum tema autorreferente, de grande importância pessoal, sendo capaz de evocar afetos intensos, quase sempre penosos, fossem por expressar antipatia, ressentimento, rivalidade, culpa, amor ou repulsa em relação à pessoa em questão (Freud, 1901/ 1984, p.36). Entre os motivos para essas interferências, destacar-se-ia o propósito de evitar que as lembranças despertassem desprazer (*Ibid*, p. 51). Assim, a maior parte dos esquecimentos motivados pelo processo de recalque atuaria para evitar que tivéssemos afetos desagradáveis. Estamos, portanto, na primeira tópica. Nesta concepção, em que o aparato psíquico era dividido em consciente, pré-consciente e inconsciente, o recalque funcionaria para evitar que conteúdos inconscientes chegassem à consciência, gerando afetos desagradáveis ou o desprazer.

Outro caso apresentado no livro é do esquecimento por similaridade sonora: quando o som de um nome se parece com algum outro nome contra o qual o esquecimento opera, nos levando, novamente, para o mecanismo de deslocamento que tentaria driblar e, ao mesmo tempo, respeitar o recalque. Assim, não seriam a ausência de atenção ou disfunção da memória que determinariam o esquecimento, mas, sim, uma motivação inconsciente. Não só isso, mas haveria, nesses casos, uma “formação de compromisso” indicando a formação de duas forças opostas – desejo e resistência (defesas) – que agiriam sobre o mesmo material produzindo o esquecimento. Com isso, tanto o desejo inconsciente quanto as exigências defensivas seriam simultaneamente satisfeitos (*Ibid*, p. 63-65). Essa formação de compromisso indicaria “sinais de uma ação recíproca de forças na mente como manifestações de intenções com determinadas finalidades evidenciando o aspecto dinâmico do aparelho psíquico (Alexim, 2011, p. 64). O lapso é um compromisso entre o pensamento recalcado e a força repressora em que ambos são vencidos e vencedores: o pensamento recalcado só se manifesta sob uma forma distorcida e a força repressora não consegue mais do que mascarar o seu fracasso (Mezan, 1982, p. 104).

Ainda com relação à similaridade sonora, podemos também considerar - se quisermos tentar entender qual o mecanismo que ocorreu nesses lapsos em termos estruturais - que o processo de formação das representações de palavra contaria com

elementos acústicos e que, nesses casos, esses elementos, por similaridade, poderiam remeter a outras representações de palavra, por semelhanças nos sons. Isso poderia resultar em trocas ou esquecimentos de nomes. O elemento acústico foi o item a ser associado, trocado ou repetido, associado a um outro igual e resultou numa outra palavra, um nome, no caso. Assim, a ligação se daria pelo som, como se ao falarmos um nome, tivéssemos cometido um pequeno desvio de percurso nessa complexa rede associativa (indo para um caminho de sonoridade parecida), mas que acabaria nos levando para esse baú de registros sonoros, imagéticos, cenestésicos, chamado inconsciente.

Uma característica curiosa do esquecimento diz respeito a seu caráter social. Freud mostra que o esquecimento de certas intenções na vida amorosa ou mesmo no exercício da disciplina militar, por exemplo, pode ter consequências nefastas para a vida pessoal ou profissional de alguém, provocando mal-entendidos, ironias, ressentimentos, rejeições, vergonha ou mesmo punição. Esse caráter social do esquecimento, inclusive, está presente, também, no chiste, ao qual nos dedicaremos no próximo capítulo.

No livro, Freud tratará ainda das “lembranças encobridoras” que teriam por base o esquecimento de outras impressões mais importantes (Freud, 1901/ 1984, p. 54). Elas surgiriam, muitas vezes, ao tentarmos nos recordar da infância, uma vez que nas chamadas primeiras recordações infantis não possuiríamos registros genuínos de lembranças, porém apenas numa revisão posterior delas, sujeita a influência de variadas forças psíquicas posteriores. Seja nos esquecimentos de nomes ou nas lembranças encobridoras, o que importa, segundo Freud, é que “forças poderosas” atuam perturbando a memória, interferindo na recordação, reafirmando o aspecto determinante das marcas e dos traços psíquicos inscritos no inconsciente, mesmo que o próprio Freud considere que tais traços podem sofrer transformações ao longo da vida (*Ibid*, p. 56).

### 3.4

#### **Lapsos de fala, escrita e leitura**

Chegamos, então, à parte do “Sobre a psicopatologia da vida cotidiana” que mais nos interessa neste trabalho, quando Freud demonstra os lapsos da fala, da escrita e da leitura, nos aproximando do texto das afasias, referindo-se à temática

das perturbações e do funcionamento da linguagem e do conflito psíquico presente em tais situações. Mais nos interessa por ser o mais paradigmático com relação ao que Lacan apontará como sendo as leis que regem a linguagem, e o inconsciente.

Vale lembrar que a perspectiva psicanalítica freudiana rompeu com a lógica da medicina organicista e da psicologia da consciência vigente de então, uma vez que explicou boa parte dos distúrbios pelo desenvolvimento normal da linguagem, pois se referiam a uma dimensão funcional e não orgânico-patológica da mesma. O percurso freudiano de investigação, como dissemos, fez com que pensasse a linguagem e seu *modus operandi* como condição de possibilidade da constituição do psiquismo. Nesse contexto, a linguagem ganha um lugar central na medida em que será matéria-prima das representações psíquicas recalcadas, inconscientes, estando na base da produção dos sintomas considerados por Freud, igualmente, uma formação do inconsciente, ao lado de atos falhos, chistes, sonhos, lapsos e lembranças encobridoras. Não podemos nos esquecer de que a clínica freudiana, norteadada pelo valor mágico dado às palavras, havia seguido o sentido dos sintomas não mais pelo viés fisiológico ou da consciência, mas, estando inscrito no psiquismo inconsciente e podendo ser revelado pela fala (Alexim, 2011, p. 71-74).

Tendo em vista que um mecanismo semelhante ao do esquecimento de nomes também pudesse operar nos lapsos de fala, Freud inicia sua investigação com base na leitura do trabalho do psiquiatra Meringer sobre o tema. E afirma que a perturbação pode ser motivada pela influência de outro componente do mesmo dito – isto é, por um som antecipatório ou uma por uma perseveração (repetição de ideia) – ou, ainda, por outra formulação das ideias contidas na frase ou no contexto que se pretende enunciar. Considera que a perturbação poderia, também, ser de outro tipo, análogo ao processo de *Signorelli*, podendo resultar de “influências psíquicas complicadas”, como de elementos externos à palavra, frase, ou sequência de palavras como tais (Freud, 1901/ 1984, p 62). Poderiam, ainda, resultar de elementos que não se pretende enunciar e de cuja excitação só tomamos conhecimento justamente através da própria perturbação.

No caso de interferências de influências externas à frase ou ao contexto do que é dito, “tratar-se-ia, antes de tudo, de saber quais são os elementos interferentes, surgindo depois a questão de saber se, também, o mecanismo dessa perturbação pode revelar as presumíveis leis da formação da fala” (*Ibid.* p. 62). Freud, aqui,

indica que podemos supor que a mesma operação que resulta num lapso de fala - pela troca de palavras ou de fonemas - poderia, igualmente, atuar nas leis de funcionamento da linguagem. Essa passagem abre caminho para pensarmos que suas suspeitas não apontavam apenas para as formações do inconsciente, mas para a fala ou para o funcionamento da linguagem como um todo. Freud sinaliza, nesse trecho, que poderíamos tentar buscar na formação das representações de palavra ou mesmo das representações de objeto e, portanto, nas redes de associações que constituem o aparelho de linguagem, possíveis explicações para o surgimento dos lapsos.

Para ele, haveria, então, dois mecanismos na formação dos lapsos de linguagem que seriam os processos de deslocamento e condensação, sendo este último o mais presente. Assim, quando uma palavra é dita no lugar da outra, a palavra não intencionada só teria vindo à tona na consciência, segundo Freud, por meio de um processo de distorção, de uma figura composta ou uma formação conciliativa, criando um terceiro elemento. Aqui, a ideia da formação de compromisso é retomada (quando estruturas compostas se condensam), indicando a presença de forças opostas agindo sobre um mesmo material, no caso, da fala. O termo composto, que surge com o afastamento de algo, produziria uma deformação, assim como ocorre nos sonhos. O mecanismo psíquico de formação do lapso de linguagem, dessa maneira, seria, principalmente, o da condensação e, por ser regido pelas mesmas leis do processo primário que caracterizam o inconsciente traria surpresa e o susto para quem o comete (Alexim, 2011, p 78).

Dentre os exemplos apresentados por Freud para ilustrar os lapsos está o de uma moça que, durante a sessão de análise, teve uma falha de memória em meio à reprodução de uma lembrança infantil há muito esquecida. Ela não conseguia lembrar em que parte do corpo uma mão lasciva e indiscreta de outra pessoa havia lhe segurado. Saindo da sessão foi visitar uma amiga e conversaram sobre casas de veraneio. Indagada sobre a localização de sua casa de veraneio ela respondeu: “na coxa da montanha”, *Berglende*, em alemão, em vez de “na encosta da montanha”, *Berglehne* (Freud, 1901/ 1984, p. 68).

Há ainda um outro exemplo bastante constrangedor no qual um senhor, tentando afastar uma ideia na conversa com uma senhora sobre decorações da Páscoa, comete uma gafe: “A senhora já viu a exposição de Wertheim? Está

totalmente *decotada*”, em vez de *decorada*. Ele não ousara lhe dizer que havia admirado seu decote (*Ibid.*, p. 74).

Um último exemplo é de um pai, desprovido de qualquer sentimento patriótico, que flagra os filhos numa demonstração patriótica. Ao criticá-los, recebe como resposta que o tio havia também participado do evento. No que ele diz: “Ele é justamente a pessoa que vocês não devem imitar: é um *idiota*”. Ao notar a expressão de assombro dos filhos, desculpou-se: “É claro que eu quis dizer *patriota*” (*Ibid.*, p. 90).

Nos exemplos mencionados notamos sentimentos de vergonha após cada lapso, demonstrando a interferência de ideias fora do contexto intencionado. Mas há situações em que os lapsos podem se aproximar de piadas ou ditos jocosos. Nesses casos, estariam próximos ao que estudaremos no chiste revelando seu aspecto transgressor e a experiência de prazer que propiciam, pois seriam, principalmente, relacionados à dimensão erótica, temas proibidos, geralmente de caráter sexual. Há, portanto, sempre um fator perturbador indicando a presença de afetos que marcam um conflito interno evidenciado pelo lapso.

Freud explorará ainda os lapsos de escrita e leitura, cujos aspectos apresentados pelos lapsos de fala são os mesmos (Alexim, 2011, p. 80). Não abordaremos, aqui, os atos falhos especificamente, porque neste trabalho nos propomos a restringir a pesquisa ao campo específico da fala. Mas, sabemos, como dissemos no primeiro capítulo, da centralidade da linguagem na releitura que Lacan faz da obra freudiana e de que, segundo Lacan, não se trata senão de linguagem o que Freud descobre sobre o inconsciente. Assim, os atos falhos freudianos poderiam, do mesmo jeito, ser entendidos como da ordem da linguagem e, consequentemente, ser regidos pelas mesmas leis que a regem.

### 3.5

#### Determinismo psíquico

Pela análise e interpretação dessas espécies de anedotas cotidianas por meio da busca dos seus significados e causas, Freud chega, na última parte do livro, à ideia de um determinismo psíquico, evidenciado pela eficácia do inconsciente nas manifestações desses acontecimentos diários. Esse conceito, como veremos, foi pensado inicialmente em “A interpretação dos sonhos” (1900). No entanto, em

“Sobre a psicopatologia da vida cotidiana” Freud parece revelar, mais do que tudo, a inexistência do acaso para o psiquismo (Jorge, 2005, p. 74). O famoso “Freud explica” é, no fundo, a sua crença de que todos os atos que atribuímos ao acaso obedeceriam a mecanismos inconscientes e seriam passíveis de interpretação. Contudo, mesmo que, para Freud, tudo seja determinado, nem tudo deve ser pensando como tal, um charuto, como foi dito, pode ser considerado apenas um charuto. Apenas alguns atos falhos ou algumas formações de compromisso valem ser interpretados por serem propícios a descobertas de desejos inconscientes. Para a psicanálise, afinal, será através da busca por essas trilhas, essas marcas ou esses registros, na rede de associações inconscientes, que um trabalho de reconfiguração subjetiva poderia se dar, provocando uma transformação nesse sujeito que sofre. O determinismo psíquico deve ser investigado, por exemplo, na medida em que entra no discurso do paciente como tropeços, equívocos – as, ditas, formações do inconsciente – ou ainda como repetição atuando na formação de sintomas. Serão, essas, algumas das pistas que Freud apontará como sendo reveladoras dos desejos inconscientes.

A subjetividade não seria dada *a priori*, mas somente constituída a partir das relações, das marcas e dos traumas resultantes da inserção do sujeito no mundo que ficariam inscritos, ou estruturados como uma linguagem no inconsciente, dando sentido às diferentes formações psíquicas (Alexim, 2011, p. 113-114). Essa concepção do determinismo psíquico vai de encontro a existência de um suposto livre-arbítrio defendido por muitos pensadores. Freud, no entanto, não nega que esse ideal exista, reconhecendo a liberdade de se fazer escolhas, mas argumenta que a motivação consciente não abrangeria ou daria conta para pensarmos a amplitude de todas as decisões ou ações humanas.

Mesmo que não tenha conseguido estabelecer uma teoria geral para todos os tipos de lapsos da fala, esquecimentos e atos falhos da fala, escrita e leitura que descreve no livro, Freud afirma que, nesses casos, o desejo busca a realização por meio dessas ações podendo ser consciente, parcial ou totalmente inconsciente, reconhecido, ou não, por aquele que o comete. Não só isso, como o aspecto comum a todos esses casos seria o caráter disruptivo, inesperado e incontrolável, uma espécie de descarga para aliviar o aumento de tensão dentro do aparato psíquico (*Ibid*). Esses fenômenos “poderiam ser rastreados a um material psíquico que foi

incompletamente suprimido, o qual, apesar de repellido pela consciência, ainda assim, não foi despojado de toda a sua capacidade de se expressar” (Freud, 1901/1984, p. 240). Em todas essas formações, seria a ação do recalçamento do desejo inconsciente, inaceitável pela instância do eu, desejo que retornaria mesmo que deformado sob a ação da censura. Por esse motivo, Lacan dirá que o recalçado e o retorno do recalçado constituem uma única e mesma coisa, pois só se tem acesso ao recalçado por intermédio do seu retorno (Jorge, 2005, p. 66). O retorno do recalçado, portanto, nunca se dá na sua forma original e sem conflito. Ele, como foi dito, é invariavelmente submetido à censura pré-consciente que, mesmo nos casos em que sua função não é tão exigida, como ocorre no sono, não deixa de impor condições para que o recalçado tenha acesso à consciência. Os conteúdos recalçados, dessa maneira, lutariam de forma permanente para terem acesso à consciência através do sistema pré-consciente (Freud, 1900/2019, p. 604).

### 3.6 Sonhos

Em “A Interpretação dos sonhos” (1900), livro considerado por muitos fundador da psicanálise, Freud parte de sua autoanálise, mais até do que seu trabalho clínico, para elaborar suas ideias. Quatro anos antes de lançar o livro, em outubro de 1896, seu pai havia falecido e, tal como ocorria com seus pacientes, ele se viu tomado por “estados psíquicos estranhos”, grandes variações de humor e por sintomas neuróticos (Forrester, 1983, p. 21). Assim, nos meses seguintes, durante seu processo de luto, mergulhou na análise dos seus próprios sonhos em reação a essa morte.

No livro, Freud volta a relativizar as fronteiras entre psicologia normal e patologia, como havia feito no texto das afasias, marcando, a partir desse momento, que a diferença entre essas duas ordens não estava relacionada à natureza, mas passava a ser apenas de grau, de gradação. Esses dois campos, normal e patológico, a partir da abordagem freudiana dos sonhos, passavam a ser regidos pelas mesmas regras de funcionamento. Quando abordou as afasias, Freud já havia apresentado uma proposta de funcionamento do aparelho de linguagem de maneira a despatologizar os distúrbios da fala, afirmando que problemas comuns do dia a dia, como sono e cansaço, poderiam igualmente afetá-la, e não necessariamente

deveriam ser considerados doenças orgânicas. No entanto, “Sobre a concepção das afasias: um estudo crítico” foi considerado por muitos ainda um “trabalho pré-psicanalítico” (Saroldi, 2011, p. 16) mesmo que fosse o germe de todo o pensamento freudiano e, provavelmente, o primeiro trabalho a cotejar, mas sem teorizar, suas investigações iniciais sobre o funcionamento inconsciente através dos pequenos deslizes no uso da linguagem.

Com a obra sobre os sonhos, Freud, enfim, abre mão de colocar sua teoria psicológica sob o ponto de vista neurológico – esforço que ainda pode ser visto no “Projeto para uma psicologia científica” de 1895, no qual ele já sugere que os sonhos seriam realizações de desejos. No livro de 1900, o sonho será apresentado como uma forma disfarçada pela censura de realização de desejos inconscientes e, além disso, como tendo um sentido a ser desvendado pelo trabalho de interpretação, não sendo mais visto como absurdo. A decifração neurológica cede lugar a uma decifração de sentido e é, nesse momento, que desejo e linguagem serão articulados, tornando o sonho modelo para decifração de sintomas, por exemplo, por serem, ambos, formas dissimuladas do desejo (Garcia-Roza, 1984, p. 60). A partir disso, a interpretação dos sonhos será vista como “a via régia para o conhecimento do inconsciente na vida psíquica” (Freud, 1900/ 2019, p. 662). A especificidade do sonho como uma das formações inconscientes é a de que graças à suspensão da atividade física do corpo o inconsciente passa a dominar a atividade mental do sono. Já nos atos falhos ou chistes o sistema pré-consciente e consciente entrariam em ação para impedir, através da censura, o livre acesso ao material recalcado.

Um exemplo bastante claro dado na terceira parte do livro sobre o sonho como realização do desejo inconsciente é o de um marido que comunica a Freud que a esposa havia sonhado que estava menstruada. No que Freud prontamente esclarece que ela havia sonhado isso, provavelmente, porque a menstruação atrasou, indicando que gostaria de ter aproveitado um pouco mais a sua liberdade antes de assumir “o fardo da maternidade” (*Ibid.* p. 159). O sonho teria sido, segundo Freud, uma maneira esperta de anunciar a primeira gravidez. A mulher só poderia ter o desejo (e o sonho) de menstruar se soubesse que não menstruaria. Isso indica que o desejo sempre provém da falta da coisa desejada (não desejamos aquilo que temos) (Forrester, 1983, p. 51).



Freud afirma, no livro, que o sonho se inscreve em dois registros: um primeiro (consciente) é um substituto do segundo (inconsciente.) Este primeiro, denominado conteúdo manifesto, corresponde àquilo a que o sonhador tem acesso ao acordar. Seria o sonho sonhado, lembrado e contado pela pessoa, substituto distorcido de algo inteiramente distinto e inconsciente que são os pensamentos oníricos latentes, o segundo registro. A estes últimos, o sonhador não teria acesso de forma imediata. Os pensamentos latentes, ocultos, inconscientes, são matéria prima de que são feitos os sonhos manifestos, mas seria apenas a partir destes últimos que poderíamos chegar ao conteúdo latente (Garcia-Roza, 1993, p. 81).

