

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA

Tatiana Pedrozo de Sousa Pinto

VERSÕES DO PONTO DE BASTA

Belo Horizonte
2022

TATIANA PEDROZO DE SOUSA PINTO

VERSÕES DO PONTO DE BASTA

Tese apresentada para o Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Psicologia.

Área de Concentração: Estudos Psicanalíticos

Linha de Pesquisa: Conceitos Fundamentais em Psicanálise Investigação Campo Clínico e Cultural

Orientador: Prof. Antônio Marcio Ribeiro Teixeira

Belo Horizonte
2022

150	Pinto, Tatiana Pedrozo de Sousa.
P659v	Versões do ponto de vista [manuscrito] / Tatiana
2022	Pedrozo de Sousa Pinto. - 2022.
	208 f.
	Orientador: Antonio Marcio Ribeiro Teixeira.
	Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas
	Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
	Inclui bibliografia.
	1. Psicologia – Teses. 2. Psicanálise lacaniana - Teses.
	I. Teixeira, Antonio Marcio Ribeiro. II. Universidade
	Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências
	Humanas. III. Título.

Ficha catalográfica elaborada por Vilma Carvalho de Souza - Bibliotecária - CRB-6/1390



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

ATA DE DEFESA DE Tese DE TATIANA PEDROZO DE SOUSA PINTO

Realizou-se, no dia 13 de maio de 2022, às 08:30 horas, ONLINE, na Universidade Federal de Minas Gerais, a defesa de tese, intitulada *Versões do Ponto de Vista*, apresentada por TATIANA PEDROZO DE SOUSA PINTO, número de registro 2018551107, graduada no curso de PSICOLOGIA, como requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em PSICOLOGIA, à seguinte Comissão Examinadora: Prof(a). Antônio Márcio Ribeiro Teixeira - Orientador (UFMG), Prof(a). Márcia Maria Vieira Rosa Luchina (UFMG), Prof(a). Guilherme Massara Rocha (UFMG), Prof(a). Marcelo Frederico Augusto dos Santos Veras (UFBA), Prof(a). Clayton Sidney de Andrade (Universidade Federal de Alagoas).

A Comissão considerou a tese:

(x) Aprovada

() Reprovada

Finalizados os trabalhos, lavrei a presente ata que, lida e aprovada, vai assinada por mim e pelos membros da Comissão.



Documento assinado eletronicamente por **Antonio Marcio Ribeiro Teixeira, Coordenador(a)**, em 13/05/2022, às 15:15, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.



Documento assinado eletronicamente por **Marcia Maria Rosa Vieira Luchina, Servidor(a)**, em 18/05/2022, às 12:17, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.



Documento assinado eletronicamente por **Clayton Sidney de Andrade, Usuário Externo**, em 18/05/2022, às 13:03, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.



Documento assinado eletronicamente por **Marcelo Frederico Augusto dos Santos Veras, Usuário Externo**, em 19/05/2022, às 14:35, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.



Documento assinado eletronicamente por **Guilherme Massara Rocha, Professor do Magistério Superior**, em 20/05/2022, às 08:50, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

A autenticidade deste documento pode ser conferida no site
https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?

Aos meus pais, meus grandes incentivadores

Agradecimentos

Ao prof. Antônio Teixeira, pela orientação precisa e certa; por ter me ensinado sobre a pontuação necessária às proliferações do pensamento; por ter aceitado me acompanhar em mais uma volta do meu percurso.

À profa. Marcia Rosa, que generosamente aceitou compor a banca de qualificação deste trabalho, presenteando-me com importantes contribuições, e por ter aceitado compor a banca de defesa da tese.

Ao prof. Guilherme Massara, presente desde o início de minha formação na psicanálise, incentivando desde lá a predileção, já manifesta, por esse campo do saber.

Ao prof. Gilson Ianinni, pelos pelas valiosas contribuições na qualificação.

Ao prof. Marcelo Veras, pela gentileza em aceitar o convite em participar banca de defesa de tese.

Aos meus pais, por terem me proporcionado um bom lugar nos seus desejos; pelo incentivo e apoio durante a escrita deste trabalho.

Ao meu pai, singularmente, por ter me apresentado, desde muito cedo, a questão desta tese: seus nãos, poderosos e retumbantes, foram os primeiros ‘pontos de basta’ com os quais me deparei. Foram ‘nãos’ propulsores.

A minha irmã Elisa, com quem compartilho com empolgação as vãs filosofias.

Aos amigos que já se tornaram irmãos, Evandro, Theo, Lili, Filipe e Alessandro; Àquelas que se tornaram as minhas pares e coringas para todos os momentos: Lu, Gabi e Ya. A todos com quais tive o privilégio de compartilhar a caminhada.

À amizade de Marina, Maria, Poli e Tati. Àquilo que se iniciou no formato de “Indutos da Semiliberdade” e que perdura por mais de 10 anos, agradeço.

A minha família, que, mesmo de longe, sempre aposta em mim.

A tudo que dá leveza à vida.

Resumo

Pinto, T. P. S. (2022). *Versões do Ponto de Basta*. Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte

Nesta tese, apresenta-se o conceito de Ponto de Basta, enquanto estabilizador da realidade discursiva, e sustenta-se a hipótese de que tal conceito nunca foi abandonado por Lacan, possuindo uma continuidade em sua obra. Com base no pressuposto de que o significante só adquire sentido a partir de sua posição em uma cadeia, a significação sempre resta para além, isto é, a cada adição de um novo significante, há a modificação retroativa do sentido da frase. Diante dessa propriedade, foi deduzida a necessidade de se criar um Ponto de Basta, conceito concebido por Lacan no seu terceiro seminário, relacionado 1) àquilo que não engana, elemento de autoridade, com o qual não se discute, e que está apagado do campo que ele organiza; 2) ao campo pulsional: estaria atrelado a *Bejahung*, com a representação libidinizada introjetada pelo sujeito inaugurando o funcionamento psíquico. Enquanto palavra que forja um ponto de encontro entre significante e significado, é o Ponto de Basta que confere a coerência interna do discurso. Refletir sobre a evolução desse conceito implica considerar com o que o sujeito pode contar para se ancorar no campo movediço do significante. A partir de uma revisão bibliográfica da obra de Lacan e comentadores, foi possível observar que o Ponto de Basta, é inicialmente atrelado ao conceito de ‘significante puro’ e ‘significante valor zero’, presentes na teorização levi-straussiana. Demonstra-se também, nesta tese, que esses últimos dois conceitos foram primordiais para a criação da ideia lacaniana de Nome-do-Pai, que teve seu estatuto modificado a partir do momento em que se percebe a impossibilidade de supor a existência de um significante especial que conferiria estabilidade ao campo do Outro desde o lado de fora. Assim sendo, esse significante especial passou a ser atrelado a ideia de significante éxtimo, ao mesmo tempo interno e externo ao campo do Outro em função de sua relação com o real, dimensão pulsional. O significante éxtimo tem um caráter especial porque ele inaugura o campo do significante, do Outro enquanto tesouro significante, a partir do apagamento violento de sua vertente correlativa ao real. A conclusão possível é de que aquilo está na origem do significante também guarda relação com o que pontua a cadeia, o Ponto de Basta. Há ainda uma segunda consequência dessa mudança, coerente com a evolução da teorização lacaniana, em que a ênfase passa a recair sobre a dimensão pulsional. A tese apresenta esse deslocamento teórico em que se passa a sublinhar que para a psicanálise o que permite criar um ponto de capitonagem para o ser falante é o real do gozo.

Palavras Chave: Ponto de Basta; traço unário; S1; Significante Puro; Significante Éxtimo

Abstract

Pinto, T. P. S. (2022) *Versions of the Quilting Point*. Doctoral Thesis, Faculty of Philosophy and Human Sciences, Federal University of Minas Gerais, Belo Horizonte

In this thesis, the concept of Quilting Point is presented as a stabilizer of discursive reality. The supported hypothesis is that this concept was never abandoned by Lacan and has a continuity in his work. Based on the assumption that the signifier only acquires meaning from its position in a chain, the signification always remains beyond, that is, with each addition of a new signifier, there is a retroactive modification of the meaning of the sentence. In view of this property, the need to create a Quilting Point was deduced, a concept conceived by Lacan in his third seminar, related 1) to that which does not deceive, an element of authority, with which there is no discussion, and which is erased from the field it organizes; 2) to the drive field: it's linked to *Bejahung*: the libidized representation introjected by the subject inaugurating the psychic function. As a word that forges a meeting point between signifier and signified and therefore sets the tone of the discourse, it is the Quilting Point that confers the internal coherence of discourse. Reflecting on the evolution of this concept implies considering what the subject can count on to anchor himself in the shifting field of the signifier. From a bibliographic review of the work of Lacan and commentators, it was possible to observe that Ponto de Basta is initially linked to the concept of 'floating signifier', 'zero symbolic value', present in Levi-Strauss theorization. It is also demonstrated, in this thesis, that these last two concepts were primordial for the creation of the lacanian idea of Name-of-the-Father, which had its statute modified from the moment it was perceived the impossibility of supposing the existence of a special signifier that would give stability to the field of the Other from outside. Thus, this special signifier came to be linked to the idea of an 'extimity signifier' (neologism created by Lacan), at the same time internal and external to the field of the Other due to its relationship with the real, the drive dimension. The 'extimity signifier' has a special character because it inaugurates the field of the signifiers – of the Other as a signifier's treasure – as a consequence of the violent erasure of its correlative aspect to the real. The possible conclusion is that what is at the origin of the signifier is also related to what punctuates the chain, the 'Quilting Point'. There is still a second consequence of this change, consistent with the evolution of Lacanian theorization, in which the emphasis shifts to the drive dimension. The thesis presents this theoretical shift in which it is underlined that for psychoanalysis what allows creating a padding point for the subject is the real of joy (jouissance).

Key-words: Quilting Point; Unary Trait; S1; Floating Signifier; Extimity Signifier

Lista de abreviaturas

Obras constantemente utilizadas neste trabalho serão referidas com as seguintes siglas:

Obras de Jacques Lacan	
E	<i>Escritos</i>
S	<i>O Seminário</i> [para indicar o livro correspondente emprego a numeração após a sigla. Exemplo SXVII indica O Seminário, Livro XVII]
Obras de Freud	
APP	<i>Além do princípio do prazer</i>
PPC	<i>Projeto para uma psicologia científica</i>
HMRM	<i>O Homem Moisés e a religião monoteísta</i>

Demais obras, inclusive algumas de Lacan e de Freud não elencadas acima, são referidas conforme as normas vigentes. Para toda as referências, ver Bibliografia, ao final do texto.