Freud denomina o processo pelo qual os pensamentos latentes são transformados em conteúdo manifesto de trabalho do sonho. Já o trabalho oposto – de partir do conteúdo manifesto para se chegar aos pensamentos latentes – seria o trabalho de interpretação. A partir de elementos do sonho, Freud percorre trilhas associativas, através da técnica de associação livre, a fim de chegar aos pensamentos oníricos. Isso se dá porque as modificações às quais o sonho é submetido não são arbitrárias. Essa seria a tese central de sua teoria dos sonhos:

Nada há de arbitrário nas transformações sofridas por um material psíquico, seja ele qual for. A transposição do sonho em palavras obedece a um rigoroso determinismo, que é o que torna possível não apenas a interpretação dos sonhos, mas também o trabalho de interpretação presente na prática psicanalítica em geral (*ibid.* p. 27).

Assim, retomamos o conceito de determinismo psíquico, mencionado acima, lembrando que Freud afirmou que os acontecimentos psíquicos seriam determinados e não arbitrários e que o inconsciente possuiria uma ordem, uma sintaxe. E exatamente por funcionar assim, e não de forma aleatória, que o método da associação-livre, regra fundamental da psicanálise, teria a sua eficácia na clínica. A palavra *livre*, portanto, não diz respeito ao funcionamento do inconsciente ou à própria associação, mas unicamente à intenção de fazer com o que o paciente esteja o mais solto possível do controle consciente ou da coerência lógica do seu relato para poder dar lugar à determinação do inconsciente. Ou, como afirma Lacan, “a regra analítica da associação-livre deve ser observada tão mais religiosamente quanto mais é apenas fruto de um feliz acaso. Em outras palavras, Freud nunca soube muito bem o que estava fazendo” (Lacan, 1957a, p. 517). Pode parecer estranho, mas para Freud, o trabalho de restauração do que foi perdido para a

lembrança consciente não teria tanta importância, afinal, para ele, não é da recuperação do sonhos propriamente dita que se trata no trabalho da análise dos sonhos. O que de fato importa são os pensamentos oníricos aos quais o trabalho remete (Garcia-Roza, 1993, p. 28).

O que se interpreta, na análise, não é o conteúdo sonhado, no nível das imagens oníricas, mas o relato do sonho. Assim, a interpretação pressupõe o trabalho do analista enfatizando o trabalho de associação pelo discurso do paciente em seu processo de recordação. Não só isso, como a interpretação não diz respeito a uma linguagem científica hermética ou secreta da psicanálise, mas faz parte do linguajar cotidiano de qualquer um que esteja disposto a ir em busca dos seus desejos inconscientes através de um trabalho terapêutico. Assim, enquanto o chamado discurso racionalista buscava afastar o desejo para que a verdade pudesse aparecer, a psicanálise vai buscar exatamente a verdade do desejo.

A experiência resultante das análises – não a teoria do sonho – nos diz que na criança um desejo qualquer que ficou do estado de vigília consegue engendrar um sonho que se revela concatenado e rico de sentido, mas que em geral é breve e reconhecido facilmente como satisfação do desejo. No adulto, parece ser uma condição universalmente válida para o desejo produtor do sonho que ele seja estranho ao pensamento consciente, ou seja, um desejo recalçado, ou então possa ser reforçado por fatores desconhecidos pela consciência (Freud, 1905/ 2017, p. 230).

E seria através da fala, do discurso cotidiano – que, para Freud está longe de ser o lugar transparente da verdade, mas o lugar de ocultamento – que um sentido que se apreende ocultaria um sentido ainda mais importante, e “essa importância será tanto maior quanto maior for a articulação entre linguagem e desejo” (Garcia-Roza, 1984, 66). A função do psicanalista seria, pois, fazer aparecer o desejo que discurso oculta, desejo da nossa infância, com toda a carga de interdições a que é submetido. A forma de esse desejo transpor a barreira da censura seria surgir de forma distorcida, como Freud descobre, por exemplo, no conteúdo manifesto do sonho. Afinal, a censura diz respeito à própria relação do indivíduo com a linguagem, ou das relações que ele estabelece dentro das trocas simbólicas e, portanto, externa ao sujeito (Garcia-Roza, 1993, p. 88). Para acessar seu interior e seu desejo inconsciente, a única maneira seria através do discurso dos pacientes. Desde as histéricas, ele havia notado que o desejo se expressava, também distorcido

pela censura, através dos sintomas. O trabalho terapêutico deveria, então, ser fazer falar.

### 3.7

#### A análise dos sonhos

Freud, diferentemente do que se fazia no método popular e histórico que visava interpretar os sonhos por meio do simbolismo de forma a buscar analogias ou previsão de acontecimentos, não tomará o sonho como um todo a ser trabalhado, mas optará por interpretá-lo por partes a serem isoladas e traduzidas conforme o trabalho analítico (Garcia-Roza, 1984, p. 66). O sonho, para ele, seria como uma espécie de escritura, um texto feito com imagens, e mesmo que palavras fizessem parte do seu conteúdo, não seria na condição de palavras, mas na condição de imagens acústicas e visuais. Essas imagens, por sua vez, não tendo valor de imagens, seriam como signos que remeteriam, se associariam, a outros signos. É esse, precisamente, o trabalho da linguagem, de conter signos que não teriam em si valores fixos, mas que só teriam valor por remeterem a outros signos, ou significantes.

A leitura que Freud faz dos sonhos é de uma escritura tomando a linguagem como um conjunto de signos e não como imagens fixas. Isso valeria para todos os registros psíquicos ou traços mnêmicos que teríamos: como cheiro, som, comportamentos ou mesmo a fala. O importante é o modo como se toma a relação entre todos os elementos, ou fragmentos de memória e em como eles se associam, se estruturam. Não podemos tratá-los de forma isolada.

Um exemplo de como isso se dava: alguém sonha com sol e com dados. Em vez de imaginarmos o sol como o corpo celeste ou os dados numa mesa de jogos, seguindo a ideia do que as coisas supostamente representariam em si mesmas, no trabalho analítico, Freud buscava remeter uma imagem a outra produzindo um significado que nada tinha, necessariamente, a ver com as referidas coisas. No caso citado, “sol” e “dados”, viraria “soldados” (Garcia-Roza, 1993, p. 66).

O sonho se apresentaria como um rébus ou um jogo codificado, representado por palavras, frases ou desenhos a serem desvendados, desvelados. Seria uma linguagem cifrada. E só poderá ser pensado como um amontoado caótico de imagens sem sentido se o encararmos sob o ponto de vista da organização

racional, restringindo-o à lógica dos processos conscientes/ pré-conscientes. Mas quando são submetidos a uma análise, a partir da teoria do inconsciente, revelam uma lógica própria, coerente e, ao mesmo tempo, com múltiplas possibilidades de sentido, como demonstram os vários exemplos do livro dos sonhos.

Cada sonho terá uma lógica e uma gramática própria para cada sonhador. Não será, contudo, uma lógica meramente solipsista, direcionada unicamente a seu próprio sonhador.

E, aqui, vale voltarmos ao primeiro capítulo, no texto sobre as afasias, quando Freud afirma que para que um aparelho de linguagem (e portanto o próprio aparelho psíquico) possa ser construído é necessário que ele esteja em relação com um outro aparelho de linguagem. Dessa maneira, se um aparelho está sempre referido a outro aparelho, e que somente nessa relação ele pode ser considerado como um aparelho psíquico, então, o sonho não se esgotaria em si mesmo, mas se dirigiria ao outro, destinatário-intérprete, numa relação da qual resultará o seu sentido. Num sentido maior, essa mensagem é dirigida à ordem simbólica, à linguagem mesmo que seja através de um outro indivíduo singular, uma pessoa, que o papel de decifrador será efetivado (*Ibid*, p. 66). Esse papel do Outro da linguagem, do terceiro, será tratado no próximo capítulo.

Assim, a função do intérprete, incorporada na figura do analista, marca a importância da relação dinâmica estabelecida entre sonhador e seu intérprete que, nos termos freudianos, chamamos de transferência. Esse conceito só seria posteriormente elaborado no processo terapêutico, mas Freud já estava consciente de tais processos, uma vez que já o havia mencionado nas últimas páginas de “Estudos sobre a histeria” (1895) quando se refere a “desejos transferenciais”.

Desde esse texto, não sem desvios ou recuos, Freud, como dissemos acima, viria apostar num modelo que dava a primazia ao desejo e à sua articulação com a linguagem tanto no sonho, quanto na construção dos sintomas neuróticos. A ideia central da transferência é a de que o analista se tornaria foco de todas as ideias, fantasias, medos e falas do analisando, trazendo para cena analítica toda a estrutura sintomática da neurose do paciente (Forrester, 1983, p. 57). A especificidade desta relação analista-analisante, que Lacan destaca como uma espécie de amor, o amor de transferência, faz com que a interpretação ganhe outros contornos, bem diferentes dos que surgiriam numa relação de amizade, por exemplo, quando

amigos contam sonhos um para o outro. Essa estrutura transferencial possibilitaria a ocorrência de repetições das mais variadas experiências e vivências, numa forma cada vez mais mal disfarçada, das relações primárias e cenas significativas da infância do paciente. O analista, no meio disso, se torna, muitas vezes, foco ou alvo dos sonhos de seus pacientes.

É o que Freud conta no livro dos sonhos, fazendo menção a uma paciente que sonhou com ele. E ele, magistralmente, busca apontar para algo que talvez fosse mais significativo para a história da paciente, mas que não tivesse a ver especificamente com ele, como pessoa, mas com ele como analista e, portanto, diante de um enquadre transferencial muito específico. Freud mostra como, pela estrutura da própria transferência, ele deve trabalhar com a interpretação do relato do sonho. O caso é de uma paciente que relata uma cena na qual Freud a agride sexualmente. Ele poderia ter levado a questão para o lado pessoal, imaginando que tivesse falado demais sobre sexualidade durante as sessões fazendo com que ela tivesse tido um sonho de cunho sexual com ele. Mas Freud prefere sair da cena imaginada pela paciente. Em vez disso, lhe pergunta quais cenas do passado teriam servido de modelo para esse desejo no presente (Forrester, 1983, p. 59). Com isso, aposta na repetição de comportamentos, maneiras de ser e estar no mundo, dando à paciente de retomar caminhos já percorridos, atualizando-os.

Esse caso apresenta como, no manejo da transferência, Freud ajudaria a promover a atualização dos desejos, alguns surgidos pelos sonhos, desejos que estariam recalçados e inconscientes. E como, também, a situação transferencial é geradora ou promovedora dos sonhos. Sabemos bem que a repetição de uma cena passada, agora, atualizada, não esgota o tema da transferência e que outras questões estão em jogo na relação analista-analisante (Lacan, 1964-1965, pp. 9-18). Seja como for, é pelas vias mais estranhas que “o desejo se manifesta sob as malhas da repressão: o enigmático, o pitoresco, ou o aberrante encontram, a cada passo, sua explicação lógica e veem estabelecida a sua função no conjunto da economia psíquica (Mezan, 1983, p. 100).

### 3.8

#### O trabalho do sonho

No processo de acordarmos e tentarmos lembrar do que sonhamos, Freud observou que uma transformação, uma distorção acontece pela ação da censura, uma vez que os sonhos, e também os pensamentos que advêm deles, podem revelar desejos proibidos. A esse mecanismo de disfarce, Freud deu o nome de trabalho do sonho, que se revelaria ao tentarmos chegar do conteúdo latente do sonho ao conteúdo manifesto (como dito acima, a interpretação percorreria o caminho inverso).

No livro dos sonhos, então, ele apresenta os quatro trabalhos do sonho: a condensação, o deslocamento, a condição de figurabilidade e a elaboração secundária. Sendo que os dois primeiros, e também os principais, serão os mais mencionados e mais bem desenvolvidos em seus trabalhos posteriores, por esse motivo, também, serão os que abordaremos aqui. Como registro, podemos dizer que a condição de figurabilidade diz respeito ao fato de os sonhos serem representados por simbolismos e a elaboração secundária se refere ao segundo momento do processo de elaboração onírica.

Já a condensação e o deslocamento seriam os meios mais frequentes utilizados pelo material recalcado para chegar à consciência (Garcia-Roza, 1984, p. 167). Freud estenderá a descoberta que faz do trabalho dos sonhos ao sistema inconsciente como um todo, denominando esse modo de funcionamento de processo primário cujos mecanismos básicos seriam, portanto, a condensação e o deslocamento (referidos, de acordo com Lacan, às figuras linguísticas da metáfora e da metonímia, respectivamente, como veremos). O processo secundário, da percepção e da consciência, não será tratado neste trabalho.

Do ponto de vista econômico, o processo primário do inconsciente funcionaria com a energia psíquica livre, ao contrário do secundário, onde ela estaria ligada. Na prática, isso quer dizer que, estando móvel, essa energia poderia se deslocar de uma representação a outra de forma a procurar a descarga da maneira mais rápida e direta possível. Esse “deslizar contínuo de investimento, de uma representação para outra, é o que confere o caráter aparentemente absurdo” aos sonhos (*Ibid*, p. 182). A esse mecanismo de deslizamento incessante entre representações podemos chamar de deslocamento.

O caráter absurdo poderia, também, surgir pelo fato de duas representações contraditórias coexistirem, lado a lado, no sistema inconsciente, sem que isso

implique a eliminação de uma delas. Aqui, podemos retomar o conceito de indistinção dos contrários abordado no primeiro capítulo, quando tratávamos da espécie de genealogia da linguagem e lembrar, ainda, que Freud associou a característica de determinadas línguas mais antigas de ter uma palavra com dois sentidos opostos ao fato de não haver negação no sonho ou no inconsciente. Assim, se dois desejos são incompatíveis do ponto de vista da consciência, no nível inconsciente eles não se eliminam, pelo contrário, se combinam para atingir seu objetivo (*Ibid.*).

A impossibilidade de duas ideias ou representações coexistirem é resultado da ação da censura, como uma espécie de lei externa da cultura que impede que a contradição se apresente. Nesse sentido, o recalque, garantido pela ação da censura, opera a favor do mesmo princípio da não contradição. Por exemplo, não podemos nutrir amor e ódio por nosso pai, ao mesmo tempo, por mais que isso possa ser representado, muitas vezes, nos sonhos. Para Freud, então, a indistinção dos contrários apontava semelhanças entre o modo de funcionamento da linguagem e do inconsciente, podendo ser também observada nos lapsos de linguagem quando se diz o oposto do que conscientemente se tenciona, como mencionamos.

### **3.9 Condensação**

Retornando aos dois principais trabalhos do sonho, Freud diz a respeito da condensação que esse mecanismo pode ser evidenciado pelo fato de o conteúdo manifesto do sonho ser menor do que o conteúdo latente, isto é, o manifesto ser a tradução abreviada do latente. O sonho é conciso, pobre e lacônico quando comparado à riqueza e ao volume dos pensamentos oníricos. Por isso, o registro do sonho ocupa meia página enquanto a análise, que contém os pensamentos oníricos ou as associações feitas durante o trabalho analítico, exige, segundo ele, um espaço seis, oito ou doze vezes maior (Freud, 1900/ 2019, p. 319). Mesmo que algumas ligações de pensamento só surjam durante a análise, pelo determinismo psíquico, essas ligações ocorrem apenas porque esses pensamentos já estariam ligados, de outro modo, aos pensamentos oníricos e não seriam, portanto, pensamentos soltos ou arbitrários.

A condensação se manifestaria de três maneiras: primeiro, omitindo determinados elementos do conteúdo latente. A reprodução que fazemos do sonho muitas vezes é bastante incompleta e lacunar, estando bastante distante de uma tradução fiel ou projeção ponto a ponto dos pensamentos oníricos (*Ibid.*, p. 322). Assim, a condensação se apresenta pela via da omissão. A segunda forma de se apresentar será permitindo que apenas um fragmento de alguns complexos do sonho latente apareça no sonho manifesto; terceiro, combinando vários elementos do conteúdo latente que possuem algo em comum, num único elemento do conteúdo manifesto. Isso pode ser observado no sonho, por exemplo, quando criamos pessoas coletivas ou mistas. A pessoa coletiva seria uma forma de reunirmos, no sonho, traços atuais de duas ou mais pessoas numa só figura onírica. Dessa maneira, uma pessoa do sonho manifesto pode estar representando várias pessoas do conteúdo latente – características pertencentes a quatro pessoas podem estar reunidas numa única pessoa do sonho manifesto (Garcia-Roza, 1984, p. 67).

Como exemplo, Freud cita um sonho seu no qual um dr. M tinha nome, falava e agia como o próprio dr. M conhecido seu. Mas destacava que suas características e seus males não eram dele, mas, sim, de seu próprio irmão. Já pessoa mista seria uma maneira de apresentação na qual os traços comuns seriam reforçados, já os discordantes se anulariam. Freud cita o sonho do tio, no qual a barba loura deste destacava-se como traço reforçado da fisionomia pertencentes a outras duas pessoas: ao próprio Freud, e ao fato de ele estar ficando grisalho, e também de seu pai (Freud, 1900/ 2019, p. 335).

O trabalho de condensação do sonho se torna mais evidente quando escolhe palavras e nomes como seus objetos. Muitas vezes, as palavras são tratadas como coisas no sonho. A análise de formações de palavras sem sentido, igualmente, é bastante frequente e particularmente adequada para demonstrar a ocorrência dessas condensações (*Ibid.*, p. 346). Como o sonho que Freud teve após ler um artigo enviado por um colega. Ele teria acordado com a seguinte frase em mente: “Este é um estilo verdadeiramente *NOREKDAL*”. Inicialmente, havia imaginado que a palavra era uma paródia do superlativo “colossal” em alemão. Depois, percebeu que a palavra foi composta pelos nomes *Nora* e *Ekdal* de duas peças famosas do dramaturgo norueguês Henrik Ibsen. Lembrou-se que havia lido no jornal um artigo



sobre Ibsen que era do mesmo colega que lhe enviara o outro artigo para ler, trabalho que Freud criticava no sonho (*Ibid.*, p. 338).

Um outro exemplo do livro para ilustrar o mecanismo de condensação consiste em duas partes separadas de um mesmo sonho. Na primeira parte, Freud sonha com a palavra *Autodidasker*. Na segunda, sonha que encontra com o professor N. (médico que Freud “mais venera como pessoa e autoridade ante a qual se inclina de bom grado”), e diz a ele: “O paciente que consultei, realmente, sofre apenas de neurose, como o senhor suspeitou” (*Ibid.*, p. 343). Na primeira parte da análise do sonho, Freud destrincha a palavra *Autodidasker* chega facilmente a associações que o levam ao nome de um escritor cujos livros havia levado para a sua própria esposa, Marta, para ler. Além disso, lembra que os dois teriam conversado sobre a história de um desses livros que versava sobre um homem de talento que fracassou na vida. Sua esposa, em seguida, havia manifestado a preocupação quanto ao futuro dos próprios filhos, o que Freud respondeu dizendo que esses perigos poderiam ser evitados “pela educação”. Com relação à palavra *Autodidasker*, lembremos que um aspecto relevante a ser observado nos sonhos, levantado no livro, diz respeito à importância das palavras que, como já dissemos acima, podem ser consideradas como uma espécie de escritura ou um texto feito com imagens, na condição de imagens acústicas e visuais. Freud acrescenta a isso:

Não devemos nos surpreender com o papel que cabe à palavra na formação do sonho. A palavra, como pondo nodal de representações múltiplas, é como que predestinada à ambiguidade, e as neuroses (ideias obsessivas, fobias) aproveitam, de modo tão desinibido quanto o sonho, as vantagens que a palavra oferece para a condensação e para o disfarce (Freud, 1900/ 2019, p. 383).

Assim, em seu sonho, essa nova palavra teria condensado diversos significados, diversas referências que foram buscadas em seu trabalho de análise e de interpretação.

A segunda parte do sonho, Freud associa ao fato de ter levado ao professor N. o caso de um paciente que não conseguira diagnosticar, chegando, inclusive, a suspeitar de uma degeneração na medula espinhal. O professor N., mesmo não compartilhando dos mesmos pontos de vista de Freud sobre a etiologia das neuroses, sugere: “Continua a observar o homem, deve ser uma neurose”. Para a vergonha de Freud, a suspeita do professor se confirmou, dias depois, e ele desejou

lhe contar isso. O desejo, surgido no sonho, era de que pudesse confessar que se enganara. Em seus pensamentos oníricos, Freud assumiu as preocupações sobre os filhos manifestada por sua esposa e desejou estar enganado sobre elas.

Freud afirma que, no sonho, o professor N. desempenharia um papel não só de apontar sobre seu desejo de estar enganado, mas também por um episódio ao fim da consulta, quando os dois teriam conversado sobre filhos. “Quanto filhos você tem agora?” o professor teria perguntado. “Seis”, respondeu Freud. “Três meninas e três meninos, são meu orgulho e minha riqueza”. “Fique atento”, disse o médico, “Com as meninas tudo costuma correr bem, mas depois os meninos criam dificuldades na educação”. Esse diagnóstico sobre os filhos homens, confessa Freud, o agradou tão pouco quanto o do paciente que sofreria apenas de uma neurose. Essas duas impressões estariam ligadas pela contiguidade (conceito que trabalharemos em seguida), por terem ocorrido juntas. Mas ao refletir e analisar o sonho, Freud substitui a história sobre a neurose do paciente pela conversa sobre a educação dos filhos com Marta que, de acordo com ele, teria mais relação com os pensamentos oníricos por terem mais a ver com a preocupação da sua esposa. Dessa maneira, seu medo de que o professor N. pudesse estar certo sobre as suas observações sobre as dificuldades na educação dos filhos homens ganha acesso ao conteúdo do sonho, escondendo-se atrás da representação do desejo de que o próprio Freud estivesse enganado com seus temores (Freud, 1900/ 2019, p. 344).

Aqui podemos pensar que a condensação, nesse sonho, se apresentou, por exemplo, na figura do professor N. que reuniu, em sua figura, diversas dimensões: o desejo de Freud de estar enganado a respeito das suas preocupações com os filhos, desejo, ao qual não conseguiu ter acesso direto, mas apenas por meio do diagnóstico de neurose do seu paciente e da vontade expressa, no sonho, de confessar seu engano ao professor N.; reuniu, também, Marta, que havia manifestado o temor pelo futuro dos filhos, temor, encarnado no alerta que o professor havia feito sobre a dificuldade de se criar filhos homens; e pode reunir igualmente o próprio Freud compartilhando com sua esposa a preocupação pelo futuro de seus filhos, manifestada na história do homem de talento que teria fracassado na vida.

Quando Freud fala da contiguidade de duas das suas impressões, tanto do diagnóstico do professor sobre a dificuldade com relação à educação dos filhos homens, quanto do diagnóstico de que seu paciente padecia apenas de uma neurose,

percebemos que o mecanismo que ocorre nos sonhos é um deslizamento, que Freud chama de deslocamento, o outro trabalho do sonho destacado no livro. Assim, se no sonho o que aparece é a conversa sobre neurose, nos pensamentos oníricos que surgem a partir do trabalho de análise; Freud a substitui pela conversa sobre a educação dos filhos, que lhe parece mais próxima das preocupações que sua esposa e ele compartilhavam sobre o futuro dos filhos. Ambos os trabalhos de condensação e deslocamento atuam conjuntamente nos sonhos.

### **3.10 Deslocamento**

O deslocamento põe em cena a censura no inconsciente, uma vez que retira a intensidade de elementos de alto valor psíquico. Assim, substitui-se um elemento latente por outro mais remoto, que funcione em relação ao primeiro como simples alusão. Da mesma forma, é possível mudar ênfase de um elemento para outro sem importância (Garcia-Roza, 1984, p. 68). Essa característica de descentramento da importância é uma boa maneira de se identificar que algo foi deslocado no sonho; dessa maneira, o que é essencial nos pensamentos latentes não desempenha nenhum papel importante ou sequer aparece no conteúdo manifesto (Garcia-Roza, 1993, p. 95). A diferença deste mecanismo para o da condensação é que nesta o efeito de distorção não chega a impedir o rastreamento do sentido oculto. No deslocamento, a dificuldade de se rastrear esse sentido resulta do fato de que os laços que formam a trama de representações são externos e estranhos aos elementos latentes.

Voltemos, então, ao caso do sonho freudiano. Percebemos que o deslocamento ocorre porque era menos relevante para Freud sonhar com a neurose de seu paciente e o desejo de estar enganado quanto ao seu diagnóstico, do que sonhar com seus filhos e a preocupação quanto a uma futura dificuldade quanto à educação deles, alerta dado pelo professor N. (questão que sequer apareceu no sonho). Lembremos que ambas as conversas se deram na mesma consulta, mas no sonho, apenas uma se apresentou. A segunda teria vindo à tona apenas após a análise.

Assim, podemos observar o deslocamento quando percebemos que os elementos que se destacam no conteúdo manifesto do sonho como essenciais não têm o mesmo papel nos pensamentos oníricos. O inverso também pode ser dito:

aquilo que nos pensamentos oníricos é evidentemente o conteúdo essencial não precisa estar representado no sonho. “O sonho é como que *centrado diversamente* (grifo do autor) dos pensamentos oníricos, seu conteúdo é ordenado em torno de outros elementos como centro” (Freud, 1900/ 2019, p. 347). O valor de alguns elementos nos pensamentos oníricos – que se apresenta sem que tenhamos dúvida, por julgamento direto, de sua importância – não é, no entanto, preservado ou nem chega a ser considerado na formação do sonho. Pelo contrário: na formação dos sonhos, os elementos essenciais, destacados com interesse intenso, podem ser tratados como se fossem de valor inferior, não só isso como seu lugar no sonho passa a ser ocupado por outros elementos que eram certamente de valor inferior nos pensamentos oníricos. Freud afirma ainda que a intensidade psíquica das várias representações não importa na sua escolha para o sonho, mas o que importaria seria apenas a determinação mais ou menos múltipla. Dessa maneira, para o sonho, o que valeria, segundo Freud, é menos o valor ou a intensidade que determinado conteúdo tenha, e mais que esse conteúdo possa ser um ponto nodal de onde se irradiariam representações múltiplas para formar os pensamentos oníricos (Freud, 1900/ 2019, p. 348).

Lembremos que, no primeiro capítulo, apontamos a ambiguidade como uma das principais características da linguagem. Podemos, com isso, então, chegar à conclusão de que o inconsciente, representado aqui pelos sonhos, se vale dessa característica para se constituir porque, como foi dito, quanto maior a multiplicidade de sentidos ou características contraditórias que uma representação pode vir a ter, mais propensa ela está de se tornar um conteúdo inconsciente.

Dessa maneira, diferentemente das leis que presidem o sistema da percepção e da consciência, no sistema inconsciente esses dois processos da condensação (metafórico) e do deslocamento (metonímico) seriam os responsáveis por uma das mais importantes características da linguagem: a sua ambiguidade, ou o fato de ela poder dizer algo diferente do que se pretende (Garcia-Roza, 1984, p. 183-188).

A partir do trabalho sobre os sonhos, Freud tomará os processos de condensação e do deslocamento não apenas como mecanismos da elaboração onírica, mas como marcos do processo primário que caracteriza o inconsciente. Lacan retoma essa ampliação do escopo desses mecanismos para transpor, analogamente, os mecanismos freudianos da condensação e do deslocamento às

figuras linguísticas da metáfora e da metonímia. Como veremos, ele assumirá que o impacto do livro dos sonhos freudiano pode ter alcançado e influenciado as formalizações da linguística.

Desde a origem, desconheceu-se o papel constitutivo do significante no status que Freud fixou de imediato para o inconsciente, e segundo as mais precisas modalidades formais. E isso por duas razões, das quais a menos percebida, naturalmente, é que essa formalização não bastava, por si só, para que se reconhecesse a instância do significante, já que, quando da publicação da *Traumdeutung*, antecipava-se em muito às formalizações da linguística, para as quais sem dúvida poderíamos demonstrar que, por seu simples peso de verdade ela abriu caminho (Lacan, 1957, p. 516).

Essas formalizações, Lacan tomará emprestado do linguista Roman Jakobson.

### 3.11 A linguística do inconsciente

Para entendermos um pouco melhor o *retorno a Freud*, como ficou conhecida a releitura que Lacan faz, teremos de recorrer à linguística de Jakobson que propõe dois modos de arranjo de uma língua a partir das investigações que fez sobre tipos específicos de perturbação da linguagem. Jakobson percebe, num tipo de afasia denominada de “afasia de Broca”, que havia um “distúrbio da contiguidade”, no qual o sujeito apresentaria, em sua fala, uma deficiência quanto ao contexto ou à capacidade metonímica, perdendo a capacidade de concatenar ou ordenar as diferentes unidades da língua. Desse jeito, a extensão e a variedade das frases diminuem, uma vez que as regras sintáticas se perdem (Jakobson, 1952/1969). Em tais casos, a ordem das palavras se torna caótica, a gramática some, assim como a concordância e a regência. Assim, conjunções, preposições, pronomes e artigos – palavras dotadas de funções puramente gramaticais – desaparecem e a fala é substituída por um estilo chamado de “telegráfico” (*Ibid.*, p. 51). Nas perturbações de contiguidade, fica impossível combinar entidades linguísticas elementares com entidades mais amplas, pois a pessoa fica incapacitada de estabelecer uma ordenação das diferentes estruturas. Não só isso, como as falas de pessoas com este tipo de afasia ficam repletas de homônimos, por exemplo, usa-se luneta no lugar de microscópio, fogo em vez de luz, e assim por diante (Lemaire, 1979/1986, p. 74).

O outro tipo de perturbação da linguagem, investigado por Jakobson, era dos afásicos com “distúrbio da similaridade” que perdem a capacidade metafórica, tendo dificuldade de combinar e selecionar diferentes unidades linguísticas, fazer relações entre as palavras, incorrendo num enunciado verbal que é uma simples sucessão de nomes que não engendram nenhuma proposição. Lacan apresentará um exemplo desta afasia nomeada também de “afasia de Wernicke”: - “Sim, compreendo. Ontem quando eu estava lá em cima, ele já disse, e eu queria, eu lhe disse não é isso, a data, não inteiramente, não aquela...”. O sujeito, nesse enunciado, mostra um domínio completo do que é articulação, organização, subordinação e estruturação da frase, mas ele fica sempre ao lado do que quer dizer (Lacan, 1956-1957, p. 256). Ele é, portanto, incapaz de dar uma definição ou de pensar numa palavra equivalente. Nas investigações sobre esses dois diferentes tipos de afasias, Jakobson notou que podia se estabelecer uma relação entre os distúrbios: quando a capacidade metafórica (relação por similaridade) é perturbada, o sujeito se apoia na outra, metonímica, ou relação da contiguidade, para se comunicar e vice-versa.

A partir desses estudos, Jakobson estabelece, então, que falar implica a seleção de certas unidades linguísticas e sua combinação em unidades linguísticas do mais alto grau de complexidade. Dessa forma, no nível lexical (metafórico, similaridade), que abrange o conjunto de palavras de um idioma, quem fala seleciona palavras e as combina em frases de acordo com o sistema sintático (metonímico, contiguidade), conforme as leis da língua. No entanto, aquele que fala não está, de modo algum, livre na sua escolha de palavras, uma vez que para se fazer entender é preciso utilizar um repertório lexical comum ao destinatário. Assim, numa comunicação ou num ato de fala ditos eficientes, espera-se que o destinatário da mensagem verbal faça uma escolha idêntica no mesmo repertório de possibilidades já previstas e preparadas dentro de um código comum. O que fala “é apenas um usuário, não um criador de palavras” a não ser, claro, nos casos dos neologismos (Jakobson, 1952/ 1969, p. 37).

Quando utilizamos a língua, ainda segundo Jakobson, temos uma liberdade relativa na combinação de unidades linguísticas. A liberdade é nula quando se trata de usos distintivos de fonemas, uma vez que o código já estabeleceu todas as possibilidades que podem ser utilizadas na língua em questão. Por exemplo, a palavra “bobo” se distingue de “lobo” por apenas um fonema. Trocar o fonema,

neste caso, muda completamente o sentido da palavra e Chico Buarque, inclusive, se utiliza deste recurso para produzir o conto “Chapeuzinho Amarelo”, no qual, ao fim, ele escreve: “**LO BO LO BO LO BO LO BO LO BO LO BO LO BO BO**”. O lobo, personagem temida na história de Chapeuzinho Vermelho, virá, então, um bolo bobo no conto acima (Buarque, 1979).

Assim, esquematicamente, para Jakobson, falar implicaria duas operações fundamentais: a primeira seria um arranjo de seleção de certas unidades linguísticas do código, ou tesouro léxico comum a todos, que se dá por uma relação de similaridade. Escolhemos um termo, dentre outros tantos possíveis, incorrendo na possibilidade de substituição de um termo por outro, tendo em vista o grande número de associações que podemos fazer entre palavras, no que tange suas semelhanças. Esse modo de seleção do signo por comparação, similaridade ou substituição de um termo por outro é o que evidencia a operação clássica da metáfora.

Quando falamos, contamos com propriedades já dadas no código, com as quais a metáfora conta para poder ser usada, mesmo que essas propriedades não estejam presentes diretamente na emissão da mensagem. Por exemplo: “Fulano tem um coração de pedra”. Em vez de dizermos que uma pessoa é dura ou insensível, diz-se que tem um coração de pedra. Intuímos, portanto, a partir dos outros sentidos que a palavra pedra possa ter, qual é o significado pretendido nessa frase. Com isso, usamos o termo coração a propósito de floresta, da vida ou do amor, e não tomado como um órgão do corpo.

Metáfora é o uso de “uma palavra por outra” (Lacan, 1957, p. 510). Há algo ausente no discurso proferido quando utilizamos a metáfora, mas que é entendido pela posição da palavra na frase, como também pelo aspecto semântico do termo. Assim, criamos redes de associações, mas contamos com redes anteriormente já formadas a partir das seleções que fazemos dos diferentes termos. Um outro exemplo: o termo educação, podemos associar pelo sentido a ensinamento, aprendizado, mas, também, pelo som (significante) a educar, educado, ou ainda pelo som, à gíria encucação. Cada grupo de associações, pois, forma uma espécie de rede de memória ou uma “série mnemônica virtual” (Jakobson, 1952/ 1969, p. 40). Esse “tesouro de memória”, por estar guardado, será considerado *in absentia* por Ferdinand Saussure (Lemaire, 1979/ 1986, p. 72). É a ele que recorremos

quando selecionamos um termo ao invés do outro, termos que podem ser semelhantes ou mesmo opostos (quando a semelhança se dá por oposição). Esse modo de seleção do signo está mais ligado ao código comum, diz-se que ele está mais ligado à língua propriamente dita (metáfora), enquanto o outro modo de arranjo da língua, que se dá por combinação (metonímia), como veremos a seguir, está mais ligado à fala.

A segunda operação fundamental da fala seria o arranjo de combinação das unidades da língua em unidades cada vez mais vastas e complexas, cada nível integrando os que o precederam num conjunto hierarquicamente superior, como se segue: fonema, monema (menor unidade linguística com significado como, por exemplo, um sufixo), palavras, frases e enunciados. As ligações entre essas unidades seriam, como sabemos, regidas por leis sintáticas e gramaticais (*Ibid.*, p. 71). Esta operação, mais próxima da fala, pode ser identificada pelo fato de todo signo linguístico aparecer combinado com outros signos. É, pois, uma relação de contiguidade, proximidade.

O arranjo de combinação se refere à ideia de laço, de contexto, de ligação. Podemos indicar, ainda, que esse arranjo é o que ocorre na metonímia (deslocamento), quando da substituição de um termo por outro na base de um laço de familiaridade. Assim, a expressão “eu bebo um copo” é uma metonímia e percebemos seu sentido correto independentemente da inexatidão dos significantes utilizados. A significação é imediata graças à conexão que une o copo ao seu conteúdo. Da mesma forma, usamos “a cidade” pelos habitantes, por exemplo. Essa operação, portanto, conta com a existência de outros termos ou outras unidades, onde cada termo adquire seu valor daquele que o precede e, também, daquele que o segue (*Ibid.*, p. 72).

Saussure tomará o arranjo de combinação como de unidades *in praesentia*, uma vez que é preciso que dois ou mais termos estejam presentes numa série efetiva ou numa mensagem que se queira transmitir para que essa relação se dê (Jakobson, 1952/ 1969, p. 40). Assim, se tomarmos roupas como exemplo para diferenciar metáfora de metonímia, diremos que, respectivamente, pelo arranjo de seleção, ou pela relação de similaridade (semelhança) temos que: gorro, boné, chapéu podem ser usados numa sentença sendo termos similares. Já pela metonímia, diríamos que,



pelo arranjo de combinação ou relação de contiguidade (proximidade) teríamos: saia, blusa, calça como termos próximos entre si (Lemaire, 1979/ 1986, p. 73).

Lacan transportará, então, a linguística jakobsoniana para a estrutura da cadeia de significantes. Tomaremos, aqui, o conceito de significante como abordado no primeiro capítulo, como o conjunto de elementos materiais da linguagem ligados por uma estrutura. Uma espécie de escritura psíquica, inscrição ou traços mnésicos que funcionam como suporte material do discurso: a “letra” ou os “sons”, não sendo nem o sinal, nem o signo da coisa, muito menos ainda o significado (ou sentido, que é comum a todos) (Lacan, 1953b, p. 154/ 155).

Para Lacan, as unidades significantes estão - assim como as palavras ao código da língua - submetidas a uma dupla condição, a saber: a primeira que seria as próprias leis da linguagem, uma ordem fechada que determina, pela gramática e pelo léxico, a ordem dos englobamentos constitutivos dos significantes até sua locução verbal; e a segunda condição seria a de que essas unidades significantes estão reduzidas a elementos diferenciais últimos, os fonemas (Lacan, 1957, 504/-505). E, aqui, podemos lembrar da oposição fonemática do *Fort/ Da* referida ao desaparecimento e reaparecimento do carretel substituídos, na consciência, por esses signos. “Essa experiência pode ser considerada como o momento inaugural de todo o deslocamento futuro, de toda a metáfora, de toda a linguagem” (Lemaire, 1979/ 1986, p. 96). O jogo mostra que a linguagem nos faz tomar distância em relação à vivência real, somos deslocados da experiência quando adquirimos a capacidade de representá-la no pensamento.

Lacan apontará a metonímia, ou o contexto e a contiguidade (ou o arranjo de combinação para Jakobson) como sendo da ordem da função do significante e da cadeia significante. E traz um exemplo bastante elucidativo para apresentar a questão: “trinta velas”. Ao ser ocultada a palavra “barco”, podemos, inclusive, pressupor que “trinta velas” se trata de velas de cera. Podemos imaginar, ainda, uma frota de navios ou alguns, apenas, uma vez que não sabemos ao certo quantas velas um navio possui. O que observamos com esse exemplo é que “a ligação do navio com a vela não está em outro lugar senão no significante, e que é no *de palavra em palavra* dessa conexão que se apoia a metonímia (Lacan, 1957, p. 509).