Sumário

Introdução	9
1 Por que pensar o conceito de Ponto de Basta	19
1.1 A psicose e o Ponto de Basta	19
1.2 A categoria de parafrenia e o semblante	25
1.3 O discurso como estabilizador dos sentidos	30
1.4 A hipótese do sujeito como um Ponto de Basta: qual o tipo de aderência de Lacan ao estruturalismo?	39
1.5 O contrabando para o sistema	47
2. O conceito de Ponto de Basta	55
2.1 O Ponto de Basta e o significante puro	55
2.2 Desambiguação: O Nome-do-Pai e o Falo.....	63
3. O Outro barrado ou o simbólico é o campo da mentira.....	67
3.1 Problemas no campo do Nome-do-Pai como significante puro.....	67
3.2 A psicanálise encontra o Outro barrado ou a falta no campo do Outro	74
3.3 Como o real incide na formação do simbólico	83
3.3.1 O Outro generalizado de Mead e o Outro barrado (A) de Lacan.....	87
3.4 Do significante puro ao significante éxtimo: o traço unário	88
3.4.1 Do traço unário: o caminho em Freud - A relação do Outro barrado com o recalque originário	89
3.4.2 O Simbólico é o campo da mentira	99
4. Para a psicanálise, há o que não engana	105
4.1 O significante éxtimo	107
4.2 O Discurso do Mestre e o lugar do “objeto a”	111
4.3 A evolução da relação da linguagem com o gozo	113
4.5 O Além do princípio do prazer e a repetição	116
4.5.1 “Além do princípio do prazer”	117
4.5.2 A assimilação da repetição é a assimilação do “objeto a”.....	120
4.6 Da carta/falo ao recado ressonante no corpo	129
4.6.1 “O recado do morro”	138
5. Da identificação significante à identificação à Letra.....	150
5.1 Como se dá a identificação para Freud?	154
5.3 A identificação primária.....	160
5.4 A letra e o significante em relação às duas vertentes inauguradas pelo S ₁	167
5.5 A identificação e o Nome Próprio.....	170

5.5.1 O que caracteriza um Nome Próprio	173
5.6 O Ponto de Basta da análise	182
Conclusão	189
Bibliografia	206

Introdução

Ainda enquanto estudante de graduação, deparei-me com a seguinte pergunta: Quais as implicações do conceito de traço unário para a concepção da psicose?

À época, contava com as seguintes informações: 1) O traço unário está relacionado com a entrada do sujeito na linguagem, diz respeito a algo da intrusão traumática desta no corpo do sujeito. Além disso, depende do traço unário a propriedade basal do significante, qual seja, ser descontínuo em relação ao subsequente, sendo o suporte da distintividade, da diferença. Por outro lado, havia acessado a ideia de que o traço unário guardava certa relação com o Nome-do-Pai, por se relacionar ao significante puro e à ideia de Ponto de Basta.

Detalhando essas informações, temos que o traço unário é indispensável para pensar o significante, pois lhe confere sua propriedade basal, a diferença. Todos os seres humanos, em alguma medida, estão interceptados pela linguagem; desta feita, o encontro traumático com a linguagem está para todos. Em contrapartida, o conceito de Nome-do-Pai remete a uma operação que pode ou não se inscrever. Consequentemente, não era algo do campo do universal; na psicose fala-se da forclusão do Nome-do-Pai.

Restava a pergunta: como pode um conceito que está relacionado com a entrada do sujeito na linguagem, e, portanto, relacionado com um ‘para todos’, ser atrelado com o Nome-do-Pai, aquilo que está forcluído na estrutura clínica da psicose?

Durante o mestrado, diante da complexidade da ideia de traço unário e minha fascinação em relação a tal conceito, dediquei-me a explorar e desdobrar tal noção. Não obstante, a pergunta enunciada acima ainda reverberava, o que me levou a prosseguir nesse caminho de pesquisa. Agora, no doutorado, proponho-me a demonstrar que aquilo que está na origem do significante tem também relação com o que pontua a cadeia, ou seja, o Ponto de Basta.

Estava cernida a potência da ideia de traço unário para pensar a linguagem e o significante, caminho este percorrido na dissertação de mestrado. Entretanto, a segunda parte da pergunta – qual a relação do traço unário com o significante puro e o Ponto de Basta – ainda estava em aberto. Era esta a pergunta que me permitiria responder sobre a relação do traço unário com o Nome-do-Pai.

A melhor forma de enunciar a relevância desta questão será, em um primeiro momento, retomar as formulações de Lacan em seu seminário sobre as psicoses. Nesse seminário, Lacan enunciou as bases lógicas do raciocínio que o levou a cunhar, posteriormente, o conceito de Nome-do-Pai. A fim de organizar o argumento, apresentarei duas facetas tratadas por Lacan e que permitem localizar o que ali ele antevia como necessário ao raciocínio que envolve o conceito de Nome-do-Pai.

A partir da premissa de que o significante é pura diferença, seu fundamento não estando ligado ao objeto, mas à ausência de acesso à coisa, temos que, para haver comunicação e uso do significante em sua vertente denotativa, um ponto de consenso deve ser fabricado, pois, de origem, ele está ausente.

Para pensar como se funda esse ponto de consenso, Lacan utiliza algumas imagens. Ele remete ao termo “significante primordial”. Mencionando as mitologias antigas, ele nos convoca a entendê-las como a criação de significantes de base que permitem a organização dos demais. A partir desses, teríamos a chave para a explicação das mais diversas situações extraordinárias. Ou seja, a partir do significante primordial, a cultura interpreta os fenômenos contingentes e se coloca em relação a eles. Um resumo: “que haja significantes de base sem os quais a ordem das significações humanas não poderia estabelecer-se, nossa experiência nos faz sentir com muita frequência” (Lacan J. , 1955-1956/1985, p. 227)

Nesse sentido, a partir de uma “palavra de base, a chave, a cavilha última” (1955-1956/1985, p. 294), um campo discursivo se organiza. Lacan pressupunha que haveria um significante principal que, determinado seu sentido, permitiria construir ao redor dele um campo de significação.

E quais as características desse significante ‘especial’? É preciso, Lacan enunciará, “que haja em algum lugar algo que não engane” (1955-1956/1985, p. 78). Esse significante que não engana será relacionado àquele Deus que foi acionado por Descartes. Estando fora do universo dos objetos acessíveis à ciência, é o que garante que a ciência terá condições de conhecer todo o restante. Tal formulação se encontra nas palavras de Lacan:

“só o fato de vocês viverem nesse ponto preciso da evolução dos pensamentos humanos, não os declara desobrigados do que foi aberta e rigorosamente formulado por Descartes, sobre Deus enquanto não podendo nos enganar. (Lacan J. , O Seminário. Livro 3 - As psicoses, 1955-1956/1985, p. 79)

Aqui está uma característica essencial a esse significante que organizará a cadeia: ele não engana, é indiscutível. Entretanto, para funcionar organizando a cadeia, tem de estar de fora dela. Assim como o Deus de Descartes não pode ser conhecido pela ciência a qual ele fornece o fundamento, o significante que organiza a cadeia deve ser inacessível, apagado.

No caso das psicoses, um significante especial de tal tipo se apresenta e a partir disso Lacan me convida a me debruçar sobre o famoso caso Schreber, estudado por Freud, para verificá-lo. Para esse sujeito, há um significante que foi proferido por Deus e pode servir como organizador da cadeia. Lacan nos faz observar que, graças a esse Deus schreberiano, “subsiste alguém que pode dizer uma palavra verdadeira, mas essa palavra tem por propriedade ser sempre enigmática” (1955-1956/1985, p. 119). Ou seja, o significante organizador schreberiano existe, dito por Deus, entretanto, não foi apagado, pois sempre se coloca a conhecer em seu enigma. Esse significante organizador prolifera para o psicótico e ocupa o seu campo de percepção, ao invés de organizar esse campo sem se deixar perceber, estando extraído deste.

Esse elemento que funciona como uma chave para o entendimento da cadeia conta, pois, com algumas características: 1) tem a propriedade poderosa de não enganar; se não engana, é um elemento com o qual não se discute; 2) tem de estar de fora, apagado, do campo que organiza. Em suma, esse elemento passa a ser notado como algo que organiza o campo à custa de não se deixar conhecer.

Não obstante, o mais curioso a notar é que Lacan não se contentou em sublinhar essas características ao falar, no SIII, desse significante que funciona como uma cavilha, atrelando significante e significado em um ponto e a partir daí construindo um elemento de coerência em torno do qual gira o discurso. Há uma segunda faceta, relativa à natureza desse ‘significante especial’, que ele tentará circunscrever.

No SIII, é apresentada a ideia de que esse significante especial estaria relacionado ao que Freud teorizou em relação ao conceito de *Bejahung*, ou primeira afirmação. No texto *A negação* (1925/1988), Freud o define como uma primeira introjeção no organismo, pelo efeito do princípio do prazer, uma representação libidinizada. Podemos interpretar, portanto, como inscrição da linguagem no corpo do sujeito. Assim sendo, mesmo nesse seminário do começo do ensino de Lacan, o autor aponta que há um significante que diz respeito à inscrição singular da linguagem no corpo do sujeito, de um significante erotizado.

Lacan também, quando utiliza o termo *significante primordial*, nos conchama a encará-lo “como uma presença do *significante no real*” (1955-1956/1985, p. 228). Em outro trecho, o autor nos chama atenção à propriedade acima citada de que a *significação* sempre remete a outra *significação*, ou que o *significante* sempre remete a uma coisa que está adiante ou que volta sobre si mesmo. Antecipa, portanto, a necessidade de um ponto de parada. Neste momento, Lacan responde com clareza: o discurso para “sempre no nível deste termo problemático chamado o ser” (1955-1956/1985, p. 160) ou “o discurso, se ele desemboca em alguma coisa, é sobre o *significante no real*” (1955-1956/1985, p. 161).

Resumo brevemente o argumento proposto acima sublinhando que no SIII Lacan propõe as bases lógicas do que ele depois relacionará com o conceito de Nome-do-Pai. Para fazer isso, ele inicialmente apresenta qual o funcionamento do *significante*: o *significante* só adquire sentido a partir de sua posição em uma cadeia. Argumentará que “somente as correlações do *significante* com o *significante* fornecem o padrão para qualquer busca de *significação*” (Lacan J. J., 1998 [1957], p. 505). A partir de tal proposição, deduz que a *significação* sempre resta para além, isto é, a cada adição de um novo *significante*, há a modificação retroativa do sentido da frase. Tal propriedade escravizaria o sujeito a falar incessantemente sem que pudesse gerar um sentido. É esse o caso do psicótico. Por isso Lacan diz que ele fala como uma máquina, uma fala vazia da possibilidade de criar sentido *perene*. Diante dessa propriedade do *significante*, foi deduzida a necessidade de se criar um Ponto de Basta, que permita assentar algum sentido.

Lacan passa a se interessar pelo que caracterizaria esse Ponto de Basta argumentando que está relacionado a algo que não engana, elemento de autoridade, com o qual não se discute, e, por fim, deve estar apagado do campo que organiza. Por outro lado, sublinha a relação desse *significante* com o campo do real, do pulsional: uma representação *libidinizada*.