É o que precede e o que antecede a palavra que trará o sentido da mesma. Dessa maneira, nós, seres falantes, precisamos do contexto e da frase como um todo

para entender do que se trata “trinta velas”. “A estrutura do significante está, como se diz comumente na linguagem, em ele ser articulado” (*Ibid.* p. 504). Não só ele só pode ser pensado em uma rede de associações, e nunca separadamente, porque é a cadeia de significantes que será produtora de significados, como podemos dizer que o significante, por sua natureza, sempre se antecipa ao sentido, desdobrando como que adiante dele sua dimensão (*Ibid.* p. 505). É o que se vê, no nível da frase, quando ela é interrompida antes do termo significativo: “Eu nunca...,” “A verdade é que...,” Nem por isso a frase deixa de fazer sentido, sentido, que é ainda mais opressivo uma vez que se basta ao se fazer esperar. “Donde se pode dizer que é na cadeia do significante que o sentido *insiste*, mas que nenhum dos elementos da cadeia *consiste* na significação (*Ibid.* p. 506).

O esforço de distinguir metáfora e metonímia, segundo Lacan, jamais chegará a uma definição satisfatória mesmo que o próprio Jakobson tenha tentado associar a primeira à poesia e a segunda à prosa. Nesse aspecto, Lacan concordará que o mecanismo onírico da condensação é a estrutura de superposição de significantes em que ganha campo a metáfora, campo, que poderia ser comparado ao da poesia. Já no deslocamento haveria o transporte de significação que a metonímia demonstra e que, desde a elaboração freudiana, é apresentado como o meio mais adequado do inconsciente para despistar a censura (*Ibid.*, p. 515).

Freud, no livro dos sonhos, e Jakobson, posteriormente, nos seus desenvolvimentos linguísticos sobre as afasias, notaram que as operações da condensação e do deslocamento, ou da metáfora e metonímia, caminham juntas, se relacionam, não estão isoladas, tanto é que, como dissemos, quando um distúrbio de linguagem deste tipo atinge o sujeito, é no outro que ele se apoia. Lacan, por sua vez, afirmará que a metáfora só é possível a partir da metonímia.

A centelha criadora da metáfora não brota da presentificação de duas imagens, isto é, de dois significantes igualmente atualizados. Ela brota entre dois significantes dos quais um substituiu o outro, assumindo seu lugar na cadeia significante, enquanto o significante oculto permanece presente em sua conexão (metonímica) com o resto da cadeia (*Ibid.*, p. 510).

Nesse aspecto, Lacan reforça o caráter *in absentia* saussuriano da metáfora, destacando que é por presumir um termo oculto que está relacionado com o restante da sentença que a metáfora se relaciona com a metonímia. No exemplo “Fulano tem um coração de pedra”, vemos que o significante “duro” que advém de “pedra” foi

ocultado, mas continua em relação com o restante da frase, por isso, por metonímia, continuamos a relacioná-lo com o sujeito “fulano” da frase. Lacan dirá que a metonímia está no ponto de partida e ela é o que torna possível a metáfora. Isso nos leva ao sonho de Anna Freud, filha de Freud, quando ela tinha pouco mais de um ano e meio. Para Lacan, esse sonho é o “significado em estado mais puro, a forma mais esquemática, mais fundamental da metonímia” (Lacan, 1955-1956, p. 267). Freud conta que certo dia, sua filha acordou, vomitou pela manhã e passou o dia em jejum. Na noite seguinte a esse dia com fome, ele a ouve exclamar excitadamente durante o sono: “Anna Feud, moango, moango silveste, melete, mingau” (Freud, 1900/ 2019, p. 163). Seu pai lembra que a filha sempre usava seu nome quando queria tomar posse de algo. Lacan destaca que esse sonho é a expressão mais direta de uma significação, de um desejo, mas não quer dizer que Anna quisesse tudo aquilo junto, ao mesmo tempo, como num banquete. Ela apenas listou aquilo que, no processo do seu desenvolvimento infantil de nomear a si própria, pode atribuir à sua figura como objetos de desejo. Assim, podemos dizer, nesse caso, que a lista de comida expressa em sucessão metonímica só ganhou significação quando foi referida, condensada, justaposta ou metaforizada em sua própria figura (de Anna Freud).

Lacan afirma, a partir disso, que, para nascer, a linguagem, não se daria por uma ordem específica de um elemento verbal, mas que deveria ser tomada sempre em seu conjunto. E que “para que seja tomada em seu conjunto, é preciso que ela comece a ser tomada pela ponta do significante” (Lacan, 1955-1956, p. 267). Aqui, devemos considerar o significante como sinônimo da estrutura significante. Não só isso, como é necessário, igualmente, no processo de aprendizagem de uma língua, que levemos em consideração uma dose de erotização da linguagem. Num outro exemplo, Lacan traz um menino de dois anos e meio que ao dizer boa noite à mãe diz: “Minha garotona, cheia de bumbum e de músculos”. Em torno do significante mãe, já havia uma série metonímica formada, mesmo que essa série, nesse momento, fosse apenas apreendida pela criança de forma concreta. Mas é por já ter essa série montada que a criança se relacionará com a figura materna de uma determinada maneira. Ou seja, justamente em função das suas precoces capacidades metonímicas (presentes na infância) que, num dado momento, as nádegas poderão se tornar, para essa criança, um equivalente materno. É, portanto, na base da

articulação metonímica que esse fenômeno, pode nascer. “É preciso, em primeiro lugar, que uma coordenação significante seja possível para que as transferências de significado possam se produzir. A articulação formal do significante é dominante em relação à transferência de significado (*Ibid.*, p. 268).

## 4

## O Witz

### 4.1

### Chiste e tirada espirituosa

Vimos, até aqui, com a metáfora e a metonímia de Lacan, que esses dois mecanismos servem não só para formar o inconsciente como trabalhado por Freud a partir da condensação e do deslocamento nos sonhos, nos lapsos e atos falhos da vida cotidiana, mas, além de tudo, estão na base do processo de formação e do uso da linguagem. Dessa forma, essas duas operações responsáveis por estruturar nosso pensamento, consciente ou inconsciente, estão diretamente relacionadas aos nossos modos de ser e estar no mundo, como apontamos no primeiro capítulo a respeito da importância da linguagem modelando as nossas experiências de vida.

Dos três textos freudianos considerados por Lacan canônicos em matéria de inconsciente, já abordamos o dos sonhos e o da psicopatologia da vida cotidiana. Porém, o mais incontestável, como foi dito, por ser o mais transparente, segundo Lacan, seria o livro sobre o chiste, mesmo que tenha sido, ao longo dos anos, abandonado.

Neste texto o efeito do inconsciente nos é demonstrado até os confins de sua fineza; e a face que ele nos revela é justamente a do espírito, da espíritosidade, na ambiguidade que lhe confere a linguagem, onde a outra face de seu poder de realza é a ‘saliência’ pela qual sua ordem inteira aniquila-se num instante – saliência, com efeito, em que sua atividade criadora desvela-lhe a gratuidade absoluta, em que sua dominação sobre o real exprime-se no desafio do contra-senso, em que o humor, na graça maliciosa do espírito livre, simboliza uma verdade que não diz sua última palavra (Lacan, 1953a, p. 271).

Lacan, neste trecho, aponta para a característica espirituosa do chiste, ou do *Witz* freudiano. A palavra, que encontrou problemas de tradução, foi tomada por *joke* no inglês e chiste em português, afinal, não é piada, muito menos anedota. No entanto, com isso, a palavra deixou de lado algo que, no alemão, Freud evocou como sendo algo do espírito, sendo uma gracinha, um gracejo, ou algo que produz um efeito bem humorado, mas que nem sempre é comédia que faz rir; também não é um simples jogo de palavras (Riguini, 2009).

Para Freud, o *Witz* é um modo prazeroso de expressão do pensamento (Freud, 1927/ 2014, p, 248). Uma capacidade peculiar, segundo ele, que traduz algo do nível das antigas faculdades da alma, mostrando-se e manifestando-se de forma bastante independente das outras faculdades como inteligência, fantasia

(imaginação) ou memória. Tal capacidade não estaria à disposição de todos em abundância, mas, apenas, de pessoas, das quais se diz de maneira distintiva, que são “espirituosas” (Freud, 1905/ 2017), p. 199). Seu interesse por chistes era tanto que ele confessa, numa carta ao amigo Wilhelm Fliess, que simultaneamente aos estudos e à pesquisa dos sonhos, gostava de colecionar chistes judaicos.

Na leitura lacaniana da espirtuosidade de Freud, o *Witz* é tido por *trait d’esprit* traduzido como “tirada espirtuosa” (Lacan, 1957-1958, p. 22). Para Lacan, a expressão considera o espírito no sentido em que falamos de um homem espirtuoso. “Esse espírito, nós o centraremos na tirada espirtuosa, isto é, no que nele se afigura o mais contingente” (Lacan, 1957-1958, p. 22). Afinal, para Lacan, o espírito não seria previsível, nem repetitivo, mas estaria mais para a ordem do fortuito, aleatório, casual ou descontínuo.

Retomando a citação acima, o chiste seria um jeito gaiato de se colocar com relação às palavras e a fazer uso da língua. Segundo Lacan, essa pegada espirtuosa conferida ao inconsciente seria dada pela ambiguidade da linguagem, por ele, ser, como sabemos, estruturado como tal. O inconsciente seria, pois, demonstrado “até os confins de sua fineza” por ser pela própria articulação das leis da linguagem – ou, como ele diz, das leis do significante – que a tirada espirtuosa alcançaria algo da dimensão do inesperado, da surpresa que faz rir. A surpresa viria, justamente, do fato de o sentido ou o do significado não serem dados de antemão. Freud chega, inclusive, a ressaltar que em vez de dizer que fazemos um chiste, o ideal seria dizer que ele nos ocorre involuntariamente, automaticamente. Seria uma forma de expressar um súbito abandono da tensão intelectual que surgiria como num golpe só (Freud, 1905/ 2017, p. 239). Com este golpe, a aparente gratuidade do inconsciente – e, conseqüentemente, da linguagem – que, sabemos bem, nada tem de gratuito, é desvelada pelo chiste se apresentando num átimo, sendo capaz de quebrar ou romper com toda a ordem estabelecida. Lacan, aqui, se refere à ordem do código linguístico e a partir dela, também, do que é estabelecido pelos códigos sociais alvo, muitas vezes, das tiradas espirtuosas.

Os chistes, pelo contrassenso, “contraste de representações”, “sentido no absurdo”, “estupefação” ou representação pelo oposto, nos dão acesso ao material inconsciente (Freud, 1905/ 2017, p. 19). Por meio desses caminhos indiretos chegamos aos conteúdos recalçados. O *Witz* é precisamente ao olharmos para isso

que veremos com mais certeza aquilo que não está totalmente ali, aquilo que está de lado, e que é o inconsciente. O inconsciente, justamente, só se esclarece e só se entrega quando o olhamos meio de lado” (Lacan, 1957-58, p. 25). Não é, então, algo claro, óbvio, mas algo a ser interpretado.

Além disso, esse dito espírituoso não se encerra em si mesmo tendo como objetivo uma verdade última. Sua intenção não é a de fechar ou encerrar uma dada questão, transmitindo uma verdade única do recalcado, como tendo apenas um significado. Muito pelo contrário. É, precisamente, por apostar no duplo ou múltiplos sentidos da linguagem que o chiste subverte, invertendo e, ao mesmo tempo, afrouxando as – já frouxas – fronteiras da compreensão e do entendimento dentro do código linguístico. A descoberta freudiana do inconsciente aponta para a impossibilidade que nós, como seres falantes, temos de ter acesso à verdade, já que ela não pode ser toda dita. Não temos acesso direto ao conteúdo recalcado, uma vez que ele não é algo guardado, mas é um complexo de representações que estão interligadas, numa espécie de enodamento, cujo valor só é dado pela diferença e na relação entre as várias representações (como dissemos no primeiro capítulo). Não só isso, como não temos acesso completo à verdade pelo fato de o sujeito ser dividido em duas partes: uma sendo a verdade inconsciente (que é registrada como uma linguagem, como diz Lacan); a outra parte seria a própria linguagem consciente, que reflete parcialmente esta verdade (Lemaire, 1979/ 1986, p. 211).

Da mesma ambiguidade fundamental da linguagem, que desenvolvemos nos capítulos anteriores, depreende-se que não há univocidade entre a palavra e a coisa, não havendo correspondência entre elas. Por não haver esse casamento perfeito, temos, assim, uma distância, um intervalo, um *gap*, uma hiância. É precisamente nesse espaço que o sujeito do inconsciente pode advir, uma vez que esse vazio reflete, justamente, que a relação do sujeito com o mundo é sempre indireta, imprecisa, aproximada, porque é mediada pela linguagem.

Esse vazio também pode ser abordado como uma perda. É na cena do *Fort/Da*, no momento em que a criança se apropria da linguagem e sai da vivência de totalidade e completude na relação com a mãe, é justo nessa transição, nessa passagem, que há uma perda. Perde-se algo da relação direta com o real da coisa, da relação direta com o mundo. Tudo passa a ser intermediado pela linguagem. O inconsciente surge nesse intervalo, nesse vazio. O inconsciente freudiano, só surge,

segundo LACAN, nesse vazio, que não é reserva, nem é constituído por nenhuma realidade. Mas nesse espaço apresentam-se fragmentos de representações recalçadas. Como sugere Lacan, o inconsciente freudiano é hiância, mas também texto (Lacan, 1964-1965, p. 146).

Retomando a tirada espirituosa, essa formação do inconsciente possibilita o surgimento do que estava, até então, registrado nos confins, e atinge o sujeito desnudando-o de um só golpe revelando um novo sentido a esse registro. O *Witz* é saliente, segundo Lacan, por ser transgressivo, característica da qual falaremos mais adiante. Partiria da equivocidade e da ambiguidade da linguagem para subvertê-la. É pelo fato de termos uma língua que nunca será capaz de dizer as coisas exatamente como elas são que podemos, pelos seus furos, pelas suas imprecisões e pelos seus vacilos, dizer algo completamente diferente daquilo que enunciamos. Além disso, não dizemos o que podemos porque há algo proibido pela cultura e que fica recalçado.

## 4.2

### O jogo, o gracejo e o chiste

Quem apresenta essas habilidades de brincar com a língua da maneira mais livre e com menos senso crítico, são as crianças. Freud observa que, na época em que está aprendendo a manejar o vocabulário da sua língua materna, a criança tem um grande prazer de experimentar, brincando com esse material. Ela junta as palavras, sem ligá-las a seu significado, às vezes, simplesmente para obter prazer do ritmo ou da rima. Prazer que, aos poucos, vai sendo gradativamente negado pelos adultos até que só restem, como permitidas, as conexões de palavras dotadas de sentido. Em seguida, aparecem alguns esforços para driblar as limitações aprendidas no uso das palavras: estas são deformadas por sufixos especiais, suas formas são modificadas através de certas estratégias como das reduplicações ou das gírias infantis, uso invertido dos fonemas e, até mesmo, pela criação de línguas próprias que chegam a ser inventadas para o uso com os companheiros de brincadeiras (Freud, 1905/ 2017, p. 179).

O prazer dessas invencionices está em terem consciência dos absurdos que criam, por saberem ser algo proibido pela razão. Criam-se, desse jeito, jogos para escapar da razão crítica. Freud ressalta que, antes do advento do chiste, há algo que



podemos designar como o jogo e o gracejo, brincadeiras que aparecem quando a criança aprende a usar as palavras e a juntar os pensamentos (*Ibid*, p. 183). Como, por exemplo, quando diz: “Quem é o rei da horta? O reipolho.” Ou “Qual é o contrário de volátil? Vem cá, sobrinha”. Ou ainda: “Qual o maior queijo? O requeijão.” Dessa maneira, a criança topa, então, com os efeitos prazerosos que resultam da repetição de termos semelhantes, do reencontro com o conhecido, no caso, do termo rei ou o sufixo “ão” para aumentativos, misturando os diferentes contextos inerentes a cada palavra. Por esse motivo, não é de se admirar que esses efeitos impulsionem a criança ao hábito do jogo e lhe incentive a continuar a brincar com as palavras sem levar em conta o seu significado ou o contexto das frases.

O primeiro estágio do chiste, segundo Freud, seria usarmos jogos de palavras ou de pensamentos – as duas formas de apresentação do *Witz*. Ambos seriam motivados por efeitos prazerosos de economia psíquica (como veremos), assim como as crianças fazem (Freud, 1905/ 2017, p. 183). Nessas ocasiões, “é o jogo que se imporia à cena, de maneira triunfal, com seu inconfundível estilo de faz de conta e de que até mesmo o impossível poderia se tornar efetivamente possível” (Birman, 2019, p. 279). Não à toa, Freud, citando Kuno Fischer, afirmando que o chiste tem um “juízo lúdico”, que faz com que as crianças, mas, também, quando conseguem, alguns adultos, se satisfaçam apenas em fruir o exercício da brincadeira. Seria, com isso, uma espécie de liberdade estética que estaria presente num tipo de juízo liberto dos padrões e das amarras habituais (Freud, 1905/ 2017, p. 18).

Esta espécie de jogo infantil, sem amarras, porém, tem um fim. E ele é dado pelo fortalecimento da crítica e da racionalidade. Com isso, este mesmo jogo, nesse momento, é agora, descartado como sem sentido ou completamente absurdo, tornando-se, em virtude da crítica, inviável. Inviabilizada, também, fica a obtenção de prazer. E, a não ser que o, agora, jovem brincalhão consiga driblar a inibição crítica e prossiga nesse registro, a pessoa buscará recursos para não deixar de ter prazer com os chistes através dos jogos de palavra (deformando termos) ou jogos de pensamentos (pelo uso lógico da linguagem, por exemplo).

O segundo estágio prévio do chiste, segundo Freud, seria, então, o gracejo, quando o ganho de prazer do jogo é mantido, também pelo fato de se conseguir silenciar a objeção da razão crítica. Isso é conseguido através de um único objetivo:

a junção sem sentido de palavras ou o enfileiramento absurdo de pensamentos deverá possuir um sentido. “Toda a arte do trabalho chistoso é mobilizada para encontrar as palavras e constelações de pensamentos em que essa condição seja preenchida”: a de possuir um sentido (Freud, 1905/ 2017, p. 184).

A diferença entre o gracejo e o chiste, seria então, que o primeiro se restringiria a subtrair da frase a crítica, criando um sentido, mas sem a preocupação de este seja interessante ou mesmo novo. Basta que seja dito, mesmo que seja supérfluo e inútil. Já o chiste buscaria propriamente um sentido novo, dentro do código estabelecido. Além disso, só é chiste quando o outro ri. Freud cita, por exemplo, um gracejo no qual um professor ao receber uma aluna de nome Kriegsk, durante a matrícula, lhe pergunta sua idade. Ao saber que ela tinha 30 anos, o professor diz: “Ah, então, tenho a honra de conhecer a Guerra (Krieg) de 30 anos!” (*Ibid.*, p. 185). Este gracejo já apresenta, portanto, a tendência de proteger da crítica as conexões entre palavras e pensamentos que proporcionam prazer (*Ibid.*, p. 186), mas que não necessariamente fez com que o outro risse.

Esse trabalho se exprime por meio da escolha de material verbal e situações mentais que permitam que o antigo jogo com palavras e pensamentos resista à prova da crítica; e para esse fim devem ser exploradas, do modo mais hábil, todas as peculiaridades do vocabulário e todas as constelações do contexto de pensamentos (*Ibid.*).

### 4.3

#### A plasticidade das palavras

Freud afirma em “O chiste e sua relação com o inconsciente” (1905) que “as palavras são um material plástico com que se pode fazer tudo” (p. 52). O livro, inclusive, apresenta isso através de uma sucessão de exemplos de todos os tipos, corroborando a sua tese de que as palavras seriam plásticas por prestarem-se a múltiplos sentidos. É em conexão ou em associação com outras palavras, sendo usadas num determinado contexto ou mesmo numa posição específica da frase que elas acabam por perder o que poderíamos chamar do seu sentido original, construindo outros sentidos. Se valem, pois, dessa maleabilidade para designar diferentes coisas ou expressar pensamentos das mais variadas maneiras. Lembremos que Freud, poucos anos antes, havia dito que as palavras tinham um poder mágico. Grande parte desse poder, certamente, está no fato de elas se valerem de sua plasticidade.

Sendo plásticas, as palavras poderiam ter até, ressalta Freud de forma paradoxal, o seu sentido original recuperado, ainda que já tivessem, ao longo do uso da linguagem, derivado para múltiplos sentidos. Essa espécie de recuperação desse “sentido original” poderia até mesmo produzir um chiste: “Como anda você?”, pergunta uma pessoa cega a outra paraplégica. “Como você está vendo”, responde a que é paraplégica (Lichtenberg citado por Freud, 1905/ 2017, p. 52). O verbo “andar” na pergunta “Como anda você?” foi empregado como sinônimo de “Como vai você?”; no entanto, o *Witz* se fez no momento em que foi recuperado o sentido entendido ao pé da letra. Por esse mesmo motivo, já há muito reconhecido e valorizado, o duplo sentido ou mesmo os múltiplos sentidos que as palavras possuem são material farto para a produção dos chistes, principalmente em se tratando das técnicas usadas nos jogos de palavra (Freud, 1905/ 2017, p. 54). E, aqui, um outro exemplo: Ao se afastar da cama de uma mulher doente, o médico diz ao marido que o acompanha; “Não estou gostando dela”. No que o marido assente: “Há muito tempo que também não gosto dela”. Ele ignorou o sentido médico ou a menção ao estado de saúde de sua mulher para confessar ao doutor algo que, provavelmente, não teria tido coragem de manifestar, senão através do chiste.

No livro, é descrita uma série de chistes feitos por casamenteiros que, para Freud, sempre apontariam para algo de proibido a dizer, as histórias teriam algo a esconder. Isso revelaria que quem deixa a verdade escapar, assim, num momento de descuido, “se sente feliz, na verdade, por se livrar do fingimento” (*Ibid.*, p. 152). Afinal, ainda de acordo com ele, sem tal assentimento interno, ninguém deixaria se vencer pelo automatismo que, aí, traz à tona a verdade. Aqui, Freud aproxima o chiste aos lapsos de linguagem e aos outros fenômenos que chama de autotraição.

Voltando à plasticidade e ao duplo sentido das palavras, um outro exemplo: Napoleão, ao assumir o governo, confiscou as propriedades de Orléans, como uma de suas primeiras medidas. Na época, teria usado um jogo de palavras: *C’est le premier vol de l’aigle* [É o primeiro vôo da águia]. *Vol*, no entanto, significa vôo, mas também roubo (Freud, 1905/ 2017, p. 56). A palavra *vol*, aqui, então, conteria um substituto para o pensamento suprimido, sem que a primeira oração precisasse, para isso, de um acréscimo ou de uma modificação. Essa é, justamente, a vantagem do duplo sentido. Podemos lembrar, aqui, dos termos *in absentia*, de Saussure,

que seriam as palavras guardadas que retornariam à memória quando, por associação, usássemos palavras afins ou parecidas que são resgatadas por determinada posição na frase ou, ainda, por um aspecto semântico específico. A vantagem do duplo sentido é a de que se torna desnecessária a substituição, pois ambos os sentidos se apresentam na frase, abrindo, assim, espaço para a ambiguidade da linguagem.

#### 4.4

#### Metáfora e metonímia

Para Lacan, esse novo sentido, alcançado pela tirada espirituosa, advém de técnicas para deturpar o material inconsciente pelo uso da metáfora – por meio da “superposição ou substituição de significantes” através da fórmula “uma palavra por outra” – ou, ainda, pelo uso da metonímia – através do deslocamento ou “transporte da significação” (Lacan, 1957, pp. 515-519). Seria uma criação de sentido, assim como observamos em “familonário”, afinal, dizer que você foi tratado de maneira familiar e também de maneira milionária é completamente diferente de dizer você foi tratado de um jeito familonário. Essa tirada espirituosa desenvolve-se, como tal, na dimensão da metáfora, isto é, para além do significante como aquilo através do qual procuramos expressar alguma coisa e através do qual, apesar de tudo, expressamos sempre uma coisa diferente (Lacan, 1957/1958, p. 156). Com isso, promove-se outro olhar, produzem-se outros significados, e também um para-além de efeitos de sentidos, como veremos.

No exemplo, Freud afirma que, nesta técnica usada para a formação do chiste, houve uma abreviação ou “condensação linguística com formação substitutiva” criando uma palavra composta que provoca o riso (Freud, 1905/ 2017, p. 32). Esse poderia, então, ser um exemplo do uso metafórico da linguagem para a formação de um *Witz*. Freud cita, ainda, outro exemplo no qual, pelo mesmo processo de condensação, poderia se criar outro sentido, no entanto, dessa vez, sem a formação de uma palavra composta, mas com a modificação da expressão. “Viajei *tête-à-bête*”, significando: “Viajei *tête-à-tête*” com fulano, e fulano é uma besta (*Ibid.*, p.39). Este seria um chiste de condensação com ligeira modificação, e a condensação fica evidente, neste caso, pela sua característica da brevidade.

Podemos observar outro exemplo, deste tipo, nessa tirada sobre um personagem da vida pública, jovem, que parecia por sua origem, educação e talentos pessoais, destinado a assumir a liderança de um partido político, chegando ao topo do governo: “Ele tem um grande futuro atrás de si”. Numa frase, foi resumido o futuro previsto para esse jovem, cujo partido perdeu o poder sendo incapaz de governar (*Ibid.*, p. 41).

Se, por um lado, os chistes verbais (jogos com palavras) se utilizam, grande parte das vezes, da condensação (metáfora) para formar um novo sentido, os chistes intelectuais (do pensamento) demonstram o encadeamento dessas palavras ou ideias através do mecanismo de deslocamento (metonímico). E mesmo que no livro dos chistes Freud descreva minuciosamente as diferentes técnicas e os vários tipos de chiste, neste trabalho, vamos nos ater a esses dois principais grupos propostos por ele: dos chistes verbais e dos intelectuais.

Importante lembrar que, na visão de Lacan, não haveria uma diferença essencial entre esses dois principais tipos de tiradas espirituosas (dos jogos de palavra e do pensamento) uma vez que ambos diriam respeito às leis que regem a linguagem. E, em sendo a linguagem algo da ordem estrutural, os elementos – por exemplo, fonemas ou mesmo as próprias palavras de que Freud trata – seriam definidos uns em relação aos outros, estando correlacionados, não podendo ser tomados isoladamente. Por esse motivo, igualmente, não haveria possibilidade de considerarmos as palavras como tendo propriedades intrínsecas, como se bastassem para existir. Seu valor, seu sentido e sua graça, que dão mostras da espirituosidade de alguém, só poderiam ser aferidos na rede total de relações com as outras palavras ou com outros elementos de um discurso. Não só isso, mas para a palavra existir, ganhar vida, precisamos ter em vista, também, nessa malha de associações, qual é o lugar que ela ocupa, no caso, aqui, da frase ou de um dado contexto. Palavra, então, é o que precisamos ter para pensar. Não vivem um sem o outro. Toda essa rede linguística, como já mencionamos neste trabalho, seria fruto, para Lacan, de uma mesma coisa: do significante que, como tal, deve ser sempre pensado em relação a um outro.

Voltando à divisão proposta por Freud entre palavra e pensamento, a propósito dos tipos de chiste, ele apresenta, no texto, um exemplo de deslocamento do que seria o mais puro no quesito jogo intelectual: um homem pobre tomou 25

florins emprestados de um conhecido rico, queixando-se de suas condições difíceis. No mesmo dia, o benfeitor o encontra no restaurante diante de um prato de salmão com maionese. E o repreende: “Como? Você toma o meu dinheiro emprestado e vem pedir salmão com maionese? Foi nisso que você usou o meu dinheiro?”. “Eu não entendo você”, responde o devedor, “Se eu não tenho dinheiro, não posso comer salmão com maionese; se tenho dinheiro, não devo comer salmão com maionese? Quando é, então, que vou comer salmão com maionese?”. A resposta do devedor tem todo um argumento lógico, mesmo que a resposta seja ilógica do ponto de vista da pergunta do doador do dinheiro. A técnica do chiste, aqui usada, é do desvio da resposta, “desvio no curso do pensamento” ou “deslocamento da ênfase psicológica” (*Ibid.*, p. 74).

O deslocamento costuma ocorrer entre uma fala e uma resposta, o que dá, ao curso do pensamento, uma direção distinta da que ele tinha na fala (*Ibid.*, p. 80). Um outro exemplo bastante transparente do que Freud chama de “chiste de deslocamento”: um judeu pedinte solicita a um rico barão o financiamento de sua viagem a Ostende; os médicos teriam lhe recomendado banhos de mar para a recuperação de sua saúde. “Muito bem, vou lhe dar algo para isso”, diz o homem rico, “mas você precisa ir justamente para Ostende, o mais caro de todos os balneários?”. O pedinte responde: “Senhor barão”, corrige ele, “nada é muito caro para mim, quando se trata de minha saúde”. A resposta é dada do ponto de vista de um homem rico. O desvio do pensamento ocorre porque o pedinte se comporta como se o dinheiro e a saúde fossem da mesma pessoa, no caso, dele próprio (*Ibid.*, p. 82).

Um último exemplo de chiste, por deslocamento, está na cena que se passa num museu com figuras de cera, como o de Madame Tussaud, digamos. Um guia acompanha um grupo de velhos e jovens de figura em figura, dando as suas explicações: “Este é o duque de Wellington com o seu cavalo.” Uma jovem pergunta: “Qual é o duque e qual é o cavalo?”. Ele responde: “Como você quiser, minha cara, você paga, você escolhe”. É um deslocamento, pois, quando se espera do guia um mínimo de respeitabilidade com o negócio, respondendo do lugar de um guia, ele sai deste lugar, tripudia da figura do duque Wellington, muito popular na Irlanda, se passando por um negociante preocupado apenas com o respeito aos

direitos que seu público obteve através do pagamento, esquecendo-se, assim, dos ofícios dele como guia (*Ibid.*, p.103).

No texto, Freud faz uma analogia entre o que seriam as características fundamentais do chiste e as do sonho: as técnicas da condensação e do deslocamento do chiste seriam análogas as dos processos psíquicos presentes na formação dos sonhos “no modo como conduz à abreviação e a formação substitutiva de mesmo caráter” revelando grande similaridade entre essas duas formações do inconsciente (*Ibid.*, p. 45). A condensação por formação substitutiva se apresentaria como núcleo da técnica do chiste verbal, além da do deslocamento representada pelo desvio de raciocínio. Temos ainda a da representação indireta, da representação pelo oposto e do absurdo, estas últimas técnicas não serão desenvolvidas aqui. Todas são encontradas tanto no chiste quanto no trabalho onírico (*Ibid.*, p. 127).

#### 4.5

##### O prazer do chiste

Para que um chiste se torne chiste é necessário que haja uma escolha entre as possíveis formas de expressão, de modo a se encontrar, precisamente, aquela que traz consigo o ganho de prazer com as palavras (*Ibid.*, p. 252). O objetivo do chiste será, portanto, a sensação de prazer que ele promove, muitas vezes, evidenciada pelo riso. Essa sensação é derivada não de seu conteúdo conceitual, no sentido específico das ideias ou questões que traz à tona, mas de sua técnica de criar e produzir um novo sentido revelando conteúdos recalcados. A meta de obtenção de prazer é uma busca pela mera fruição, que Freud chega a sugerir, sem afirmar, que poderia ser comparada à fruição estética no sentido de não ser utilizada para satisfazer a nenhuma necessidade vital. Por não precisar trabalhar por nenhuma atividade indispensável à manutenção da vida, o aparato psíquico ficaria livre para trabalhar pela busca do prazer, tentando extrair essa sensação prazerosa de sua própria atividade (*Ibid.*, p.136).

Os chistes tendenciosos são os mais propensos a gerar uma súbita explosão de riso. Estes seriam os hostis – servindo à agressão, sátira ou defesa – e os chistes obscenos – que servem ao desnudamento, como por exemplo, a piada de baixo calão que proporciona prazer por desnudar o sexual (*Ibid.*, p. 139). O chiste tendencioso

possibilita a satisfação de uma pulsão (lasciva ou hostil) ante um obstáculo que se acha em seu caminho, desviando-se dele e, assim, criando prazer a partir de uma fonte de prazer que se tornara inacessível por causa desse obstáculo, o recalque. É pelo recalque que ficamos impossibilitados ou temos dificuldade de “fruir franca obscenidade” (*Ibid.*, p.145).

Freud atribui à cultura e à educação uma grande influência no desenvolvimento do recalque, como veremos. A criança, antes desse obstáculo, obtém prazer da ênfase dada em relação aos sons da palavra ou da sua imagem acústica (um dos elementos que constituem a representação de palavra). O prazer infantil advém do conforto pelo domínio que a criança começa a sentir ao aprender a falar, momento no qual trata as palavras de maneira concreta, como coisas. Nesse aspecto, os jogos sonoros com as palavras seriam privilegiados em detrimento do sentido.

Outro recurso bastante presente na infância seria a utilização do absurdo ou da junção de ideias *nonsense* que produz uma nova significação, fazendo sentido para quem escuta. O prazer nesse jogo infantil viria da reunião de palavras sendo o único objetivo obter um efeito gratificante de ritmo ou rima (*Ibid.*, p. 179). Assim, a criança brinca com a língua materna extraindo, daí, um prazer genuíno que, como foi dito, vai sendo retirado à medida que ela desenvolve sua razão crítica. A partir do seu desenvolvimento intelectual restam apenas as combinações significativas das palavras, aquelas conexões ou associações com sentido que permitem a comunicação mais efetiva e uma compreensão mais clara. O teor lúdico e o criativo vão sendo gradativamente deixados para trás.

A ação da censura que começa na infância tem no adulto seu ponto máximo. Para este, então, as brincadeiras com palavras serão ainda mais vetadas pela inibição da razão crítica. No entanto, lembremos que para Freud, toda renúncia a um investimento para o aparato psíquico é difícil, por isso “o chiste tendencioso fornece um meio de reverter a renúncia e readquirir o que se perdeu” (*Ibid.*, p.146). Lembremos que o infantil é a fonte do inconsciente e os processos inconscientes do pensamento não são, senão aqueles produzidos única e simplesmente na infância. O pensamento que mergulha no inconsciente com vistas à formação do *Witz* está apenas procurando pelo velho e conhecido lar de seu jogo primitivo com as palavras. “O pensar é recolocado, por um momento, no estágio infantil, a fim de



apoderar-se novamente da fonte infantil de prazer” (*Ibid.*, pp. 242-243). O ser humano age dessa maneira por ser um “incansável caçador de prazer” (*Ibid.*, p. 181). Assim, o que se consegue com a tirada espirituosa é superar a resistência interna; a inibição é removida, evitando-se um “represamento psíquico” (*Ibid.*, p. 169).

O chiste não evita a inibição, insistindo, antes, em conservar inalterados os jogos com a palavra ou com o absurdo, mas se limita a escolher casos em que esse jogo ou esse absurdo possa parecer, ao mesmo tempo, aceitável ou mesmo rico em sentido, graças à ambiguidade das palavras e à diversidade das relações entre os pensamentos. Ao romper, mediante jogos de palavras, os limites convencionais que nos são colocados pelas regras do uso da linguagem, o chiste nos permite, igualmente, transpor os limites do pudor que nos retém pelo recalque (Teixeira, 2006). É, nesse ponto, que entra o ganho de prazer suscitado pelo verdadeiro *Witz*, que resulta do acesso que ele nos abre a uma satisfação pulsional que estava impedida pelo recalque. Essa espécie de liberação do que fica retido no psiquismo por obra da censura promove uma descarga que é prazerosa.

Todas as formações do inconsciente apontam numa só direção: para o recalcado que é o desejo inconsciente, inaceitável, portanto, à instância do eu. Assim, só teríamos conhecimento desse desejo quando ele vem à tona, e sempre que ele surge, vem sob alguma forma de deturpação, que é a própria ação da censura. No caso da tirada espirituosa, a deturpação viria da inversão que o ser falante promove dentro do próprio código linguístico, a fim de realizar o desejo de recuperar o prazer à moda infantil. Essa deturpação seria resultante dos dois modos de funcionamento simultâneos de compreensão, um deles pré-consciente e o outro inconsciente. O início do chiste estaria, então, num nível pré-consciente do pensamento que em seguida é entregue, por um instante, à elaboração inconsciente. A hipótese de Freud é de que o prazer do chiste ouvido deriva da diferença entre esses dois modos de representação, uma vez que a diferença econômica entre os dois gastos psíquicos nos níveis pré-consciente e inconsciente, seria, essencialmente, o gasto de inibição que foi economizado (Freud, 1905/ 2017, p. 332).

A técnica própria do chiste, então, consistiria no procedimento de garantir o uso de seu recurso de proporcionar prazer contra a objeção da crítica que suprimiria

este efeito prazeroso. Não só isso, como sua tendência e sua função seriam proteger da crítica conexões entre palavras e pensamentos que atuam promovendo prazer (Freud, 1905/ 2017, p. 186). Sua “natureza original” seria a de se contrapor a um poder inibidor e limitador, neste caso, do juízo crítico a fim de liberar prazer pela eliminação de inibições. Ele lutaria para romper o recalque, a razão e o juízo crítico (*Ibid.*, pp. 189-196).

#### 4.6

##### A economia do chiste

A tarefa de trabalhar para eliminar inibições, característica do chiste, no entanto, tem um custo. Tanto para produzir, quanto para manter a inibição é requerido um certo “gasto psíquico”. Sendo assim, o tal ganho de prazer corresponderia ao gasto psíquico que foi poupado para aliviar a coerção crítica (*Ibid.*, p. 170). O prazer do chiste, segundo Freud, seria tanto maior quanto mais estranho um círculo de ideias for para outro círculo de ideias conectados pela mesma palavra, no caso do chiste por desvio do pensamento. Nessa situação, percebe-se, com mais clareza, por que o prazer advém da economia com gasto psíquico, uma vez que, para que uma pessoa entenda um chiste desse tipo, o percurso do pensamento através da rede associativa, ou rede de significantes, é mais tortuoso, mais distante, e despenderíamos mais energia para chegarmos à sua compreensão e, como consequência, o prazer também seria maior. Assim, o gasto psíquico da pessoa que faz o chiste seria enorme, por conta de todo o trajeto de associações de ideias e de pensamentos que precisou percorrer (se deslocar) para chegar à tirada espirituosa. No entanto, o ouvinte, a quem foi poupado todo esse longo percurso, ri ao sentir prazer por não ter precisado caminhar tanto para se chegar ao mesmo lugar.

O riso, então, surge quando um montante de energia psíquica que foi gasto pelo agente do chiste ao investir em certos caminhos psíquicos mas, que, para o ouvinte, foi inutilizado, pode ser livremente descarregado (*Ibid.*, p. 210). Por esse motivo, também, que quem cria o chiste não ri, pois ele gastou toda a energia na criação e não tem essa quantidade de energia livre para dar a risada. O prazer corresponde ao esforço que lhe foi poupado, uma vez que ao escutar o chiste o ouvinte reproduz toda a linha de raciocínio que foi feita, passando também pelas

inibições como já tendo sido vencidas, suspensas, podendo, com essa energia poupada, liberá-la para ser gasta no riso.