Nesta pesquisa, sustento a hipótese de que essa premissa lógica apresentada nesse seminário do início do ensino de Lacan conserva uma permanência no decorrer de seu ensino. Acompanhar as movimentações do conceito de Ponto de Basta na teoria lacaniana, então, passaria a ser possível ao longo de todo seu ensino, pois, sendo esse um conceito crucial, nunca foi abandonado por Lacan.

O Ponto de Basta está relacionado ao que estabiliza a realidade discursiva, como sumariei anteriormente. Pensar a evolução desse conceito na obra lacaniana requer

refletir qual a natureza desse elemento com o qual o sujeito pode contar para se ancorar no campo movediço do significante.

Tendo isso em vista, o caminho proposto nesta tese se relaciona ao raciocínio apresentado por Lacan em seu terceiro seminário. No primeiro capítulo, trato do detalhamento e sofisticação dos dois aspectos elencados nos parágrafos logo acima: 1) o que caracteriza o funcionamento significante; 2) a consequência desse funcionamento sem que haja o Ponto de Basta: a psicose.

Nesse capítulo apresento também uma estrutura clínica da psicose, a parafrenia, que se organiza a partir de uma alienação ao discurso. Saliento, no entanto, que a palavra-chave, a cavilha, aquilo fornece a coerência interna ao discurso que organiza o sujeito parafrênico, não é um significante libidinizado. Uma vez que a característica, que tratamos acima como segunda faceta desse elemento que funciona como Ponto de Basta, está ausente, sublinho as consequências clínicas dessa ausência.

Além disso, aponto que, nesse período da teorização lacaniana, em que há o recurso ao estruturalismo, houve várias críticas quanto à aderência lacaniana à noção de significante. Nancy, Lacue-Labarthe e Derrida acusaram o psicanalista de introduzir no sistema significante elementos externos a esse sistema a fim de ‘corrigir’ o caráter disseminador do significante. Por meio dessa estratégia que chamei de ‘contrabando para o sistema’, o psicanalista é ‘incriminado’ de garantir que o significante tivesse um destino relacionável à ‘verdade do ser’, ‘letra’, ‘desejo’, em suma, **um furo, a falta a partir da qual se constitui o sujeito, “centro, que por definição é único, constituía, numa estrutura, precisamente aquilo que, impondo a estrutura, escapa à estruturalidade” (1966, p. 102)**

Em outras palavras, Derrida e seus discípulos defendiam, de seu lado, que tudo conspirava para que o encadeamento significante pudesse levar o sujeito a vários destinos. Isso não é possível, contudo, na teorização lacaniana. Por que, para Lacan, a disseminação não é admissível? A resposta é a própria evidência clínica da psicose. A psicose desencadeada, sem Ponto de Basta – um ponto do discurso em que o significante se junta com o significado –, coloca a necessidade, para nossa sanidade mental, de se admitir que deva havê-lo.

No segundo capítulo, apresento o conceito de Ponto de Basta, explicitando a relação deste com a ideia de ‘significante puro’. Para tanto, exponho as teorizações de Lévi-Strauss sobre o significante valor zero, significante de exceção. **Tal significante nunca adquire significação e, desse modo, porta em si mesmo sua própria**

significação, zero. Não envia, dessa forma, a outro significante e por isso assume esse lugar de Ponto de Basta da cadeia.

Em seguida, discorro brevemente sobre o que seria a evolução do conceito de Pai para aproximá-lo à ideia de significante puro. Meu intuito é sustentar que o texto freudiano o “Homem Moisés e a Religião Monoteísta” apresenta uma teoria sobre o Pai, em que Freud coloca em sequência três teorizações: o Édipo e o mito do assassinato totêmico, que são utilizadas numa terceira tentativa de teorização, justamente o texto sobre Moisés.

É possível apresentar o resumo do argumento freudiano nos seguintes termos: a religião totêmica se origina do assassinato do pai primal pelos filhos, que compunham uma horda. Esse impulso agressivo em relação ao pai é da mesma natureza do sentimento edípico de agressividade do menino em relação ao pai, seu rival masculino em relação à mãe. A partir do assassinato do pai pela horda, chega-se à conclusão de que nenhum outro personagem poderia ocupar o lugar do pai gozador, uma vez que o preço seria que toda a cena simplesmente se repetiria. Esse lugar vazio passa a ser representado pelo totem, animal sagrado que só poderá ser sacrificado em ocasiões especiais, em que o assassinato do pai é reencenado. O texto sobre Moisés “apenas representa o encaixar final de uma séries de analogias” (Yerushalmi, 1992, p. 47), porém, tem a vantagem de desdramatizar a figura paterna.

Como sustentar essa última afirmação? Freud explicita as propriedades desse Deus pai, características que o tornam inacessível, único, onipotente, sem imagem e sem nome. A figura do pai no texto freudiano sobre Moisés deixa de ser esse elemento consistente, que marca sua presença na família, para ser tratado como algo que se descerra por trás de um Deus, mas que não possui atributos sensíveis. É um Deus com duas características 1) único e, em função disso, destacado dos demais, elemento discreto; 2) um elemento ao qual não é possível atribuir nenhuma característica sensível: imagem, cor, forma, etc.

Lacan parece retomar esses elementos relacionados à teorização freudiana, destacando ainda que há, em relação ao pai da horda, uma proibição, apagamento do gozo. A partir dessa operação de apagamento é que se cria o operador estrutural que seria o pai, como se pode observar no trecho a seguir: “O mito freudiano é a equivalência do pai morto e do gozo. Aí está o que podemos qualificar pelo termo ‘**um operador estrutural**’” (grifo nosso) (Lacan J. , 1969-1970/1992, p. 130). Aqui é

possível concluir que a definição que Lacan dá no SXVII sobre o que seria o pai é muito próxima à noção de significante puro: um operador estrutural.

No capítulo 3, por sua vez, foi preciso trazer os problemas encontrados com a noção de Nome-do-Pai, tendo em vista que o significante puro, que no capítulo anterior foi relacionado ao Nome-do-Pai, acaba tendo o efeito de garantir a estabilidade das significações e por fazê-lo validar que o significante esteja atrelado à verdade. Aqui se inscreve um problema: qual o estatuto desse significante?

Ele será um significante 'a mais' que organiza o conjunto dos outros significantes desde o lado de fora? Seria um significante fora do significante que organiza a massa dos significantes? Lacan não mantém essa perspectiva, pois isso seria admitir um Outro do Outro, próximo à ideia de que haveria um elemento, não previsto no sistema, que garante esse mesmo sistema. Não se pode admitir, teoricamente, a necessidade de uma alteridade que é um redobramento do campo que essa alteridade quer garantir.

A pergunta que se coloca é qual o estatuto desse significante que pertence ao conjunto dos significantes, mas ao mesmo tempo parece estar de fora desse tesouro significante? De qual estatuto dotar esse significante de exceção que garante a organização desse Outro?

Para responder essa questão, o passo que Lacan dá é o de descompletar o Outro, fazendo com que esse significante de exceção **seja ao mesmo tempo interno e externo a esse Outro**, que passa a ser inscrito agora como barrado (\bar{A}).

Com base nisso, meu objetivo nesse capítulo é evidenciar como o Outro se constitui ao ser descompletado. A princípio, explico a definição Outro para em seguida mostrar como esse campo, para Lacan, se apresenta desde o SIII, tendo necessidade de levar em conta algo do campo do pulsional para se constituir, e, em função dessa característica, se colocar como barrado. A ideia do Outro barrado, ou da existência de um significante que falta ao campo do Outro, $S(\bar{A})$, pode ser inscrita como hipótese da forclusão generalizada: não há, para nenhuma estrutura, um significante especial que garanta a estabilidade das significações. O que poderá haver é, em um ponto, um significante que terá uma relação com o campo do real, visto que é esse elemento que possui como característica o fato de não nos enganar e poderá ser usado como ponto de capitonagem.

O fato de o simbólico ter essa relação fundante com o real implica que não haja referente. Ali há somente a diferença, não há sentido, não há relação intrínseca com os

objetos do mundo. É o que Miller explicita quando diz: “o realmente simbólico é o simbólico incluído no real” (1998-1999/2011, p. 49). Em função disso, foi possível apontar, utilizando como exemplo a peça de Pirandello *Assim é (se lhe parece)*, o aspecto mentiroso do simbólico: visto que não tem relação com a coisa, ele se presta a um sem-número de invenções.

Em contrapartida ao aspecto mentiroso do simbólico, no capítulo 4, postulo que, para a psicanálise, há o que não engana – e isso que não engana está relacionado à dimensão do real pulsional. Explicitarei anteriormente que mesmo no SIII Lacan já sublinhava a relação do Ponto de Basta com o significante especial em função de sua relação com o campo pulsional: uma representação libidinizada. Esse elemento enquanto faceta importante do fenômeno, mesmo em um momento seminal do ensino de Lacan, passa a ganhar cada vez mais espaço à medida que o ensino de Lacan se desenvolve.

No quarto capítulo, exploro a mudança de paradigma que ocorre no ensino lacaniano à medida que a ênfase passa a recair no campo da pulsão e do real. A linguagem deixa de ser um campo alheio ao gozo, permeável à pulsão por meio de um significante privilegiado (falo simbólico) que localiza o gozo internamente à linguagem. Com o avanço das elaborações lacanianas, a versão que se impõe é de que a linguagem é um parasita no corpo do ser falante, instituindo ali um gozo que não existia. Passa-se à perspectiva de que é o próprio significante S_1 que enceta o gozo no corpo do sujeito, traumatizando esse corpo. Nas palavras de Miller: “Lacan sublinha, no *‘avesso da psicanálise’*, que o ponto de inserção do aparato significante é o gozo” (1998-1999/2011, p. 251).

Essa mudança de paradigma afeta a ideia de Ponto de Basta, explicitando mais claramente a importância de considerar o campo do real, do gozo, para pensar aquilo que pode propiciar uma ancoragem para o sujeito. Esse foi o elemento que busquei isolar ao explorar o texto de Guimarães Rosa intitulado *O recado do morro*, relacionando-o à análise que Lacan fez, em dois momentos, sobre a “A carta roubada” (na abertura dos Escritos e no SXVIII).

Se o simbólico mente, é preciso perguntar o que a psicanálise pode proporcionar ao sujeito para que ele não fique à deriva das produções discursivas, resultantes do encontro do simbólico com o imaginário. Lacan responde a essa questão muito claramente: a partir do saber sobre o gozo, um psicanalista *sabe a que se ater*. O gozo é para Lacan o que permite ater. Essa palavra tem duas significações principais: “1) fazer

parar; não deixar ir adiante; reter. 2) encostar-se, apoiar-se, arrimar-se.” Tal etimologia reforça o valor dessa observação de Lacan para esta tese, pois reitera que a rigor aquilo que pode reter, não deixar a cadeia ir à frente, o Ponto de Basta por excelência, é o ponto onde o seu gozo se fixa, o ponto de amarração. O *falasser* pode se **ater**. O ponto em relação ao qual o sujeito se ata, se arrima, a psicanálise está em posição privilegiada para revelar, pois é campo singular de sua investigação: o gozo.

No capítulo 5, a questão principal persiste: diante do simbólico que mente, com o que o sujeito pode contar a fim de não ficar à deriva das produções discursivas? A hipótese levantada é de que, ao estudar o conceito de identificação, é possível acessar outros elementos que respondam essa pergunta.

Após desenvolver como o conceito de identificação foi tratado na obra de Freud e de Lacan, procurei isolar dois tipos de identificação. A identificação ao traço unário, uma vez que ele implica um sujeito dividido, que paradoxalmente não cria identidade, mas indeterminação. Aí o sujeito não se identifica a não ser à diferença significativa, ou seja, identifica-se àquilo que tem como característica de não poder ser igual a nada.

Ser igual a nada, ser indeterminado, leva o sujeito a buscar identificações alienantes: identificações à imagem do espelho, identificações aos traços provenientes do Outro, identificações às insígnias. Todas essas têm o intuito de suturar a falta a ser do sujeito e vão sendo, ao longo de uma análise, relativizadas uma a uma.

No entanto, como foi sendo construído ao longo da tese, no momento mítico da inscrição da linguagem no ser, não temos a emergência somente de um sujeito dividido, mas também da fixação de um gozo, em função de algo que se inscreve no corpo do ser falante como a escrita de uma letra. **“(...) o que está nas origens do sujeito, é, de algum modo, o acontecimento originário e, ao mesmo tempo, permanente, quer dizer, que se reitera sem cessar”** (Miller J. A., 2011, p. 14).

Miller (2010, p. 30) resume o que dizíamos da seguinte forma: existe a “articulação com o outro significante, e essa articulação não pode ter outro status senão o de semblante”. Então explicita que o que faz corte a essa articulação é o resíduo, “resíduo encontrado no final do ponto de partida enigmático do texto (...) é como se o enigma fosse concentrado em um resíduo” (2010, p. 30). Esse Ponto de Basta, que faz corte, está relacionado a um elemento que se repete no texto do sujeito e paradoxalmente está relacionado a um acontecimento originário. Ou seja, o ponto final está relacionado a algo que está na origem e que se coloca como um resíduo incontornável.

No capítulo 5, portanto, busco explicitar que há algo que diz do encontro mítico do sujeito com a linguagem que é também o que resiste à modificação. Esse elemento é o que resta como resíduo ao final de uma análise, e pode ser pensado também com o Ponto de Basta para o processo analítico.

Nas considerações finais, articulo o percurso da tese com o conto “O famigerado”, que se torna um esqueleto central em torno do qual costuro as conclusões da tese.

1 Por que pensar o conceito de Ponto de Basta

1.1 A psicose e o Ponto de Basta

Os quadros psicóticos são classicamente descritos com base em uma divisão entre os sintomas positivos e os sintomas negativos. Bleuler (1950 *apud* Dantas, 2011, p. 31) foi um dos primeiros teóricos a fazer essa subdivisão, caracterizando os fenômenos negativos como perda da continuidade das associações, da resposta afetiva, da atenção e da vontade, ambivalência e autismo. Esses sintomas apontam para uma falta de produtividade da fala, embotamento afetivo e fechamento em si. Por outro lado, os sintomas positivos, alucinações e delírios, apontam para produções que não estão presentes em outras formas clínicas de sofrimento mental.

Schneider (1968 *apud* Dantas, 2011, p. 31), por sua vez, foi o teórico inglês que tornou essa subdivisão popular. Na esteira de Jasper, lia o fenômeno psicótico como aquele que apresentava uma ruptura, ou o que é chamado processo, em detrimento de fenômenos que poderiam ser compreendidos empaticamente pela maior parte das pessoas. Nesse sentido, por um lado, é tangível que a maior parte das pessoas testemunharia como legítimo que, dada uma perda, ocorresse um processo de luto que gerasse um quadro depressivo. Em contrapartida, não é compreensível que um sujeito comece a ter alucinações hipocondríacas após ter obtido a notícia de que será promovido ao cargo de presidente de um colegiado de cinco juízes de uma região de seu país, como o que ocorreu com Schreber – famoso paciente psiquiátrico que documentou suas experiências em *Memórias de um doente de nervos*. Esse último fenômeno, nomeado processo, implica uma ruptura em relação ao desenvolvimento psíquico de um indivíduo e é considerado típico da instalação de um quadro de psicose.

Desta feita, alucinações, delírios, sensação de ter o pensamento controlado por outro ou ser invadido pela linguagem passam a ser considerados fenômenos positivos e tomados como “sintomas de primeira ordem”, com especial valor diagnóstico.

Aqueles que já presenciaram uma psicose em franca crise de desagregação, com presença dos ditos fenômenos positivos, tiveram acesso a sujeitos cuja fala é uma sequência de palavras sem nexos. “Salada de palavras” é o nome dado ao fenômeno para o qual chamamos a atenção. Conforme consta dos manuais de psicopatologia, trata-se

de uma mistura ininteligível de palavras e sentenças, um fluxo verbal caótico. O sujeito nesse estado produz frases incoerentes e sem significado, inclusive, podendo produzir neologismos.

Aliás, se abirmos os compêndios de psiquiatria na sessão em que se trata da linguagem e suas alterações, veremos que muitos dos fenômenos que ocorrem com a linguagem são exemplos de um descarrilamento do significante. Ocorre como se os significantes se ligassem metonimicamente, por contiguidade¹, semelhança, sem que houvesse nenhum elemento que pudesse funcionar como um ponto final para a cadeia, fazendo com que ela retroagisse gerando sentido. Há uma exigência de que o sujeito se ponha a falar sem parar, a sua revelia.

Exemplo das acima referenciadas alterações da linguagem, a logorreia se caracteriza pelo aumento da produção da linguagem e uma aceleração (que acompanha um taquipsiquismo). O indivíduo acometido testemunha que “Querem que eu fale menos, mas não consigo mesmo, tem uma coisa aqui dentro de mim que não me deixa parar de falar” (Dalgarrondo, 2008, p. 239). Aqui se apresenta, portanto, o automatismo da linguagem que parece parasitar o sujeito, fazendo com que ele seja um reprodutor de palavras, sem sossego.

Essas palavras que o sujeito se vê impelido a falar não parecem servir para que ele comunique algo de sua intencionalidade, ou uma narrativa organizada do que ele seja, do que signifique sua presença no mundo. A linguagem perde seu uso de troca intersubjetiva, que é dado a partir da inserção em uma realidade discursiva compartilhada. Sem poder ser usada pelo sujeito para se inserir num contexto comunicacional, o indivíduo é usado pela linguagem. É o mesmo efeito que ocorreria se um cego mesmerizado pela textura sedosa de sua bengala não conseguisse mais que ela

¹ Para aprofundar no que seria uma forma de ligação metonímica a partir da similitude, recorremos à obra de Foucault (2000). No capítulo “A prosa do mundo”, o autor evidencia a prevalência, principalmente na Idade Média, do conhecimento construído com base na similitude, mais especificamente, nas **quatro similitudes: conveniência, analogia, emulação e simpatia** (e seu contrário: antipatia). O conhecimento faz proliferar indefinidamente a cadeia de signos, uns relacionados aos outros, com o propósito de reencontrar de forma ligeiramente diversa o que um primeiro signo quis fazer repetir em um segundo. Tal proliferação, em vez de dar mais clareza àquilo sobre o que versa, liga o novo signo a uma antiga verdade que o irradia, verdade essa escondida, mas que, pela presença mesma das relações de similitude, se dá a ver. Nesse sentido, de maneira a descrever as similitudes, se podemos crer, por exemplo, que é certo que existem sete planetas no sistema solar, é devido à confirmação analógica concedida pela presença de sete furos em nossa cabeça, dado este colocado ali de modo que pudéssemos decifrar a verdade do mundo. Na forma da conveniência, o elemento tende a se adequar ao ambiente. Por essa versão da similitude, estando na floresta, na concha cresce o líquen e no cervo crescem galhos, explicando-se assim a proximidade local de certos elementos. Na forma da emulação, quando mesmo à distância um elemento influencia o outro, explica-se pelo espelhamento a verdade de que os olhos iluminam o semblante, assim como as estrelas iluminam o firmamento.

tomasse um segundo plano de modo a se tornar instrumento para sua locomoção. A linguagem toma toda a cena, o que impede que ela seja um mero instrumento.

Sobre isso, no Seminário 3, Lacan é enfático ao afirmar que é necessária a presença de distúrbios na ordem da linguagem para que se estabeleça um diagnóstico de psicose:

Como não ver na fenomenologia da psicose que tudo, do começo ao fim, se deve a uma certa relação com essa linguagem (...) que fala sozinha, em voz alta, com seu ruído, seu furor, bem como com sua neutralidade? Se o neurótico habita a linguagem, o psicótico é habitado, possuído pela linguagem. (Lacan, 1955-1956/1992, p. 284).

Tais fenômenos descritos acima podem ser observados numa entrevista de paciente realizada no Instituto Raul Soares, em Belo Horizonte (MG). O paciente, que chamaremos de José, chega à unidade após crise de agitação psicomotora e heteroagressividade. Ele habita uma cidade do interior e foi trazido ao hospital da capital devido à ausência de equipamento que contasse com a modalidade de permanência noturna em sua cidade. José tem 50 anos, apresentou sua primeira crise psicótica aos 17 anos, mas não há em seu prontuário nenhuma fala, dele ou de familiares, que localize os elementos que se correlacionariam com o início de suas crises.

O elemento marcante de sua fala é o caráter extremamente fugidio. Quando perguntado pela entrevistadora qual acontecimento o trouxera àquele local, ele diz: “eu vim igual o vento traz”. Esse pairar sem intencionalidade, “vir igual o vento traz”, é o que marca a fala do paciente, alheio a qualquer tentativa da entrevistadora em engajá-lo em um diálogo. Ele dizia: “minha casa foi bombardeada, na guerra entre Trump, Bolsonaro e Hitler”. Ao ser perguntado sobre comorbidades, explica, sobre a diabetes, que “o café tem açúcar, existe adoçante e que na roça tem plantação de café”. José percorre uma cadeia de associação metonímica, uma palavra se associa a outra, produzindo uma sequência ininterrupta de digressões.