Veremos, em seguida, que a segunda pessoa no processo do chiste é o alvo da graça, ou objeto do jogo de palavra ou do pensamento. Mas é o ouvinte ou a terceira pessoa - a quem Freud atribui importância fundamental pois é, para ele, - quem efetivamente, faz o chiste acontecer. O terceiro é responsável por autenticar, ou não, que ocorreu uma tirada espirituosa, e isso será feito pela aprovação ou rejeição do trabalho chistoso que nada mais é do que o trabalho contra o recalque. Deste trabalho, o terceiro só colhe os frutos, só usufrui do prazer e, por isso, ri. Ele recebe o chiste de mão beijada, com dizemos na linguagem popular. O prazer “lhe é dado de presente” (*Ibid.*, p. 212).

#### 4.7

##### O aspecto social

Das formações do inconsciente, o *Witz* é a mais social. Ninguém pode se contentar em fazer um chiste apenas para si mesmo, já que o impulso de comunicá-lo está inseparavelmente ligado ao seu trabalho (*Ibid.*, p. 204). O chiste só se realiza quando é transmitido, caso contrário, seria outra forma de expressão. Nesse sentido, o desejo seria um componente fundamental na cena lúdica do chiste que, ao contrário de todas as outras manifestações do inconsciente, se inscreve num contexto eminentemente social. Freud chega a afirmar que somos até forçados a transmitir o chiste, uma vez que seu processo de formação não se encerra quando ele ocorre a alguém.

Dessa forma, é imprescindível, para a tirada espirituosa existir, que seja tomada como tal por alguém que acaba por exercer o papel do terceiro (*Ibid.*, p. 255). Assim, haveria a pessoa que conta o chiste, uma segunda que é tomada como alvo da tirada espirituosa e uma terceira em que se cumpra a intenção de o chiste despertar o prazer. Quem frui o efeito prazeroso do chiste, como dissemos acima, não é quem conta, mas quem dele ri, o ouvinte passivo (*Ibid.*, p. 143).

Enquanto jogo com as próprias palavras e pensamentos, o chiste dispensa a pessoa-objeto num primeiro momento, mas já no estágio preliminar do gracejo, quando conseguiu assegurar o jogo e o absurdo contra a objeção da razão, ele exige outra pessoa a quem possa comunicar o seu resultado. Mas esta segunda pessoa do chiste não corresponde à pessoa-objeto, e sim à terceira pessoa (...) (Freud 1905/ 2017, p. 205).

Importante notar que não é necessário que haja uma pessoa de carne e osso, no primeiro momento do chiste, no qual ele é validado e considerado como algo que faça sentido e seja inteligível. Basta que alguma coisa ou alguém seja tomado como alvo do jogo. Esse é aquele momento em que as técnicas empregadas para condensar ou deslocar as palavras e os pensamentos são avaliadas. É quando a razão crítica analisará o material produzido para consentir que seja passado adiante. Diante da validação do gracejo, então, que ainda não se transformou em chiste por ainda não ter sido comunicado e feito rir, vem, então, o momento de transmitir o produto dessa criação a alguém. Nesse momento, é fundamental que uma pessoa de carne e osso esteja presente, para que a ela seja demonstrado o resultado de todo esse processo mental. O processo do chiste se completa entre a primeira pessoa, o eu, e a terceira, a pessoa estranha (*Ibid.*, p. 205). Portanto, a tirada espirituosa tem de sujeitar-se à condição de inteligibilidade, podendo recorrer à deformação por condensação e deslocamento, possível no inconsciente, apenas na medida em que ela seja recuperada e entendida pela terceira pessoa (*Ibid.*, p. 256).

Freud cita Shakespeare para falar do chiste:

*A jest's prosperity lies in the ear*

*Of him that hears it, never in the tongue*

*Of him that makes it [...]*

[O sucesso de um gracejo está no ouvido

De quem o escuta, jamais na língua

De quem o faz (...)]

*(Love's labours lost, V, 2)*

Para que o terceiro, então, comprove o sucesso do chiste, é preciso que sejam atendidas algumas condições. Em primeiro lugar, é importante que ele se utilize da expressão mais curta possível, de forma que haja foco e atenção no que está sendo exposto – e, aqui, podemos lembrar da brevidade da metáfora (condensação). Além disso, é importante que seja facilmente compreensível, afinal, se o trabalho intelectual para entendê-lo for difícil demais, seu efeito prazeroso não será alcançado, por ter havido um gasto demasiado com o esforço mental, sem sobra de energia psíquica para ser descarregada produzindo prazer. Por último, a fim de

garantir que um chiste será bem-sucedido, deve-se oferecer algo que capture a atenção do ouvinte de maneira a liberar e a desviar a energia investida na inibição, para que a descarga se realize sem entraves. O deslocamento (metonímia) entra, aqui, capturando o interesse de quem ouve e, com isso, desviando o foco e despistando sua razão crítica (*Ibid.*, p. 217).

Mas qual seria a necessidade de o chiste ser transmitido a outrem? Ou qual seria a explicação sobre o impulso que nos levaria a comunicá-lo? Mesmo sem afirmar o motivo, Freud sugere que isso esteja, de alguma forma, ligado ao efeito do riso que o chiste provoca e se manifesta no terceiro, mas que é vetado a quem fez. Veremos como o riso do terceiro resulta num ganho libidinal para o autor do chiste a quem não havia mais energia psíquica livre para ser liberada, uma vez que gastou tudo na produção da tirada espirituosa. Por ora, basta ressaltar a função do terceiro neste processo, para quem o gracejo é transferido, e a quem resta a decisão sobre se o trabalho chistoso cumpriu sua tarefa. É como se o eu não estivesse seguro do juízo crítico a respeito e precisasse se certificar com um outro. Este terceiro, para isso, precisa estar numa certa indiferença, de maneira a não despertar sentimentos contrários ou obstáculos à tendência do chiste (*Ibid.*, pp. 204-205). É necessário, ainda, que tenha disponível uma certa quantidade de energia psíquica para ser liberada, como dissemos, a respeito da economia do prazer. Não só isso, como deve haver, também, certa compatibilidade psíquica entre quem conta e quem ouve o chiste, a fim de que possam compartilhar, num certo nível, das mesmas inibições internas, caso contrário, o efeito prazeroso não surgirá (*Ibid.*, p. 215). Uma mulher, por exemplo, pode achar grosseiro e não rir de um chiste de cunho machista, e assim por diante. Cada chiste demanda seu próprio público.

## 4.8

### O Outro da tirada espirituosa

Lacan seguirá pela mesma linha afirmando que as condições essenciais para que surja uma tirada espirituosa é de que haja o auditório – representando a sanção ou chancela desse Outro, desse terceiro, tão essencial no processo (Lacan, 1957/1958, p. 106). Com seu conceito de Outro<sup>7</sup>, ele desencarna a pessoa do terceiro,

<sup>7</sup> O Outro em Lacan pode ser aproximado do que ele denomina como estrutura, como linguagem, como simbólico (Miller, 1998, p. 13).

podendo ser paróquia ou auditório. O prazer do chiste, para ele, só se completa no Outro e pelo Outro. Seria, assim, o laço social, a função trans-individual do inconsciente que só se completa no Outro (Miller, 1998, p. 25).

Para esse Outro possa rir é preciso que seja da paróquia. Lacan irá, inclusive, na etimologia da palavra paróquia buscar entender a que o termo se referia. E descobre que a palavra era usada para se referir a pessoas que não eram de casa, aquelas que vinham de um outro mundo, que tinham raízes num outro mundo. O termo podia ainda ter o significado de provedor, a quem os funcionários do Império (Romano) sabiam que deveriam se dirigir para que lhes fosse proporcionado quase tudo o que um funcionário do Império pudesse desejar. A ambiguidade do termo, então, apontaria, desde sempre, para uma limitação do campo onde um *Witz* pode se produzir, fazendo com que nem todos surtam o mesmo efeito em toda parte e em todas as ocasiões (Lacan, 1957/ 1958, p. 124). Nesse aspecto, também, “só existe tirada espirituosa particularizada – não há tirada espirituosa no espaço abstrato” (*Ibid.*, p. 12).

Mesmo que para cada chiste exista um público próprio, todas as línguas e culturas se prestam, sem exceção, aos efeitos significantes do dito espirituoso (Teixeira, 2006). Podemos considerá-lo como uma “infração significativa” produzida no campo do Outro, uma espécie de redistribuição semântica, que não estava prevista nas regras de uso da linguagem (*Ibid.*). Esses efeitos significantes já estariam presentes, como dissemos, nos simples jogos de palavras das crianças – com trocas de letras ou fonemas, brincadeiras com sons e rimas – quando podemos observar sua materialidade e autonomia em relação ao sentido, significado. A tirada espirituosa se aproveitaria, então, desses efeitos significantes, responsáveis por fornecer o poder plástico e mágico das palavras, para subverter as leis do código linguístico. No entanto, apenas os significantes que escapam ao código são os que verdadeiramente criam sentido. Sem isso, nos confrontaríamos com significantes muito conhecidos, e passaríamos apenas, uns aos outros, palavras de reconhecimento. Estamos, dessa maneira, diante de algo novo. E é justamente esse novo, essa diferença com relação ao código que dará o valor da mensagem. O valor está na diferença, o sentido que vale ou valeria em sua diferença com relação à norma. Podemos, então, aqui, situar o sentido no desvio (Miller, 1998, p. 10).

Essa diferença deverá ser, então, sancionada como tirada espirituosa pelo Outro, seja esse Outro encarnado, ou não, por um indivíduo apenas. É preciso que o Outro codifique como tirada espirituosa (*Ibid.*, p. 28). Quando ninguém faz isso, não há o chiste. Quando ninguém se apercebe disso, “famlionário” vira apenas um lapso (*Ibid.*, p.13). Na falta do reconhecimento por esse terceiro, o autor do chiste arrisca-se a mergulhar num certo incômodo, como se tivesse cometido alguma grosseria, podendo, inclusive, sentir-se inapropriado em determinado contexto ou situação (Melman, 1994, p. 55). No entanto, segundo Lacan, é preciso distinguir no interior deste Outro ou terceira pessoa, duas funções distintas: a lei e o código, sendo o código a norma e a regra correta do uso da língua, já a lei, apesar de o termo não corresponder a essa ideia, seria o aspecto mais maleável e plástico do uso da linguagem.

A lei não obedece à regra, ela não é um algoritmo que funciona cegamente. Se fosse o caso, não existiria a tirada espirituosa, isto é, se a lei do Outro funcionasse cegamente como o código, como o dicionário estabelecido do computador, não haveria tirada espirituosa (Miller, 1998, p. 39).

Miller propõe fazermos a diferença entre o código linguístico e as leis que regem a linguagem. Para ele, o código seria algo fixo, ao qual recorreremos quando queremos nos comunicar, algo universal e estável. Já a lei seria a lei do Outro, em sua função simbólica, sendo capaz de respeitar as particularidades. É pelo fato de a lei do Outro não ser engessada, pois leva em conta o caso particular, que a tirada espirituosa poderá subvertê-la produzindo outros sentidos. Ao mesmo tempo, nessa criação de novos sentidos, abrirá passagem para o inconsciente e para a verdade do sujeito (mesmo sendo meio-dita), através da eliminação das inibições. Lacan afirma que é no campo do Outro, como tesouro do significante, que isso se realiza, porque é dentro das trocas simbólicas, em meio ao tecido social, no próprio lugar do código, que o chiste é possível, porque é da própria linguagem que ele se utiliza para promover jogos de palavras e de pensamentos.

#### 4.9

#### O passo de sentido

O chiste, ainda segundo Lacan, emerge do dito como uma surpresa. Tudo começa com a marca de uma falta, pois o recalcado se apresenta na consciência

como uma lacuna, que Lacan denomina o pouco-sentido (*peu-de-sens*). Esse pouco-sentido só é denominado como tal porque é, assim, definido no campo desse Outro. Só podemos dizer que algo tem ou não sentido (ou tem pouco) se temos, de antemão, a referência do que é, propriamente, algo com sentido. Nessa perspectiva, o que é transmitido a partir desse Outro – ou o que é considerado adequado ou não dentro do código da linguagem – homologa a mensagem que constitui a tirada espirituosa (Lacan, 1957/ 1958, p. 107).

Aproveitando-se da plasticidade das palavras, Lacan se utiliza, de maneira análoga ao próprio chiste, de uma homofonia da língua francesa para explicar a própria estrutura da tirada espirituosa. Usando a ambiguidade do termo *pas* em francês, que tanto remete à negação quanto a um passo, ele dirá que: primeiramente, no processo do chiste há um pouco de sentido (*peu-de-sens*) que, por obra do recalque, está ainda inconsciente. Em seguida, o jogo de palavras trará o *nonsense* (*pas-de-sens*), o não sentido que, uma vez homologado e reconhecido pelo Outro, corresponderá a um passo de sentido, o novo sentido da tirada espirituosa (*pas-de-sens*) (*Ibid.*, p. 87). Portanto é a partir do não-sentido que vai haver a possibilidade de um passo de sentido, um novo sentido, dado pelo consentimento do Outro.

Lacan lembrará ainda que, para Freud, a maneira como se constitui esse Ouro no plano da tirada espirituosa, será chamado de censura e diz respeito ao sentido. Mas em francês, ele novamente brincar com as palavras, dessa vez, usando o termo censura, em francês *censure*, criando o neologismo *sensure*, sendo que *sens* significa sentido. O jogo de palavras apoia-se no primeiro fonema de *censure* e de *sens*, que são homófonos (*Ibid.*, p. 125). A censura, assim, pode ser entendida como a lei do sentido.

Freud dirá que só é espirituoso aquilo que eu reconheço como tal, chamando isso de “condicionalidade subjetiva da espíritosidade” (Freud, 1905/ 2017, p. 108). Há alguma coisa que deve tornar o sujeito alheio ao conteúdo imediato da frase, se apresentando inesperadamente, por meio de um aparente *nonsense*. Esse *nonsense* é em relação à significação, levando o sujeito a pensar que não compreende algo. Essa etapa inicial do chiste, já está inserida no campo deste Outro, deste terceiro, uma vez que a falta de sentido chistosa, como dissemos, só é dada em contraposição a uma rede de sentidos que vem do Outro.



O Outro é, ao mesmo tempo, quem decide o significado do que eu digo, mas que, precisamente, porque ele é o destinatário da mensagem, ele também deve ser o lugar do código que permite decifrá-lo (Miller, 1998, p. 9). O Outro freudiano, segundo Lacan, constitui-se como um filtro que põe em ordem e cria obstáculos naquilo que pode ser aceito ou simplesmente ouvido (Lacan, 1957/ 1958, p. 125). O Outro também pode ser entendido como uma forma vazia - é uma forma a ser - que irá, ao longo da vida, sendo moldada, uma espécie de campo de inibições, no qual está o que deve e pode ser dito e ouvido. Nesse aspecto, podemos apontar, de maneira breve, neste trabalho, que é, justamente, nesse campo de inibições - marcado por tabus e censuras, não só do que deve ser dito, mas também deve ou pode ser feito - que nossos modos de satisfação e de gozo vão sendo formados.

Há coisas que não podem ser ouvidas, ou que de hábito nunca mais são ouvidas, e que o chiste procura tornar audíveis em algum lugar, como um eco. Para torná-las audíveis num eco, ele se serve, justamente, daquilo que lhes cria obstáculos, como uma concavidade refletora qualquer (Lacan, 1957/1958, p. 125).

Dessa maneira, para podermos ouvir o que já não poderíamos mais, pelos efeitos da razão crítica, nos servimos, precisamente, do que tentamos recalcar, daquilo que se encontra no interior da resistência do sujeito, como uma “série de cristalizações imaginárias”, que nada mais são do que o próprio campo de inibições do sujeito freudiano. É, aqui, segundo Lacan, que se fará ouvir algo que repercute muito mais longe, e que faz com que a tirada espirituosa vá ressoar diretamente no inconsciente (*Ibid.*, p. 125).

Lacan, assim como Freud, também abordará o prazer da tirada espirituosa como tendo suas raízes submersas no desenvolvimento, num estágio do sujeito no qual o Outro não está ainda constituído, quando, ao contrário, existe, de alguma forma, uma conexão direta entre o significante e o gozo, sem passar pelo Outro que diz sim. Mas, mesmo o balbúcio infantil se não for, de alguma maneira, recebido e acolhido, decai. É preciso o suporte do sorriso do Outro, sorriso, este, que os próprios neurologistas demonstraram como sendo importante para o desenvolvimento dos neurônios (Miller, 1998, p. 25).

Lacan, em seu ensino, deixará posteriormente de lado a dimensão do prazer infantil da criança freudiana, para apontar outra dimensão da satisfação da tirada espirituosa, que está diretamente ligada ao nível do significante, ou seja, ao próprio

uso chistoso da materialidade plástica da linguagem. Essa satisfação não é apenas do recalco ou da libertação da crítica, mas também é a designação de um gozo que o Outro é incapaz de dizer e que Lacan nomeia para-além. Com a criação de um novo sentido, produzida pelo chiste, “a função significante própria dessa palavra não é somente designar isto ou aquilo, mas sim uma espécie de para-além” (Lacan, 1957/ 1958, p. 71). Para Freud, esse mais-além seria a Outra cena, esse lugar mais inacessível para todos, mas que se mostraria ativo e presente por meio dos lapsos, sonhos, e nas tiradas espirituosas (Miller, 1998, p. 45). Para Lacan, porém, esse para-além, seria, então, não apenas esse novo sentido inesperado que faz rir. Mas seria a capacidade de apontar a este para-além, por meio de algo de novo que surpreende e traz um regozijo.

#### 4.10

#### Da insatisfação à felicidade

J. A. Miller define esta satisfação peculiar do *Witz* da seguinte maneira: “produz-se exatamente quando a intenção do sujeito se realiza na mensagem no mesmo tempo que a cadeia significante” (Miller, 1998, p. 27). Em outros termos, parece uma relação de ganha-ganha, porque tanto o sujeito quer dizer algo e diz, quanto foi a cadeia significante que lhe permitiu que o dissesse no momento em que sua transgressão ao código foi sancionada pelo Outro. Porém, a satisfação a mais que o sujeito obtém está nesse para-além, ao qual Lacan se refere, e que nunca é plenamente atingido.

Para tentarmos explicar a complexidade deste conceito é preciso que retomemos o *Fort/Da* freudiano e o momento no qual a criança precisa perder algo para poder falar. O que se perde é a relação direta com a coisa, uma vez que a linguagem passa mediar a sua relação com a coisa. Por esse motivo, Lacan dirá que “o sistema significante está regulado pela insatisfação” (*Ibid.*). Para ele, o desejo advém da falta que essa perda acarretou. Assim, haveria uma insatisfação permanente na linguagem, uma frustração de base, pelo fato de ela não ser unívoca, não corresponder às coisas perfeitamente. Há uma defasagem estrutural entre a mensagem e o Outro de toda expressão verbal. No chiste ocorre, porém, o milagre da satisfação. Retomando Miller, a satisfação do para-além ocorre no momento do próprio fracasso no dizer, quando, na própria mensagem - sempre insuficiente,

equivoca e ambígua - o Outro chega a entender aquilo que está mais-além. Ele entende, pois, o próprio fracasso em dizer.

Aquilo que, na tirada espirituosa, supre o fracasso da comunicação do desejo pela via do significante, a ponto de nos dar uma espécie de felicidade, realiza-se da seguinte maneira: o Outro ratifica uma mensagem como tropeçada, fracassada, e nesse próprio tropeço reconhece a dimensão de um para-além no qual se situa o verdadeiro desejo, isto é, aquilo que, em razão do significante não consegue ser significado (Lacan, 1957/ 1958, p. 156).