Para dar inteligibilidade a esses fenômenos que levam ao tipo de sofrimento descrito acima, seria importante caracterizar minimamente a ideia de cadeia significativa e de linguagem para Lacan. Já é celebre a manobra realizada por Lacan ao ler o *Signo* conceituado por Saussure. O linguista define que o signo é uma unidade cuja propriedade é diferir do elemento subsequente se compondo em cadeias que obtêm seu significado a partir do contexto. Esse signo linguístico é definido por Saussure como a relação de um significado (conceito) com um significante (materialidade fônica). O ato

de Lacan ao ler Saussure foi enfatizar, dentro do signo linguístico, o elemento significante (materialidade fônica), que tem como qualidade única o fato de diferir do elemento que o segue. Desta feita, os significantes “estão submetidos à dupla condição de se reduzirem a elementos diferenciais últimos e de os comporem segundo as leis de uma ordem fechada” (Lacan J. J., 1998 [1957], p. 501). Ou seja, os significantes só produzem sentido se colocados uns em relação aos outros, seguindo certas leis, e para tanto há a necessidade de um encadeamento dos significantes. O significante toma sentido nesse encadeamento, mas um sentido sempre evanescente, prestes a se perder, em função da constante progressão da cadeia. Tal propriedade fica muito bem ilustrada por Lacan no seguinte excerto: “se vocês tivessem uma orelha verdadeiramente semelhante a uma máquina, a cada instante do desenvolvimento da frase seguiria um sentido” (Lacan J. , 1955-1956/1985, pp. 296-297).

Nesse ponto, é interessante notar que Lacan descreve um funcionamento como esse no seu seminário sobre as psicoses (1955-1956/1988, pp. 253-262). É na afasia que Lacan faz notar as características de um discurso metonímico. Retomando o estudo de Jakobson, ele demonstra que na Afasia de Wernicke ou sensorial, relativa ao campo gramatical, sintático, o indivíduo acometido faz a frase corretamente do ponto de vista sintático, mas fica de lado aquilo que a sentença queria dizer, não há intencionalidade na frase.

Da mesma forma que o músico, no famoso livro de Oliver Sacks (1985), confunde sua mulher com um chapéu, ou seja, tinha um tipo de agnosia visual que o impedia de reconhecer objetos, apesar de guardar toda a capacidade de raciocínio abstrato, o afásico sensorial perde a capacidade de associar claramente uma palavra ao seu significado consensual, mesmo conservando toda a capacidade discursiva. Se, então, no exemplo dado, o médico não consegue associar a imagem ao conceito do objeto, também o afásico sensorial torna-se incapaz de unir a palavra ao seu significado consensual, estando aí caracterizada a perda do poder nominativo. Desta feita, o afásico sensorial consegue falar articuladamente, mas, apesar de ter uma intencionalidade, não consegue transmiti-la na frase. Muitas vezes, a fala do afásico tenta ser um protesto, pois a falta de capacidade de transmitir a intenção move permanentemente sua tentativa de articulação. Entretanto, a intencionalidade desse sujeito não se junta ao seu enunciado. Apesar de fenomenologicamente o discurso ser marcado pela capacidade de continuar o encadeamento significante começado por outrem, o afásico não consegue retomá-lo, explicá-lo com outras palavras. É incapaz, portanto, de uma metáfrase, de

comentar uma fala, o que lhe permitiria, de uma forma acessória, cernir o objeto mesmo sem nomeá-lo. O afásico sensorial, apesar de apresentar um discurso rico e articulado, **nunca consegue chegar ao cerne da questão**. É interessante notar, portanto, que a perda da capacidade nominativa está relacionada à perda da intencionalidade.

Tomamos uma definição de afasia dada por Lacan em seu seminário sobre as psicoses. Nessa perspectiva, interessa-nos menos a correção fenomênica da descrição de Lacan e mais a possibilidade de nos apoiarmos nela para ilustrar o fenômeno do qual tratamos. Dessa forma, tanto no caso de José quanto na situação do afásico, há em comum o fato de estar guardado o elemento básico para a criação da cadeia, que é o funcionamento metonímico, a possibilidade de encadear significantes formando uma frase sintaticamente correta. Digamos que o funcionamento da linguagem está preservado, o significante se liga a outros significantes e há produção de sentidos fantásticos, absurdos e fabulatórios, mas o sujeito se encontra capturado nessa produção incessante, pois após a inserção de cada novo significante na cadeia há a criação de um novo sentido.

Lacan descreve esse fenômeno neste seguinte excerto, colocando a pergunta sobre a necessidade de supor um ponto de parada:

Resumamo-nos. O sentido vai sempre em direção a alguma coisa, em direção a uma outra significação em direção ao encerramento da significação, ele sempre remete a alguma coisa que está adiante ou que volta sobre si mesmo. Mas há uma direção. Isso quer dizer que não temos ponto de parada? (1955-1956/1985, p. 159)

O sujeito em grave crise funciona no registro metonímico quando suas palavras se colocam sem uma vinculação que caracterize a intencionalidade do discurso. Diante desse modelo, a cadeia pede o incansável dizer do significante para gerar sentido. Então, seguindo Deleuze, na ausência de um ponto em que a cadeia se ancore, o efeito é que o significado não acontece, pois o sentido que se dá é meramente evanescente. Desde então, podem ser observados os dois fenômenos típicos da psicose:

(...) poderíamos ainda dizer, em termos linguísticos, ou que o significante desapareceu, que a onda do significado não encontra mais elemento significante que o meça; ou que o significado desvaneceu-se, que a cadeia do significante não encontra mais significado que a percorra: os dois aspectos patológicos da psicose (Deleuze, 1973, p. 300)

Donde depreendemos que os dois efeitos da psicose são, de um lado, que o significante se liga à coisa de maneira não dialetizável, desaparecendo enquanto tal, já

que aí se torna signo; e, de outro lado, não se liga de forma alguma, o que gera um encadeamento sem sentido.

Insistimos que a operação teórica por Lacan, de desvincular significado e significante, sublinhando a primazia do primeiro, não é um capricho intelectualizante, mas permite dar inteligibilidade a fenômenos da clínica psicopatológica. No livro de Schreber, conforme trataremos no capítulo 2, existem várias menções a fenômenos de linguagem que escancaram na psicose o fato de que a “relação do significado e do significante parece sempre fluida, sempre pronta a se desfazer” (1955-1956/1985, p. 296).

Concluimos, portanto, que a psicose desencadeada coloca em evidência as leis do funcionamento da linguagem e, portanto, do inconsciente. A partir dessas leis, podemos conceituar que a cadeia, a cada inserção de um novo significante, produz retroativamente um novo sentido. Se não há uma pontuação da cadeia fechando o sentido, o sujeito fica condenado a enunciar os significantes à exaustão, fica à deriva com os significantes.

A psicose desencadeada, portanto, enquanto consequência clínica da falta de pontuação da cadeia coloca a necessidade, para nossa sanidade mental, de se admitir que deva havê-lo.

Nesse sentido, a pesquisa aqui proposta tem consequências clínicas, pois investiga qual a natureza desse ponto de parada, Ponto de Basta, que é teorizado por Lacan desde o começo de seu ensino e em relação ao qual existem várias versões.

Assim, temos dois pontos fundamentais. O primeiro é de que há a premissa, desde o início do ensino de Lacan, de que o significante, enquanto elemento que tem como característica unicamente ser diferente do seguinte e é originalmente desprovido de força denotativa, são a base do funcionamento inconsciente. Ou seja, a palavra não tem relação com a coisa nem sequer com um sentido, este construído a partir de um consenso linguístico que é historicamente datado.

O segundo ponto é que o significante puro e desancorado encontra sua evidência clínica na psicose, estado de grande sofrimento. Perguntar o que permite estancar o deslizamento significante é fazer também uma pergunta sobre o que permite que o ser humano encontre alguma estabilidade na sua constituição psíquica.

1.2 A categoria de parafrenia e o semblante

Anteriormente, fizemos uma apresentação da psicose desencadeada com sintomas positivos e os fenômenos que podem ser observados em uma fala sem nenhum elemento que funcione como ponto de parada para que haja uma retroação do texto sobre ele mesmo, gerando sentido. Entretanto, mesmo em um sujeito que é capaz de se apresentar organizado a partir de um discurso, pode acontecer uma ausência da âncora que dê coerência e estabilidade à presença desse sujeito no mundo. O fenômeno clínico em que essa condição fica explicitada é o quadro nosológico da parafrenia.

A respeito das parafrenias, Pereyra (1945, *apud* Dafunchio, 2014) explicita que no tipo de delírio parafrênico:

(...) as relações entre as coisas e as afirmações destas relações escapam a toda possibilidade crítica. Os princípios causais e as sequelas lógicas incorporadas ao conhecimento e afiançadas pela experiência perdem em absoluto sua invulnerabilidade e são substituídas por surpreendentes improvisações. (Soria Dafunchio, 2014, p. 6)

A categoria da parafrenia foi inicialmente cunhada por Kraepelin (Santos, 2006) em 1863. No início de sua teorização sobre o tema, o psiquiatra fez uma diferenciação entre neofrenia, casos de psicose que se instalam na infância, e reservou o conceito de parafrenia para os quadros iniciados na adolescência e idade adulta em que há um período de incubação inicial, seguido pela instalação de um delírio de perseguição e grandeza. Apesar dessa aproximação inicial, o conceito sofre uma evolução no sistema kraepeliniano, pois o autor vai reservar o termo para manifestações de início mais tardio em que ficam mais preservadas certas faculdades mentais e intelectuais, quadros em que a harmonia interna da vida psíquica fica menos afetada.

Já na fase mais madura de sua teorização, Kraepelin propõe uma subdivisão da categoria de parafrenia em quatro subgrupos: sistemática, expansiva, confabulatória e fantástica. A título de curiosidade, apresentaremos as duas primeiras categorias. A parafrenia sistemática consiste na instalação de um delírio de perseguição, relacionado a alucinações, que tende a se organizar em seguida como delírio de grandeza. A diferença entre a categoria de paranoia e a de parafrenia sistemática é a conservação da personalidade. A parafrenia expansiva é caracterizada pelo aspecto exuberante com predomínio do humor exaltado e excitação.

A nós, interessam mais os dois últimos quadros descritos, pois eles guardam mais semelhança com o que se entende por parafrenia hoje. Na parafrenia confabulatória, desempenham um papel dominante as falsas recordações. Tomam grande espaço psíquico reinterpretações de experiências e memórias que ganham característica de insólitas e extraordinárias que não tinham sido notadas outrora. Pode surgir verborreia e o humor é exaltado. Por último, teríamos a categoria da parafrenia fantástica, em que há a produção de delírios absolutamente extraordinários, incoerentes, fantásticos e em mudança. Tais delírios são extravagantes e, não raro, envolvem outros indivíduos, a própria sociedade, mesmo as relações interplanetárias. As narrações dos doentes são caracterizadas por uma linguagem prolixa, com muitos descarrilhamentos do pensamento.

Ao longo do tempo, a categoria da parafrenia passou a ser usada pelos autores franceses, mas principalmente como sinônimo do que Kraepelin havia chamado de parafrenia fantástica. O que foi retido da parafrenia fantástica de Kraepelin corresponderia ao delírio de imaginação fantástica de Dupré. Por sua vez, Henry Ey dividirá as psicoses crônicas em sistematizadas (paranoia), fantásticas (parafrenia) e autistas (esquizofrênicas). A conclusão é de que, das quatro subdivisões elencadas pelo autor, restou associado ao termo parafrenia, na escola francesa de psiquiatria, justamente aquilo que outrora havia sido descrito dentro do quadro de parafrenia fantástica.

A descrição feita por Henry Ey dos quadros de delírios fantásticos, associados à categoria da parafrenia, é baseada em quatro características. A primeira delas é o pensamento paralógico, em que “o pensamento mágico é literalmente desenfreado” (Ey, Bernardo, & Brisset, 1988, p. 524). Os pacientes acometidos por esse tipo de delírio não apresentam uma ideia organizada nem verossimilhança lógica, ocorrendo o desenvolvimento do delírio fora de todas as categorias do entendimento. Ey sublinha o caráter estético da imaginação desenfreada, comparando-a com a mitologia grega.

A segunda característica, a megalomania, está presente com relatos de domínio maléfico, espiritismo, procedimentos mágicos de ação à distância, além da percepção do doente de que seu corpo é coabitado. Há neste caso da parafrenia especificamente uma amplitude cósmica dos temas. O sujeito participa imaginativamente dos acontecimentos planetários ou mesmo intergalácticos, divinos e sobrenaturais.

Ey sublinha ainda que existem alucinações, mas que há um predomínio das fabulações sobre os fenômenos perceptivos. A produção imaginativa e ideica acaba se sobrepondo a essas alucinações, que permanecem em segundo plano.

O quarto ponto, e último, diz respeito à frequente conservação da capacidade de circular no laço social. Em algumas situações, a integridade do Eu do sujeito permanece concomitante com a existência do delírio que apresenta essas nuances cosmológicas, acontecimentos fantásticos etc. Ou seja, é comum que o sujeito diagnosticado com parafrenia mantenha um delírio que não interfere de maneira gritante com a sua inserção na realidade.

Feita esta introdução sobre o conceito de parafrenia, retornemos ao caso descrito anteriormente, do paciente entrevistado no Instituto Raul Soares. No subitem anterior, havíamos feito uma análise semiológica do fenômeno da linguagem que se apresentava no caso do paciente que nomeamos de José. Entretanto, diante da definição do quadro nosológico elencado, é possível atribuir a José o diagnóstico de parafrenia. Conforme explicitado, trata-se de um paciente com uma fala fugidia, com elementos imaginativos muito marcantes. Relatava que sua casa havia sido atingida, que havia uma guerra mundial da qual ele participava. Trata-se de um sujeito entregue à elucubração fantástica. Dizia estar diante de nós como espírito para logo em seguida emendar com o acontecimento do bombardeamento de sua casa, sustentava que era Jesus, além de ser o médico dos médicos.

Conforme teoriza Dafuncho (2014), a parafrenia se distingue da esquizofrenia por não se caracterizar por uma apatia e rigidez; distingue-se da paranoia por ter esse caráter fabulatório e absurdo. Esses dois elementos podem ser observados em José, que parecia satisfazer-se de sua elucubração, o que lhe permitia se distanciar do caráter rígido da esquizofrenia. Além disso, apresentava um delírio fabuloso e sem um elemento ao entorno do qual a produção delirante se construísse. Fica assim explicitada a característica do pensamento parafrênico, que teria curiosidade, mobilidade e fluidez. Esse deslizamento da cadeia não retorna, com um efeito de significação, depois de um ponto de inflexão do discurso. Não há nenhuma intencionalidade que direciona a fala.

Segundo Pereyra (*apud* Dafuncho, 2020), o parafrênico é vítima de sua imaginação e o fato de sua fala ser marcada por incoerências é devido à falta de um pensamento fundamental, um ponto central, um pivô ao entorno do qual se organiza a fala. As novas ideias surgidas na enunciação delirante não se alinhavam com as antigas, o que é exatamente o que se percebe desenvolver na fala do paciente supracitado: a ideia da guerra é seguida pelo fato de ele se apresentar como espírito, caminhando logo em seguida para uma explicação sobre o café e o açúcar. As ideias elencadas não se alinhavam ao entorno de um ponto central, um S_1 .

Partindo dessa premissa, compreendemos a fala de Lacan quando aponta o que seria uma parafrenia: “a enfermidade mental por excelência”. Há um funcionamento mental, mas é justamente o mental que está enfermo. Isso porque há um desligamento do mental em relação ao corpo. Seria o funcionamento do semblante por excelência, em que simbólico e imaginário estão em pleno vapor, sem nenhuma ancoragem no real; sem o real do sintoma que prove um “nó de signos” (Dafunchio, 2020, p. 52).

Uma imagem que permitiria visualizar do que estamos tratando é a de um ‘vestido oco’, sem um corpo que o preencha. É essa ideia que está presente na definição que Lacan atribui à parafrenia, ao comentar a entrevista que fizera de uma paciente parafrênica:

Não faz a menor ideia do corpo que tem para colocar no vestido. Não há nada que pode deslizar para habitar o vestido. É um trapo. Ilustra o que eu chamo o semblante. É isso. Há um vestido e nada para colocar dentro. Somente tem relações existentes com roupas (...) Kraepelin isolou esses curiosos quadros. Podemos chamá-los de Parafrenia. E por que não colocar o qualificativo de imaginativa? Não há uma só persona que chegaria a cristalizar-se nesse quadro. Seria tranquilizador que fosse uma enfermidade mental típica (...) seria melhor que alguém pudesse habitar a roupa, a prenda. É a enfermidade mental por excelência. (Lacan, 1976, documento de apresentação de enfermos, *apud* Dafunchio, 2014, tradução nossa)²

Os casos de parafrenia, conforme demonstram também Bastos e Frederico (2008), são exemplos de situações em que a vestimenta, esse aspecto formal da linguagem, produzida pelo encontro do simbólico com o imaginário não se atrela à fragmentação pulsional. A data da entrevista realizada por Lacan e citada anteriormente é contemporânea à formulação sobre o *Sinthoma*, que seria o elemento que amarra imaginário, simbólico e real. No caso da parafrenia, portanto, poderíamos pensar numa articulação do simbólico com o imaginário sem nenhuma ligação com o real. O sujeito fica então sem corpo e o vestido fica oco.

Outros exemplos elencados por Dafunchio (2020) permitem presenciar esse funcionamento em que o indivíduo veste um discurso que não está ancorado em seu corpo, que não está estabilizado pelo real da pulsão. A autora descreve um caso atendido de uma paciente que se apresenta, ao longo de 10 anos, em três momentos

² Tradução nossa do original: “No se hace la menor idea del cuerpo que tiene para meter en este vestido. No hay nadie que pueda deslizarse para habitar el vestido. Es un trapo. Ilustra lo que llamo el semblante. Es eso. Hay un vestido y nadie para meter adentro. Solamente tiene relaciones existentes con ropas (...) Kraepelin aisló esos curiosos cuadros. Podemos llamarlo una parafrenia, ¿y por qué no ponerle el calificativo de imaginativa? No hay una sola persona que llegara a cristalizarse. Sería tranquilizador que fuera una enfermedad mental típica (...) Sería mejor que alguien pudiera habitar la ropa, la prenda. Es la enfermedad mental por excelência (...)”.

distintos, de três formas diferentes. Na primeira situação se apresenta como a amante de um milionário, carregando objetos signos da riqueza que esse homem compartilhava com ela. Na segunda vez, retorna às consultas agora como uma hippie, cujo trabalho se resumia a vender artesanato na rua com o namorado. Da terceira vez que retorna, relata seu dia a dia como uma dona de casa cuja ocupação é cuidar das tarefas domésticas enquanto o marido trabalha.

Neste caso, a aderência a um discurso organizado socialmente, papel de amante, hippie, dona de casa, estabilizava o sujeito provisoriamente, mas esse discurso não estava ancorado a um elemento pulsional, ao real da pulsão, que tornasse possível reconhecer esse indivíduo ao longo do tempo. A paciente endereçava à psicanalista a narrativa escrita de sua vida, em capítulos. Tal compêndio era organizado sob seu nome, o Nome Próprio, sempre o nome verdadeiro de batismo. Desta feita, podemos dizer que há uma tentativa de organizar essas apresentações de si, tão díspares entre elas, ao entorno deste elemento central mínimo, o Nome.

Insistimos, portanto, que neste caso fica claro que o sujeito se organizava ao entorno de semblantes socialmente constituídos: o do hippie, o da dona de casa, o da amante. Existe, portanto, conforme enumeramos logo atrás ao elencarmos esses personagens, um elemento central que dá coerência interna a cada um desses discursos separadamente, mas esse elemento pertence ao campo do Outro. Não há, entretanto, um traço singular, que não o Nome Próprio do sujeito, que funcione como uma marca do significante no corpo do sujeito que poderia servir como uma âncora para ele, um elemento de identidade, entre essas várias aparições.

De fato, a dimensão real está totalmente desvinculada, desamarrada. O sujeito não conta com a ancoragem que esse registro pode proporcionar. A consequência dessa organização é que o objeto pulsional assombra o sujeito como desde o “lado de fora”. Era o que ocorria em outro caso apresentado por Dafunchio. Neste a paciente se apresentava contando sua história de modo novelesco. Porém, a característica marcante na narrativa desse sujeito eram os relatos sobre presenças imaginárias sinistras, sombras que invadiam a casa, visões e sonhos premonitórios. A autora lê esses fenômenos como se fossem o retorno do real do objeto, que está completamente desamarrado do imaginário e do simbólico e assombra o sujeito desde fora. O ‘objeto a’ aparece desamarrado de seu contorno que seria proporcionado pelo registro do imaginário, contorno este constituído na experiência de alienação à imagem no estádio do espelho.

É de nosso interesse adiante apresentar a ideia do que seria esse discurso provido pelo campo do social que permite à paciente criar um vestido para si, para que ela possa habitar o mundo. Em seguida mostraremos a provisoriedade desse discurso dado que, conforme expressamos anteriormente, seria necessário que esse vestido não fosse oco, que se ligasse ao corpo, ao pulsional.

1.3 O discurso como estabilizador dos sentidos

O que é um discurso? Para localizarmos melhor o campo do qual tratamos, é preciso retomar a questão da linguagem e de como a linguagem se organiza em discurso, como aquilo que estabiliza os sentidos.