A felicidade, então, para Lacan, está na interpretação, quando esse terceiro, esse Outro do código, interpreta captando o fracasso no dizer e a impossibilidade da linguagem, entendendo o que está mais-além no horizonte (Miller, 1998 p. 28). O chiste consiste em acontecer no Outro algo que simboliza o que poderíamos chamar de condição necessária de qualquer satisfação: que sejamos ouvidos para além do que dizemos (Lacan, 1957/ 1958, p. 156).

O prazer na tirada espirituosa, segundo Lacan, é extremamente complexo, mas ficaremos com essa breve introdução, uma vez que o aspecto econômico nos interessa menos, nesse trabalho, do que o processo social em si e os meios pelos quais o chiste se dá, como um algo novo no dizer, que só é tido como tal porque é ratificado pelo Outro. Também estamos interessados nos efeitos que esse novo sentido terá para a paróquia.

#### 4.11

##### **A política do chiste**

O chiste, então, se diferencia do sonho na medida em que, neste, o desejo se realiza de forma solipsista, na estrita intimidade do sonhador, mesmo que remeta a um Outro, já o chiste se inscreve abertamente na cena social (Birman, 2019, p. 279). A tirada espirituosa cria um laço com o outro a partir da emergência de um desejo que está sufocado, recalcado e produz satisfação. Quando isso acontece, queremos ter essa experiência novamente, porque, pela definição freudiana, é próprio do prazer que tentemos voltar a ele, revivendo-o. O chiste, então, aparece como um maneira para replicar o prazer uma vez obtido, através da transmissão de um jogo de palavras ou pensamentos. Assim, um conta para o outro o chiste e temos, com isso, a estrutura da própria tirada espirituosa que se desenvolve numa tríade constituída pelo emissor, o alvo do chiste e o ouvinte. É, assim, uma formação

inconsciente que surge dentro das estruturas ternárias, ou seja, dentro do próprio laço social, dentro da linguagem e das trocas simbólicas.

Quanto aos efeitos de sentido dos quais o chiste se vale para fazer a subversão, não devemos perder de vista que - se na elaboração da tirada espirituosa esse sentido é invertido ou refeito usando apenas a materialidade e concretude dos significantes, como fazem as crianças ao brincar com os jogos de palavras - esse sentido também pode, muitas vezes, através da metáfora e da metonímia ser usado para denunciar as hipocrisias e os engessamentos vigentes na sociedade. Dessa maneira, poderia promover uma “desterritorialização nos estilos de existência constituídos, abrindo a via para a ventilação do pensamento e para a criação de modos de sociabilidade até, então, inéditos” (Kupermann, 2010). Assim, haveria a possibilidade, através do chiste, de apontarmos, por exemplo, para a existência de preconceitos, hostilidades e discriminações de classe, gênero e raça que acabam por perpetuar determinadas formas de violência na vida cotidiana.

Essa nova forma, esse novo modo de dizer da tirada espirituosa, então, se manifesta não só como uma bobagem grosseira, um escândalo ou um completo disparate, mas, também, como uma mensagem inédita, incongruente que, se levada a sério como uma mensagem inesperada e paradoxal, funcionará, inclusive, para denunciar o *status quo* (Miller, 1998, p. 10).

Mesmo que seja indutor do laço de afinidade e intimidade entre as pessoas e, por isso, funcione tão melhor dentro daquilo que Lacan chama de paróquia, o chiste não se reduzirá única e exclusivamente a reforçar os laços identificatórios do grupo. Ele vai além disso, quando se alia ao outro para que possam transgredir juntos, deixando aparecer uma verdade que está reprimida, oculta ou censurada pelo laço dominante (Dunker, 2018).

É preciso sempre rir e produzir chistes cotidianamente para desconstruirmos “a crosta dos interditos instituídos pelo poder”, para que, assim, o sujeito possa afirmar o seu desejo e restaurar, então, certos direitos, para manter a existência política de sua comunidade social (Birman, 2019, p. 287). Dessa forma, podendo, também, funcionar como uma forma de denúncia, um alerta, uma delação de abusos da classe dominante seja econômica, política ou social de um país.

Com vemos, com essa verdade, esse novo sentido, o chiste pode, como destaca Freud, ter como alvo as instituições, pessoas, prescrições morais ou mesmo

religiosas (Freud, 1905/ 2017, p. 156). Freud é categórico ao afirmar que “podemos dizer em alto e bom som o que esses chistes sussurram: que os desejos e paixões do ser humano têm tanto direito de serem ouvidos quanto a moral severa e cheia de exigências” (*Ibid.*, p.158).

No interior de nosso próprio círculo fizemos progressos no controle das emoções hostis. (...) A hostilidade violenta, proibida por lei, foi substituída pela invectiva em palavras (...) Desde o momento em que precisamos evitar a expressão da hostilidade em ato (...) desenvolvemos, à semelhança do que acontece com a agressividade sexual, uma nova técnica de insulto que visa colocar esse terceiro contra o nosso inimigo. Ao fazer deste uma pessoa pequena, inferior, desprezível, cômica, obtemos, por via indireta, a satisfação de sobrepujá-lo – algo que o terceiro, que não fez nenhum esforço, conforma com seu riso (Freud, 1905/ 2017 pp. 147-148).

O terceiro, a paróquia, nesse aspecto, apareceria para consentir a transgressão, nesse caso da hostilidade verbal, embutida na suspensão do recalçamento promovida pela tirada espirituosa. Sem essa autorização, o efeito de graça sucumbiria ao constrangimento (Kupermann, 2010). Seria, então, pela mediação do chiste - como a formação psíquica que mais se insere no campo social - que o desejo inconsciente se inscreveria no campo intersubjetivo, rompendo com certos interditos. O chiste se apresenta como uma experiência efetiva de transgressão, pela qual o desejo inconsciente se realiza e se manifesta a céu aberto, na relação do sujeito com o Outro, apesar dos limites impostos pelo recalque.

Além de uma forma de transgressão, a tirada espirituosa é como uma marca d'água da subjetividade que revela, mesmo que parcialmente, a verdade do sujeito. “Tudo que é da ordem do inconsciente como estruturado pela linguagem coloca-nos diante do seguinte fenômeno: não é nem o gênero, nem a classe, mas tão-somente o exemplo particular que nos permite apreender as propriedades mais significativas” (Lacan, 1957/1958, p. 69). O chiste revelará as inibições, os tabus e as proibições da vida que cada um foi construindo e chamando de sua. No entanto, essa vida, não é nada menos do que coletiva, porque é no coletivo que cada indivíduo se constitui. A censura (*sensure*), como algo dotado de sentido a ser proibido, só foi proibida como tal por alguém que nos impôs um limite a não ser ultrapassado.

Pela linguagem do *Witz*, portanto, podemos nos livrar do fingimento que a educação, os bons modos e o respeito ao próximo nos impõe. Esse livramento nos dá uma sensação de felicidade por podermos deixar escapar, mesmo que num

momento de descuido, uma verdade (Freud, 1905/ 2017, p. 152). Esta percepção tem um alcance profundo, já que sem tal assentimento interno de uma verdade ninguém se deixaria vencer pelo automatismo. “Que felicidade deve sentir esse homem ao conseguir finalmente livrar-se do fardo do fingimento, se aproveita a primeira oportunidade para dizer em algo e bom som a verdade que faltava!” (*Ibid.*). Lacan dirá, parafraseando Freud, que aquele que deixa escapar a verdade na realidade fica feliz por tirar a máscara (Lacan, 1953a, p. 271). Como falamos ao longo de todo este trabalho, quanto mais coerente e consistente nosso discurso for, mais distantes estamos do nosso inconsciente. A tirada espirituosa, dessa maneira, aparece como uma agradável e feliz surpresa nessa cadeia discursiva além da possibilidade que nos abre, igualmente, para instauração de novos laços.

#### 4.12

#### Chiste e clínica

Por fim, assim como Freud procedeu durante toda a sua vida, aliando teoria à prática clínica, terminamos este trabalho comparando todo o processo do chiste ao trabalho psicanalítico, como propõe Lacan. Para ele, o psicanalista terá a oportunidade de se maravilhar se puder se permitir entrar numa relação tão simples, em seu ofício, que parece furtar-se ao pensamento. O primeiro dado dessa experiência é o fato de a linguagem ser um signo, não significando nada em si mesma, mas somente em relação a alguém. Assim, o psicanalista por não desvincular a experiência da linguagem da situação que ela implica - a do interlocutor e a do Outro - toca no fato simples de que “a linguagem, antes de significar alguma coisa, significa para alguém” (Lacan, 1936, pp. 85-86). Pelo simples fato de o analista estar presente e escutar, o paciente que fala e dirige-se a ele, e, já que o psicanalista se propõe a não querer dizer nada em seu discurso, resta o que esse paciente quer lhe dizer. “O que ele diz, com efeito, pode não ter nenhum sentido, mas o que ele lhe diz contém um sentido” (*Ibid.*). E será só no movimento de responder que o ouvinte o sente; é suspendendo esse movimento de responder que o psicanalista fará com que o paciente possa compreender o sentido do seu discurso. Essa espécie de suspensão, que muitos chegam a atribuir a uma certa neutralidade do analista, nada tem de neutra, pois essa é uma posição e um lugar no qual ele se coloca para poder promover a abertura do inconsciente do paciente. Ao

não respondê-lo, não atendendo aos seus apelos, às suas demandas, o paciente poderá reconhecer em seu discurso, a sua intenção ao dizer aquilo, dentre aquelas que “representam uma certa tensão da relação social: seja uma intenção reivindicatória, uma intenção punitiva, intenção propiciatória, intenção demonstrativa ou ainda puramente agressiva” (*Ibid.*). Sendo essa intenção assim compreendida, poderão os dois observar como ela é transmitida pela linguagem. A análise, assim, seria rica de ensinamentos, pois se exprime, mas sem ser compreendida pelo sujeito, “naquilo que o discurso relata do que foi vivido, na medida em que o sujeito assume o anonimato moral da expressão” (*Ibid.*). Ele, na maior parte das vezes, no uso cotidiano da linguagem, não se dá conta de quanto simbolismo ou de quantas expressões e intenções a mensagem pode guardar, intenções essas, que o trabalho analítico atua para desocultar propiciando o surgimento das várias camadas de um discurso.

Assim, a intenção revela-se na experiência, inconsciente enquanto expressa, consciente enquanto reprimida (*Ibid.*, pp. 85-86). Ao passo que a linguagem, por ser abordada por sua função de expressão social, revela, ao mesmo tempo, sua unidade significativa na intenção e sua ambiguidade constitutiva como expressão subjetiva, depondo contra o pensamento, sendo mentirosa com ele (*Ibid.*).

O chiste, então, seria uma formação inconsciente que exibiria, justamente, intenções e desejos recalcados, que se apresentam à consciência só na medida em que contam com o consentimento de um terceiro. Sendo uma expressão social e, por isso, veiculada através da linguagem, teria como característica fundamental a ambiguidade, que confere justamente seu caráter plástico e polissêmico às palavras, dando ao chiste seu efeito subversivo dentro do código. Comparando a tirada espirituosa ao trabalho analítico, como faz Lacan, ela se mede pelo efeito que produz assim como ocorre na interpretação psicanalítica. Se produziu transformação é interpretação, se produziu só um esboço de... não chegou a ser efetivada. Nesse sentido, “a única expectativa que podemos ter de uma análise é a de um significante novo, um significante que escape ao código” (Miller, 1998, p. 10). Afinal, somente os significantes que escapam ao código, como dissemos, são os que verdadeiramente criam um novo sentido, sendo os que verdadeiramente têm valor por serem diferentes de todos os outros. O trabalho analítico caminharia,

assim, para promover algo de novo, que pudesse produzir uma reconfiguração subjetiva, e isso é feito pela fala, pelo discurso.

Todo o pensamento freudiano acha-se impregnado da heterogeneidade da função do significante, ou seja, do caráter radical da relação do sujeito com o Outro, na medida em que ele fala (Lacan, 1957/ 1958 p. 110). E é precisamente nesse ponto que o trabalho analítico incide. Essa função simbolizadora da fala 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: “introduzindo um efeito de significante” (Lacan, 1953a, p. 297). É esse algo de novo, de diferente, inesperado, surpreendente que surge do trabalho de análise e também do trabalho do chiste.

Em nós há um sujeito que pensa, e pensa de acordo com leis que mostram ser as mesmas da organização da cadeia significante. Esse significante em ação chama-se, em nós, inconsciente (Lacan, 1957/ 1958 p. 112).

É precisamente para buscá-lo que a psicanálise trabalha. O chiste, assim, torna-se um achado no discurso comum. Um desvio necessário do curso normativo do código linguístico, e também, porque não dizer, do conjunto de hábitos e crenças de uma paróquia.



## 5 Posfácio

Ao longo desta dissertação, surgiu um desdobramento interessante para a nossa pesquisa: visualizar as distinções entre chiste e ironia, suas proximidades e diferenças dos pontos de vista teórico e clínico. Freud a aproxima do chiste como um “modo prazeroso de expressão do pensamento” caracterizado pela representação pelo oposto (Freud, 1905/ 2017, p. 248), sendo uma técnica que surge, muitas vezes, associada à substituição de um *sim* pelo *não*, às vezes até reforçando a ideia do *sim* (Jorge, 2005, p. 111). Freud se utiliza da ironia, diversas vezes, por exemplo, quando, por imposição da Gestapo (polícia nazista), deveria declarar que fora bem tratado durante seu interrogatório. Irônico, ele escreve a declaração dizendo que recomendava a todos o tratamento dispensado pela Gestapo (Oricchio, 2019). Para Freud, a ironia era um jeito de permitir contornar as dificuldades das expressões diretas violentas, agressivas ou injuriosas (Freud, 1905/ 2017, pp.147, 248).

Talvez a representação pelo oposto deva esse privilégio à circunstância de constituir o germe de outro modo prazeroso de expressão do pensamento, que pode ser compreendido sem que precisemos solicitar o inconsciente. Refiro-me à *ironia*, que se aproxima bastante do chiste (Freud, 1905/ 2017, p. 248).

Falar dando a entender o contrário do que se diz, nos remete ao sentido antitético das palavras primitivas e à indistinção dos contrários presente nos sonhos (como vimos). Lacan, diferentemente de Freud, apontará a ironia, ao lado de muitas outras figuras de linguagem, como um dos mecanismos do inconsciente (Lacan, 1957, p. 525). Assim como o chiste, será pela ambiguidade, a equivocação e não-univocidade da linguagem que a ironia apontará para contingência dos sentidos. No entanto, ao contrário do chiste, que conta com o Outro para ser legitimado, a ironia é uma maneira de denunciar a falta de fundamento ou a inconsistência do discurso do Outro, de onde, alguém se autoriza para impor algum sentido a uma outra pessoa (Teixeira, 2010). “A ironia não é do Outro, ela é do sujeito e vai contra o Outro” (Miller, 1996, p.191)

Ela é, assim, como um hiato entre a palavra e a coisa (Sauret, 1999), uma denúncia de nossa imperfeição languageira, levando-nos para o furo da própria

linguagem. Pressupor que o sim e o não sejam equivalentes, que convivam lado a lado, ora pendendo pra um, ora pra outro - de forma a lançar o sujeito para além das oposições e das definições, até mesmo, do que é verdadeiro e o falso - pode levar a uma completa desrealização (Miller, 1996, p. 190). É o que Miller apontará como a radicalidade da ironia esquizofrênica, aquela na qual Outro não existe, o laço social é, no fundo, uma fraude e que “não há discurso que não seja de semblante”, como aponta o título de um seminário de Lacan (*Ibid.*, p. 191).

Se pensada do ponto de vista da clínica da neurose, Lacan sugere que o tratamento dos neuróticos deveria seguir o contrário da clínica de imposição de sentido, diagnósticos e discursos (Lacan, 1966, p. 216) que é justo como o neurótico é: um sujeito com sentidos demais, fixações e rigidezes. A clínica psicanalítica, então, para a neurose, poderia se inspirar numa clínica dita irônica de desconstrução de sentido capaz de revelar que o campo do Outro, onde os sentidos surgem, não tem nenhuma existência fora da crença que o sustenta (Teixeira, 2010). Mas isso oculta uma armadilha, que é: a desrealização total do mundo a que a ironia, em última instância, pode levar, também, pode levar à completa perda de sentido.

Tendemos a acreditar que o chiste, com sua revolução de veludo pode ser menos corrosivo do que a ironia, que parte para a desconstrução de tudo. Mas estes são apontamentos que merecem maior aprofundamento em estudos posteriores.

## 6

### Conclusão

Este trabalho trilhou um percurso que vai desde os primeiros fonemas aprendidos pela criança, à sua capacidade brincar com as palavras até a possibilidade que a língua nos dá de sermos subversivos pelo chiste. Nesse caminho, seguimos, lado a lado, tanto as suposições, quanto as descobertas que Freud realizou sobre a constituição do aparelho de linguagem - depois chamado de aparato psíquico - até chegar ao advento do inconsciente. A centralidade da linguagem na obra freudiana leva Lacan a afirmar que não se trata, que não de linguagem, no que Freud descobre sobre o inconsciente. Com isso em vista, e partindo da premissa lacaniana de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem, estabelecemos o fio condutor de toda essa pesquisa.

Mas antes mesmo que pudéssemos pensar em inconsciente, conceito que ainda estava sendo gestado, notamos que Freud atribuiu, nas suas observações clínicas, um poder todo especial às palavras. Por não saber, ainda, do que se tratava esse poder, ele atribuiu à magia, ao sugerir que as palavras tinham um poder mágico. Num de seus primeiros textos, chegou a afirmar que a capacidade que o médico tinha de deixar um paciente numa “expectativa crédula” poderia contribuir, inclusive, para curar certas doenças. Essa expectativa, no entanto, dependia da confiança, da relação, mas, principalmente, da influência que o médico tinha sobre o paciente. Assim, da mesma maneira que um paciente poderia ser influenciado a ficar melhor pelo tal poder mágico das palavras do médico, ele poderia, igualmente, ser influenciado negativamente de forma a ter prejudicado seu próprio tratamento. Esse era o poder da palavra do médico. Não dependia apenas da sugestão, mas do que era dito e da maneira como era dito pelo médico.

Nesse contexto mágico imaginado por Freud, fomos investigar como se dá o complexo processo de aquisição da linguagem. Tocamos em certos aspectos da neurologia e, também, dos estudos sobre as afasias, para observar, por exemplo, que o funcionamento do nosso aparelho de linguagem é constante e se dá por uma vasta rede de associações. Em sua trajetória, Freud, além de despatologizar certos distúrbios da fala, conseguiu apresentar a ideia de que o processo fisiológico e psíquico caminhavam paralelamente, sem uma relação de causa-efeito, contrariando a ciência médica cartesiana da época.

Outra importante contribuição freudiana indicou que uma representação só poderia advir da diferença entre duas associações. Com isso, pudemos chegar à oposição fonemática básica da linguagem, exemplificada pelo *Ford/ Da* freudiano. Para que sejamos capazes de falar ou, até antes disso, capazes de representar, de pensar, de associar, precisamos de, ao menos, dois registros. Só a partir disso, teremos a possibilidade de distinguir, nomear e nos expressar sobre as diferentes coisas do mundo.

O dois, no entanto, que dá o valor diferencial a tudo, não se trata somente de um outro fonema, de um outro elemento ou de uma outra associação. Para podermos constituir nosso aparelho de linguagem, igualmente, precisamos estar em relação com um outro aparelho de linguagem. Ninguém nasce com a linguagem pronta, ela não é inata. Para que se desenvolva, precisamos de uma outra pessoa. Esse outro, incorporado numa pessoa, também traz o grande outro (Outro) consigo, que diz respeito à própria sede do código linguístico. Cada pessoa, portanto, inserida na cultura, pressupõe esse terceiro, que é a própria linguagem. Afinal, é pela linguagem que essas duas pessoas podem interagir e se relacionar.