Em termos amplos, uma primeira aproximação ingênua do problema pode ser enunciada da seguinte forma: a linguagem é construída para tentar dizer de algo que lhe é externo. O falante tenta, por meio da linguagem, selecionar algo no mundo para dele falar; assim, faz uma aposta de que as coisas são ou foram como ele as descreve. Para que haja essa aposta, a palavra teria de contar com uma alusão a uma exterioridade, e isso seria um elemento constitutivo da própria palavra. Essa tentativa de acessar o que é externo se prova, por exemplo, nos atos de linguagem: desejos ou ordens. Quando um sujeito ordena, ele, por um ato de vontade expresso pela linguagem, espera que algo mude na realidade e o que ele ordenou se concretize no meio externo. Assim:

(...) desde que haja um ato de fala, há uma orientação necessária para aquilo que não é o dizer. Essa orientação que podemos chamar referência, chamando referente ao mundo ou objeto que ela pretende descrever ou transformar. (O referente do discurso não é a realidade, mas sua realidade, isto é, o que o discurso escolhe ou institui como realidade). (Ducrot, 1984)

Com base nessa definição, antecipamos uma dificuldade que nos separa de uma visão ingênua. Conforme afirma Ducrot (1984), há a possibilidade de que aquilo que não é o discurso, mas que o discurso quer alcançar, não seja “a” realidade, mas sim o que o discurso escolhe ou institui como realidade. Assim, vemos a complexificação da questão, pois nos deslocamos da posição em que a palavra atinge inequivocamente o que lhe é externo e desconsidera os processos discursivos que constroem os objetos. Com essa perspectiva, abrimos a dimensão da palavra como construtora das realidades que ela convoca, exteriores à ela, mas agora não mais equivalentes ao real.

A conclusão explícita é de que os atos de fala, os discursos, criam realidades. Foi alvo de interesse de Foucault descrever os meios pelos quais esses discursos, essas realidades criadas pela fala, querem disfarçar seu caráter de invenção humana, contingente e histórica, bem como pretendem se conservar sem mudanças. Para caracterizar o discurso, essa realidade que o ato de fala institui, ele explicita que há no discurso uma realidade material, apesar de sua existência ser transitória.

Anteriormente, apresentamos uma expectativa ingênua da possibilidade de fugir da ordem do discurso e encontrar o seu exterior alheio a este. Fica expressa agora a posição crítica de Foucault em relação a essa possibilidade. Desde que haja linguagem, nosso acesso ao mundo é mediatizado por esta. Logo, é preciso questionar a possibilidade de aceder a uma ocasião em que não haveria o discurso e que o redor de um indivíduo “fosse como uma transparência calma, profunda, indefinidamente aberta, em que outros respondessem a minha expectativa e de onde as verdades se elevassem uma a uma” (Foucault, *A ordem do discurso*, 1970/1996, p. 7).

Desta feita, o discurso pode ser pensando como transitório, mas sua mutação não diz respeito a uma única pessoa, dado que o discurso cria uma realidade material em uma comunidade de falantes. Assim, será de interesse perceber quais são os mecanismos de manutenção dessa produção social que

(...) é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada, redistribuída por um certo número de procedimentos e que tem por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade. (Foucault, *A ordem do discurso*, 1970/1996, pp. 8-9)

A fim de perceber como a ordem do discurso funciona, permitindo o aparecimento de certas significações e vetando outras, podemos extrair o exemplo dado por Foucault que demonstra que nem as descobertas científicas estão alheias à constrição discursiva. Ele comenta o contexto da descoberta da hereditariedade por Mendel. No século XIX, os botânicos e biólogos ignoraram a descoberta desse cientista, tão importante para o desenvolvimento da genética. Se analisarmos pela perspectiva do discurso, podemos perceber por quê. Em dada disciplina, o discurso a ela interno determina quais objetos podem ser percebidos ou não, quais métodos podem ser usados. No caso de Mendel, ao contrário do que previa toda a disciplina botânica que estudava as proposições a respeito da estrutura visível da planta, ao sistema de suas semelhanças ou à mecânica de seus fluidos, o que esse botânico isola como objeto é completamente inédito para seu campo, isto é, o traço de hereditariedade:

(...) novo objeto, que pede novos instrumentos conceituais e novos fundamentos teóricos. Mendel dizia a verdade, mas não estava "no verdadeiro" do discurso biológico da sua época: não era segundo tais regras que se constituíam os objetos e os conceitos biológicos (Foucault, A ordem do discurso, 1970/1996, p. 33)

A partir desse exemplo, podemos perceber, inclusive, como o discurso induz nossa percepção do objeto e pode impossibilitar novos pontos de vista sobre ele. Um mesmo fenômeno pode ser entendido como uma possessão demoníaca do ponto de vista de um religioso ou como uma conversão histérica do ponto de vista de um psiquiatra adepto à teoria freudiana. O referente externo é sempre captado a partir do engajamento em um discurso.

Dito isso sobre o discurso, seria importante considerar qual é a posição de Lacan nesse debate. Para ele, o significante é o suporte material do discurso. Nesse sentido, o sujeito, ao encadear sua fala, utiliza-se do tesouro significante "toma emprestado, no instante e no ato da elocução (que é o ato da relação com outrem), do material constituído que lhe é fornecido pela linguagem" (Nancy & Labarthe, 1991, p. 36). Assim, ele está no discurso por recorrer a esse material que o Outro lhe fornece.

Desta feita, apesar da teoria de Lacan tomar o significante como puro elemento diferencial, que extrai seu significado a partir de sua posição na cadeia, tal psicanalista não é alheio à existência do discurso. Há a menção da necessidade de convenções sociais para que haja produção de sentido na língua. Uma primeira abordagem delimita-se se definirmos o discurso como aquilo que estabiliza certas significações em uma comunidade, todo discurso implica que alguns significantes sejam ligados artificialmente aos significados. O conceito de semblante foi adotado por Lacan para incorporar a ideia de que não existe realidade pré-discursiva, acrescentando que é exatamente o semblante que estabiliza essas significações. É o discurso, condicionado pelo semblante, que organiza as significações.

O semblante seria, portanto, um **ponto de vista** específico que organiza os discursos, mas somente na condição de que esse ponto de vista seja externo ao discurso que organiza. Além de externo, o lugar de onde o discurso se organiza não pode se deixar ver, pois uma vez que se deixa ver pode ser questionado, e é imprescindível que não o seja, a fim de que ele tenha seu efeito. O exemplo clássico são as moedas fiduciárias, modelo adotado na maior parte dos países do mundo, desde a queda do padrão-ouro. A moeda fiduciária não é lastreada em nenhum ativo de valor fixo (como ouro ou terras); é baseada na autoridade, na utilidade e confiança do seu emissor; e é a

base de nosso sistema financeiro. Os sujeitos aceitam uma moeda por terem fé nesse sistema. Se existem crises inflacionárias, por exemplo, em que o valor de uma moeda é diminuído grandemente, pode acontecer inclusive que a moeda deixe de existir, como é o caso do Zimbábue em 2009, que após crise hiperinflacionária passou a adotar o dólar. Vê-se ilustrado o princípio do semblante que só organiza o campo se não for objeto de contestação, e, para tanto, é melhor que seja um ponto de vista que não se deixa ver.

Resumiríamos o que dissemos até então da seguinte forma: o semblante é uma organização discursiva, ou seja, uma forma de organizar o uso da linguagem, a partir de um elemento central, um S_1 . Esse elemento ao entorno do qual o discurso se organiza é silencioso, não se deixa explicitar facilmente, mas é em relação a ele que os sentidos e discussões que são permitidos ou proibidos em certo contexto são erigidos; ele coordena o que é adequado e está fora de tom. Por exemplo, são considerados criminosas as pessoas que criam pânico no mercado financeiro ao modificar artificialmente o valor de algum ativo ou dinheiro³, porque o ambiente econômico é organizado em torno da ideia central de que dinheiro é equivalente a um certo valor maior do que ele tem enquanto objeto – por exemplo, o do papel utilizado para produzir o dinheiro em espécie. O ponto central que organiza o discurso, além de central, não pode ser questionado.

Uma forma clara de compreender esse ponto se apresenta a partir da relação do personagem Coronel Aureliano Buendia com as moedas de ouro. Na obra de realismo fantástico de Gabriel García Márquez *Cem Anos de Solidão*, o Coronel é um personagem que na adolescência aprendeu a profissão de ourives e só saiu da oficina, que era seu refúgio, para se casar com Remédios. Esta faleceu logo depois de dar luz ao primeiro filho do casal. Após a morte da mulher, o Coronel participou de várias guerras. Ao final da vida e com o acúmulo de pesadas desilusões, Aureliano Buendia passou a fabricar peixinhos de ouro, dedicando-se ao ofício que aprendera na adolescência. Ele vendia cada peixe por uma moeda de ouro. Fazia isso somente para usar essa nova moeda de ouro para fabricar um novo peixe para vender por uma nova moeda de ouro e assim sucessivamente. Ou seja, usava o ouro que ganhava pela venda para converter em mais mercadoria que seria vendida seguindo essa mesma lógica.

(...) o comércio do coronel, que trocava os peixinhos por moedas de ouro, e em seguida transformava as moedas de ouro em peixinhos, e assim

³ Existem operadores de alta frequência, algoritmos ou indivíduos, que vendem os ativos com um movimento de massa a partir da leitura de gráficos. A prática do Spoofing gera prejuízos em massa aos operadores da bolsa a partir de uma estratégia que altera artificialmente os valores dos gráficos que fazem com que os ativos sejam comprados ou vendidos. Essa prática já é tipificada como crime, por exemplo, no Reino Unido.

sucessivamente, de modo que tinha que trabalhar cada vez mais à medida que vendia, para satisfazer um círculo vicioso exasperante. Na verdade, o que interessava a ele não era o negócio e sim o trabalho. Precisava de tanta concentração para engastar escamas, incrustar minúsculos rubis nos olhos, laminar barbatanas e montar nadadeiras que não sobrava um só vazio para encher com a desilusão da guerra. (Márquez, 1967, p. 127)

Ora, para funcionar, o dinheiro ou a moeda não pode ser utilizado pelo seu valor de uso, seria o mesmo que utilizássemos o dinheiro como um papel para escrever ou para fazer um embrulho. A forma monetária tem de ser esvaziada de seu valor de uso e deve ter somente o valor de troca. O que o Coronel opera, portanto, é o questionamento dessa propriedade do semblante de que o ponto que organiza o discurso não pode ser objeto de contestação. Ele contesta, em ato, o próprio cerne do funcionamento econômico, colocando em evidência sua falta de crença nesse sistema e a recusa em participar dessa organização. Ele se recusa a participar do mundo que se organiza na ideia de que a moeda não pode ter valor de uso, mas somente valor de troca. Nesse ato, comporta-se como se estivesse dizendo que rejeita viver em uma sociedade organizada sob a égide do valor de troca da moeda, sociedade esta que lhe trouxera tanto sofrimento.

Sob essa perspectiva, partimos do pressuposto de que há a possibilidade de cunhar estabilizadores dos discursos de maneira artificial. Uma pessoa pode ser um pai alienando-se na imagem esperada do pai que codifica suas ações, permitindo-lhe responder como se fosse um pai nesse discurso. Nesse sentido, “a palavra é sempre um pacto, acordo, há um entendimento, chega-se a um consenso – isso é para você, isso é para mim, isso é isso, isso é aquilo” (Lacan J. J., 1955-1956/1985, p. 51). É o mesmo fenômeno que descrevemos com a paciente parafrênica que mudava sua aderência a uma realidade discursiva como quem troca de roupa. Em um tempo histórico, ela está na realidade discursiva organizada pelo movimento hippie, para logo em seguida se estabilizar em torno da ideia central do papel de amante e, finalmente, no papel de esposa.