Assim, o conceito lacaniano do Outro se refere a esse algo, transmitido pela fala, que não se restringe apenas a mensagem em si, mas, abarca, também, o tom, o jeito, o ritmo, a cor, que darão um sentido próprio e único ao que é dito. É, nesse contexto específico e particular, que todas as relações interpessoais devem ser concebidas. Se considerarmos a do médico-paciente, por exemplo, como mencionada por Freud, precisaremos, ainda, levar em conta a posição e do lugar do saber que esse médico está e que contribui tão fundamentalmente para que as palavras que usa tenham o poder de afetar seu paciente de maneira a contribuir para a cura de uma doença. Por esse motivo, acreditamos que é do Outro, ou desse terceiro sempre presente nas relações, que advém a tal magia a que Freud se referiu quando atribuiu um poder mágico às palavras.

Diferentemente dos animais que se comunicam tendo como fixas as relações entre os signos e os objetos, nós, seres humanos, temos, pela linguagem, a possibilidade de nos servirmos dela para expressar algo completamente diferente do que ela diz. Até tentamos, ingenuamente, através linguagem científica, evitar ao máximo a ambiguidade da língua, sustentando uma linguagem direta, linear e sem margem para desentendidos, mas é preciso admitir que, em nossa transmissão, há

sempre espaço para ruídos e equívocos, uma vez que a relação entre palavra e coisa não é unívoca. E é justamente pela ambiguidade fundamental ou pela equivocidade constitutiva da linguagem que podemos dar voz ao inconsciente.

Vimos que, no processo de aquisição da linguagem, a criança perde a relação direta que tem com o mundo. Perde algo do seu estado natural, vivido, entre outras coisas, pela relação fusional com a mãe. Com a intermediação da linguagem, ela se torna capaz de representar os diferentes objetos, não só isso, como passa a ter a possibilidade de representar a si própria, como um sujeito. Essa perda fundamental ou o abandono desse estado inicial, Freud denominará recalque originário, que nada mais é do que a fundação do inconsciente. Esse acontecimento se apresenta segundo Lacan, como o capítulo da história marcado por um branco, um vazio, uma lacuna. Esse capítulo, mesmo censurado, pode ser resgatado – como é feito no trabalho psicanalítico - pois está registrado no corpo, nas lembranças de infância e, também, no estoque do vocabulário que nos é particular.

E foi atrás desse estoque particular que Freud seguiu suas investigações, com ouvidos sempre sensíveis e atentos à fala de seus pacientes, como também da sua própria experiência. Foi a partir de uma intensa atividade onírica resultado do luto que viveu após a morte de seu pai, como é sabido, que começou a pesquisa sobre os sonhos, culminando num de seus principais escritos.

Com os sonhos, ingressou na via régia do conhecimento inconsciente da vida psíquica. Percebeu, com isso, que algumas palavras eram como o ponto nodal de múltiplas representações. Não à toa, chegou a dizer que elas eram plásticas. Pela sua plasticidade, essas palavras se deslocavam e se condensavam num trabalho de distorção promovido pela censura, que buscava impedir o material recalcado, e o desejo, de chegarem à consciência do sonhador. Esse trabalho da condensação e do deslocamento (tidos, por Lacan, como a metáfora e a metonímia) seriam os dois principais dos quatro trabalhos do sonho concebidos por Freud. Ambos, serão posteriormente considerados, por Lacan, como os dois principais processos de funcionamento da linguagem.

A partir do estudo sobre os sonhos, seu caráter absurdo foi deixado de lado e, no lugar, a hipótese da realização de desejos veio à tona, inclusive, até, para corroborar as descobertas de alguns neurocientistas, o que faria Freud se revirar no túmulo. Haveria um sentido a ser desvendado tanto nos sonhos, quanto nos lapsos,

nos atos falhos e nos esquecimentos da vida diária, portanto, estando presentes mesmo quando estivéssemos sãos e lúcidos. No livro sobre a psicopatologia cotidiana, Freud reuniu material suficiente para afirmar, alguns anos depois, que não somos senhores em nossa própria casa, afinal, a consciência e a razão não poderiam ser as únicas a fornecer a chave para a compreensão da nossa própria subjetividade. Com isso, admitiu-se que o imponderável, o ingovernável e o insabível tomariam, muitas vezes, as rédeas das nossas ações, nos pregando uma peça. Esses acontecimentos, no entanto, não deveriam ser tributados ao acaso, mas seriam atos plenos de sentido demonstrando intenções diferentes, às vezes mesmo opostas, do nosso psiquismo. Poderíamos, em muitas dessas situações, rastrear o material recalçado pela consciência que, ainda assim, não havia sido despojado de toda a sua capacidade de se expressar.

O chiste, finalmente, chegaria para bagunçar ainda mais o coreto da razão e a consciência só que, desta vez, com um público, uma paróquia ou aquele que ri disso tudo. Como sua graciosidade fruto da absoluta gratuidade da linguagem, como diz Lacan, a tirada espirituosa surge como uma surpresa, algo de novo, nas brechas das leis do código linguístico. Sendo a mais social de todas as formações inconscientes, o chiste, mais do que qualquer outra, não se realiza apenas entre dois. Para que a ele seja dado o status de chiste, é preciso que passe pela aprovação e pela sanção do outro, e aqui, não estamos só falando da outra pessoa, mas também do Outro da linguagem. O dito espirituoso só é tido como tal se é capaz, através das próprias leis da linguagem, subvertê-la, apontando para um sentido outro, inesperado, contudo, compreensível, admissível e, portanto, aceito pelo ouvinte.

Pela sua capacidade subversiva pode, ainda, atuar de forma a denunciar os podres poderes de uma nação e as mais variadas formas de injustiça há tempos enraizadas numa sociedade.

O poder mágico das palavras atribuído, neste trabalho, à sua plasticidade, a seus múltiplos sentidos como, também, aos variados matizes de uma língua, dependerá, básica e fundamentalmente desse terceiro, do Outro, para se manifestar. A magia da linguagem está no fato, não só de ela ser condição do inconsciente, mas condição de existência, no sentido de possibilitar novas formas de ser e estar no mundo, abrigando a autenticidade e a singularidade de cada um. Sem ela, e sua ambiguidade fundamental, não seríamos capazes de nos recriarmos, não teríamos a

possibilidade de nos reinventarmos. Repetiríamos velhos e conhecidos modos de vida mantendo padrões aprendidos sem nenhuma possibilidade de mudança ou de transformação. A psicanálise aposta, precisamente, na plasticidade da linguagem acreditando, com isso, na capacidade de o sujeito se reconfigurar subjetivamente, a partir, de sua própria fala, de sua narrativa.

Esperamos que, ao final do percurso de trabalho, tenhamos feito o leitor perceber que o poder mágico que Freud atribuiu às palavras nada tem de místico. Ele existe de fato, é real, e pode ser usado com diferentes fins, por diferentes pessoas, pois seus efeitos são extremamente potentes, sendo, até, e infelizmente, devastadores se tomados por líderes de forma a disseminar o ódio numa determinada parcela da população de um país.

Arrivé, M. (1994). *Psicanálise e Linguagem, Linguística e Inconsciente: Freud, Saussure, Pichon, Lacan*. Rio de Janeiro: Zahar. 1999.

\_\_\_\_\_. (2000) Lacan Gramático, *Ágora*, v. III, n. 2, Rio de Janeiro, 2000, pp. 9-40. Recuperado de [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1516-14982000000200001](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1516-14982000000200001) (acesso em janeiro de 2021).

Birman, J. (2019) *Cartografias do avesso: Escrita, ficção e estéticas de subjetivação*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2019.

Buarque, C. (1979) *Chapeuzinho amarelo*. Autêntica/Yellowfante. Belo Horizonte, 2019. Recuperado por: <https://pedagogiaaopedaletra.com/chapeuzinho-amarelo-interpretacao-de-texto/> Acesso em junho 2021.

Campos, E. B. V. (2010) Representação psíquica e teoria da linguagem nos textos iniciais freudianos: um estudo da monografia sobre as afasias. In: *Paidéia*, Ribeirão Preto: USP. Recuperado de: [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-863X2010000100013](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-863X2010000100013) Acesso em janeiro de 2021.

Caropreso, F. (2003) O conceito freudiano de representação. In: *Paidéia*, v. 13, n. 25, Ribeirão Preto: USP. Recuperado de: <https://www.scielo.br/j/paideia/a/9Vb6GdpnQ5CFNJPnL6kS7kL/abstract/?lang=pt> Acesso em junho 2021.

Costa, A. O. (2015) De palavras e inconsciente: a função da linguagem na origem da psicanálise. In: *Tempo Psicanalítico*, vol. 47, n. 2. Rio de Janeiro. Recuperado de: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-48382015000200005&lng=pt&nrm=iso#Autora](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382015000200005&lng=pt&nrm=iso#Autora) Acesso em janeiro de 2021.

Didi-Huberman, G. (1982/ 2015) *Invenção da Histeria: Charcot e a iconografia fotográfica da Salpêtrière*. Tradução Vera Ribeiro. 1ª ed. Rio de Janeiro, Contraponto. 2015.

Dunker, C. (2018) Chistes. In. *Falando nisso* - <http://amzn.to/2EUyCBO>, Acesso em janeiro de 2021.

Freud, S. (1890/ 2017) Tratamento Psíquico (Tratamento anímico). In: *Obras Incompletas*. Tradução: Claudia Dornbusch. 1ª ed., Belo Horizonte. Autêntica. 2017.

\_\_\_\_\_. (1891/ 2013) Sobre a concepção das afasias: um estudo crítico. In: *Obras Incompletas*. Tradução: Emiliano de Brito Rossi. 1ª ed., Belo Horizonte: Autêntica. 2013.



- \_\_\_\_\_ (1893/ 1977) Algumas considerações sobre o estudo das paralisias motoras orgânicas e históricas. In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas completas de Sigmund Freud*. Vol. 1. 2ª ed. Imago. Rio de Janeiro. 1984.
- \_\_\_\_\_ (1900/ 2019) A interpretação dos sonhos. In: *Obras Completas*, vol. 4. Tradução Paulo César de Souza. 1ª ed., São Paulo. Companhia das Letras. 2019.
- \_\_\_\_\_ (1901/ 1984) Sobre a Psicopatologia da Vida Cotidiana. In J. Strachey (Ed.), *Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro. Imago. 1984.
- \_\_\_\_\_ (1905[1904]) Sobre Psicoterapia. In. *Obras Incompletas*. Tradução: Claudia Dornbusch. 1ª ed., Belo Horizonte. Autêntica. 2017.
- \_\_\_\_\_ (1905/ 2017) O chiste e sua relação com o inconsciente. In. *Obras completas*, vol. 7. Tradução Paulo César Lima de Souza. São Paulo: Companhia das Letras. 2017.
- \_\_\_\_\_ & Ferenczi, S. (1908-1911) *Correspondência*. In. Falzeder, E., Brabant, E., & Giampieri, P. (orgs.). *Sigmund Freud & Sándor Ferenczi: correspondência*. (C. Cavalcanti & S. K. Lages, Trans.). Rio de Janeiro: Imago. 1994.
- \_\_\_\_\_ (1910/ 2020) Sobre o Sentido Antitético das Palavras Primitivas. In. *Obras Incompletas*. Tradução Maria Rita Salzano Moraes. 1ª ed. Belo Horizonte, Autêntica, 2020.
- \_\_\_\_\_ (1914/ 2012) Contribuição à História do Movimento Psicanalítico. In. *Obras Completas*, vol. 11. Tradução Paulo César de Souza. 1ª ed.. São Paulo. Companhia das Letras. 2012.
- \_\_\_\_\_ (1916-17/ 2014) Conferências introdutórias à psicanálise. In. *Obras Completas*, vol. 13. Tradução Paulo César de Souza. 1ª ed., São Paulo. Companhia das Letras. 2014.
- \_\_\_\_\_ (1927/ 2014) O Humor. In. *Obras Completas*, vol. 17. Tradução Sergio Tellaroli. 1ª edição. São Paulo. Companhia das Letras. 2014 .
- Forrester, J. (1983) A linguagem e as origens da psicanálise. Tradução Ernani Pavanelli de Moura. 1ª ed. Rio de Janeiro. Imago. 1983.
- Garcia-Roza, L.A (1984) Freud e o Inconsciente. 3ª ed. Rio de Janeiro. Zahar. 1987.
- \_\_\_\_\_ (1993) Introdução a Metapsicologia freudiana. Vol. 2. 10ª ed. Rio de Janeiro, Zahar. 2017.
- \_\_\_\_\_ (1995) Introdução a Metapsicologia freudiana. Vol. 3. 6ª ed. Rio de Janeiro, Zahar. 2004.

- \_\_\_\_\_. (2014) Afasias. In: *Freud e seus interlocutores*. Tradução Renata Dias Mundt. 1ª ed. Rio de Janeiro, Zahar. 2014.
- Gay, P. (1998). *Freud, A Life for Our Time*. Nova York, Norton & Company. 1998.
- Ianinni, G. (2020) O Infamiliar. In: Atividade Preparatória para o XXIII Encontro Brasileiro do Campo Freudiano. Salvador: EBP. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=8HY9awOhAdg> Acesso em janeiro de 2021.
- \_\_\_\_\_. e Tavares, P. H. (2017) Apresentação. Fundamentos da Clínica Psicanalítica. In: *Obras Incompletas*. Tradução: Claudia Dornbusch. 1ª ed., Belo Horizonte, Autêntica. 2017.
- Jakobson, R. (1952/ 1969) *Linguística e comunicação*. 10ª ed. Tradução de Izidoro Blikstein e José Paulo Paes. São Paulo: Cultrix. 1969.
- Jorge, M. A. C. (2005) *Fundamentos da Psicanálise de Freud a Lacan, As bases conceituais*. Vol. 1. 2ª ed. Rio de Janeiro, Zahar. 2005.
- \_\_\_\_\_. (2014) Apresentação. Afasias. In: *Freud e seus interlocutores*. Tradução Renata Dias Mundt. 1ª ed. Rio de Janeiro, Zahar. 2014.
- Kupermann, D. (2010) Humor, desidealização e sublimação na psicanálise. In: *Psicologia Clínica*. vol. 22. n. 1. Rio de Janeiro. PUC-Rio. Recuperado de: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-56652010000100012](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652010000100012) Acesso em janeiro de 2021.
- Lacan, J. (1936) Para além do princípio da realidade In: *Escritos*. Rio de Janeiro. Zahar. 1998.
- \_\_\_\_\_. (1953a) Função e Campo da Fala e da Linguagem. In: *Escritos*. Rio de Janeiro. Zahar. 1998.
- \_\_\_\_\_. (1953b) Discurso de Roma. In: *Outros escritos*. Rio de Janeiro. Zahar. 2001.
- \_\_\_\_\_. (1953-1954) *O Seminário Livro 1 - Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro. Zahar. 1986/ 2009.
- \_\_\_\_\_. (1955-1956) *O Seminário, Livro 3: As psicoses*. Rio de Janeiro. Zahar. 1988.
- \_\_\_\_\_. (1957) A instância da letra no inconsciente. In: *Escritos*. Rio de Janeiro. Zahar. 1998.
- \_\_\_\_\_. (1957-1958) *O Seminário livro 5: As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro. Zahar. 1998.

- \_\_\_\_\_. (1964-1965) *O Seminário livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro. Zahar. 1985.
- \_\_\_\_\_. (1966) Respostas a estudantes de filosofia. In. *Outros Escritos*. Rio de Janeiro. Zahar. 2003.
- \_\_\_\_\_. (1969-1970) *O Seminário livro 17: O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro. Zahar. 1992.
- \_\_\_\_\_. (1972) O Aturdido. In: *Outros Escritos*. Rio de Janeiro. Zahar. 2003.
- Laplanche J., Pontalis, J. B. (2001), *Vocabulário da Psicanálise*. São Paulo. Martins Fontes. 2001.
- Lemaire, A. (1979) *Jacques Lacan*, 4ª edição. Rio de Janeiro: Editora Campus. 1986.
- Machado, B. V. (2015) Benveniste, Lacan e o estruturalismo: sobre o sentido antitético das palavras primitivas. In: *Alfa – Revista de Linguística*. v. 59. n. 1. Recuperado de: [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1981-57942015000100011](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1981-57942015000100011) Acesso em janeiro de 2021.
- Melman, C. (1994) *Novos estudos sobre o inconsciente*. Artmed. Porto Alegre. 1994.
- Mezan, R. (1982) A trama dos conceitos. São Paulo: Perspectiva. 1982.
- Miller, J. A. (1987) *Percursos de Lacan: uma Introdução*. 2ª ed. Rio de Janeiro, Zahar. 1988.
- \_\_\_\_\_. (1988) Struc-dure. In: *Matemas II*, 2a ed. Buenos Aires, Manatíal, 2008.
- \_\_\_\_\_. (1996) Clínica Irônica. In. *Matemas I*. Campo Freudiano no Brasil. Rio de Janeiro. Zahar. 1996.
- \_\_\_\_\_. (1999) *Perspectivas do seminário 5 de Lacan*. Rio de Janeiro. Zahar.
- Nunes, S. A. (2011) A Psicopatologia da Vida Cotidiana. In. *Para ler Freud*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira. 2011.
- Oricchio, L. Z. (2019) Freud, a Gestapo e Léo Pinheiro. In. *Estadão*. Recuperado por: <https://cultura.estadao.com.br/blogs/luiz-zanin/freud-a-gestapo-e-leo-pinheiro/> Acesso em junho 2012.

- Pereira, M. E. C. (2013) A nada santa alma freudiana. In. *Revista Cult*, São Paulo. Recuperado de: <http://bsfreud.com/notAlmaFreudiana.html> Acesso em janeiro de 2021.
- Riguini, R. (2009) O que é isto (ou isso?) o inconsciente?. In: *Revista Mental*, v. 7, n. 13, Barbacena. Recuperado de: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/mental/v7n13/v7n13a05.pdf> Acesso em janeiro de 2021.
- Rossi, B. R. (2013) Posfácio. Sobre a concepção das afasias: um estudo crítico. In. *Obras Incompletas*. Tradução: Emiliano de Brito Rossi. 1ª ed., Belo Horizonte: Autêntica. 2013.
- Sauret, M. J. (1999) Lógica da ironia. In. *Psicologia USP*. vol.10. no.2. ISSN 0103-6564). Recuperado de: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-65641999000200005&lng=en&nrm=iso&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65641999000200005&lng=en&nrm=iso&tlng=pt) Acesso em janeiro de 2021.
- Saroldi, N. (2011) Prefácio, A Psicopatologia da Vida Cotidiana. In. *Para ler Freud*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira. 2011.
- Tavares, P. H. (2013) O estudo sobre as afasias: o grande “apócrifo” de Freud. Sobre a concepção das afasias: um estudo crítico. In. *Obras Incompletas*. Tradução: Emiliano de Brito Rossi. 1ª ed., Belo Horizonte: Autêntica. 2013.
- Teixeira, A. M. R. (2006) A propósito de uma vocação para o chiste da cultura brasileira. In. *Aletria: Revista de Estudos de Literatura*. v. 13, n. 1. Belo Horizonte: UFMG. Recuperado de: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/aletria/article/view/18036> Acesso em janeiro de 2021.
- \_\_\_\_\_ (2010) A vocação Irônica da Psicanálise. In. *Tempo Psicanalítico*, vol. 42. Recuperado de: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-48382010000100001](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-48382010000100001) Acesso em janeiro de 2021.