Dito com outras palavras, para Lacan, a experiência imediata do mundo, ou o mundo do homem, está mais próxima de uma construção imaginária naturalizada, “lembrando aqui a afirmação do imaginário como regime de categorização espaçotemporal que constitui os objetos ao substancializá-los sob a forma de entidades fixas ou de coisas” (Safatle, 2006, p. 105). Ou seja, para Lacan, o significante é desprovido de força denotativa, e se por um momento ele tem essa força isso depende de uma convenção que se constrói a partir do imaginário. As qualidades e predicções que podem assumir um objeto, a descrição de algo, tudo isso depende do imaginário, que para Lacan é enganador.

O problema desse tipo de organização é que o discurso que se estabiliza pelo imaginário é facilmente questionado, abalado, dadas as mudanças nas contingências. A realidade organizada dessa forma dependeria da organização social e da produção de um consenso social e historicamente datado.

Marie Helène Brousse reforça nossa argumentação e resume o que trazemos até então. Ela elenca três facetas do conceito ao explicar que o semblante está relacionado àquilo que permite que haja um laço mais ou menos estável entre significante e significado. Primeiramente, ela ressalta que este é um fenômeno que surge da reutilização da linguagem. A imagem recortada de Lacan quando usa o termo ravinamento parece querer ilustrar a ideia: “Lacan fala aqui do fenômeno do ravinamento, como um rio que faz seu leito na terra. Assim podemos dizer que o semblante se torna verdade ao repeti-lo, repetir o laço significante significado (Brousse, 2011, p. 79)”. Desta feita, existe a necessidade, para que haja semblante, de que haja repetição, certa rotina de usos do significante, implica uma comunidade de sentido, certa tradição que perdura no tempo.

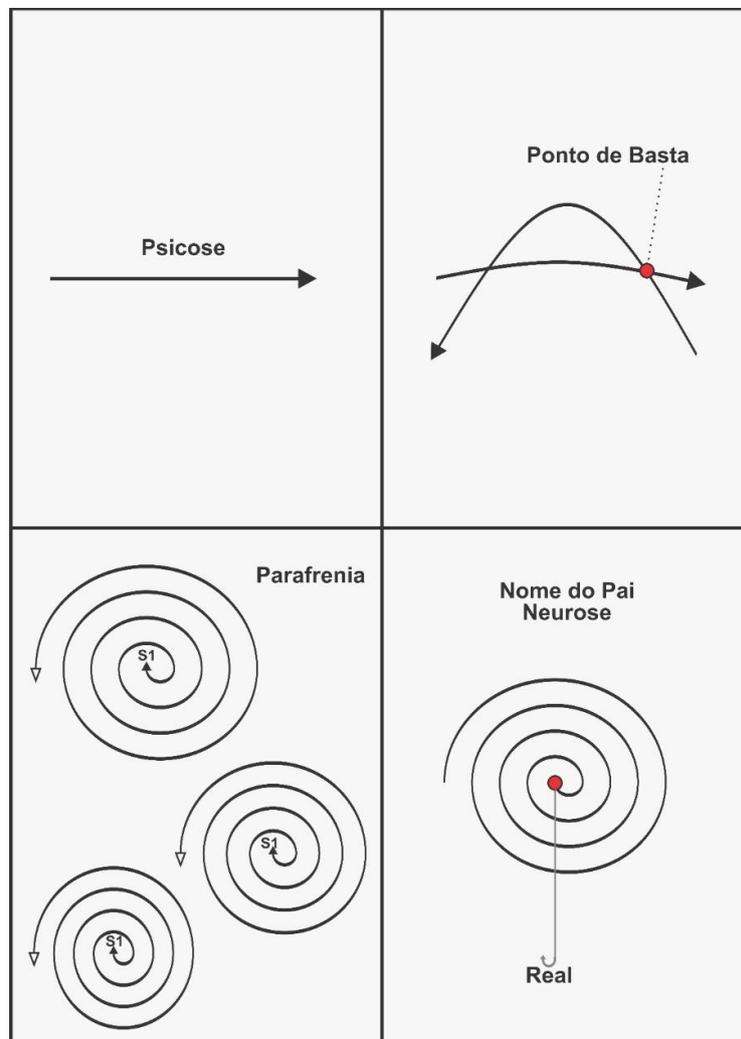
A autora ressalta em adição que um segundo elemento imprescindível ao semblante é a crença, que já apresentamos quando demos o exemplo da moeda fiduciária. É preciso um ato de crença para não questionar a relação inequívoca de um significante com um significado. Por último, ressalta que, quando se fala de semblante, pensa-se sempre num recobrimento da dimensão do simbólico pela dimensão do imaginário.

Feita essa definição do semblante, ou como um discurso pode organizar a realidade a partir de um ponto de vista específico, que organiza por não ser questionado, podemos explicitar melhor o que permite que o sujeito não fique à deriva desse determinante discursivo.

Foi explorada anteriormente a ideia de que existem sujeitos que se atrelam a discursos a eles externos, mas que abandonam essa organização vindo a se apresentar em seguida de uma outra maneira, a partir de um novo discurso que se organiza em relação a um elemento central totalmente distinto, às vezes diametralmente oposto. Neste caso, conforme já explicitamos, a vestimenta, esse aspecto formal da linguagem, produzido pelo encontro do simbólico com o imaginário, não se atrela à fragmentação pulsional que é o corpo do sujeito antes de ser organizado pelo discurso. A definição de Dafunchio sobre esses sujeitos é clara, são: “atravessados por um dizer inconsistente no qual nada volta ao mesmo lugar, que dão a impressão de folhas ao vento que podem ficar grudadas em qualquer lado” (Dafunchio, 2020, p. 178)

Em relação aos pacientes que se atrelam a um semblante, expusemos logo acima⁴ o comentário de Lacan feito em relação a uma paciente que estava sendo entrevistada. Ele a diagnosticou como parafrênica e explicitou o uso que tal pessoa pôde fazer do semblante, vesti-lo sem liga-lo ao seu corpo por nenhum meio. Assim ficamos com a imagem de um vestido oco. Miller (1996), ao comentar essa apresentação de pacientes, explicita o fato de que tal paciente não se deixa capturar por nada, não há “nenhum significante mestre, nada que lhe venha dar o lastro de alguma substância, nenhum objeto *a* que preencha seus parênteses” (p. 148).

Para explicitar melhor a ideia, podemos resumir nosso trabalho até o momento. Elencamos dois fenômenos que tentamos representar nesta imagem:



⁴ A partir da página 27.

1. Nos dois primeiros quadrantes, tentamos de um lado representar a alteração da linguagem que caracteriza a psicose em franca crise. O sujeito se coloca a enunciar de maneira ininterrupta, sem pontuação que permita que sua frase tenha um sentido final. É a ideia de uma linha em continuidade em contrapartida ao grafo clássico da significação, apresentado no segundo quadrante, pelo qual a cadeia, ao encontrar um ponto de parada, retroage gerando sentido.
2. Nos dois últimos quadrantes, representamos aquilo que foi explicitado no quadro clínico da parafrenia. No lado esquerdo, quisemos mostrar que nessa entidade nosológica o sujeito pode se organizar em torno de um discurso coerente, porém sempre de maneira provisória, porque este não se ancora em um elemento que possa fixar o sujeito nesse discurso. Há aí a possibilidade de mudança na aderência a esse discurso, por isso as várias rodela representadas, cada uma delas organizada por um S_1 diferente. Neste caso, o indivíduo se cola, de maneira artificial, em um discurso que lhe é externo, veste esse discurso sem que ele esteja atrelado a sua organização pulsional. A ancoragem do discurso na organização pulsional é o que vemos representado no segundo quadrante.

No primeiro fenômeno, a linguagem do psicótico testemunha o total desatrelamento do significante em relação ao significado. A ausência de ponto final para a cadeia faz com que o sujeito fique preso à adição de mais e mais significantes, num encadeamento desencarrilhado sem nunca gerar um sentido mais ou menos estável.

No segundo fenômeno, o sujeito adere ao discurso e este, como vimos a partir da definição de semblante, é uma forma artificial de atrelar um significado a um significante, a partir de uma crença amparada no laço social. Assim, se essa colagem artificial é abalada, a estabilização dada pelo discurso também ruirá.

Em ambos os fenômenos, trata-se da ausência de relação entre o significante e o significado, que pode ser remediada, num primeiro caso, pelo significante que funcionaria como um Ponto de Basta, e no segundo caso pela aderência a um discurso externo que estabiliza, de forma provisória, dependente do laço social e de um efeito de crença, a relação entre os significantes e os significados.

O conceito de forclusão generalizada é o que está por trás desses dois fenômenos, visto que esse conceito resume a ideia de que, *grosso modo*, a relação entre

esses dois elementos, significante e significado, que aqui elencamos repetidamente, é sempre artificial.

Diante disso, haveria um elemento que poderia ser pensado como excluído de tal regra da não relação entre significante e significado? Antes falamos sobre a cadeia significante descarrilhada, e a ausência do Ponto de Basta, o que implica que tal cadeia não comunique, sendo este o cerne das alterações da linguagem no psicótico. Esse Ponto de Basta, conforme será desenvolvido mais detalhadamente no próximo capítulo, foi inicialmente relacionado a um significante vazio: tem sempre de estar desatrelado de qualquer significação ou sentido, diferentemente dos outros que podem assumir certa carga conotativa. Ou seja, há de haver um ponto final, e este é dado por um significante cujo significado não está em discussão, não é relativo, porque é um significante com valor absoluto: absolutamente vazio.

Conforme dissemos numa primeira versão sobre o Ponto de Basta, esse conceito estaria atrelado à ideia de um significante puro. Será do interesse nesta tese demonstrar como tal conceito foi se complexificando até que passou a ser atrelado a um elemento que é heterogêneo ao simbólico; passou a ser atrelado ao real. Está ainda relacionado ao significante puro, vazio de qualquer significação, mas que, justamente, está vazio porque sua dimensão real tem de estar apagada, sendo este o motivo de ele poder funcionar como Ponto de Basta.

O que nos interessa manter como questão é: o elemento funciona como um Ponto de Basta para a cadeia significante descarrilhada, um significante de arrimo, é o mesmo elemento que permite pensar como um sujeito, ao longo de sua vida, pode constituir sua narrativa ao entorno de um ponto central estável que atrai, de maneira permanente, a circulação de seu discurso?

No gráfico apresentado esse elemento foi caracterizado em ambos os andares por um ponto em vermelho. Esse ponto central, esse S_1 para o sujeito, tem de ser agora também pensado como atrelado à dimensão pulsional, a essa dimensão do real. Quisemos demonstrar a importância desta ancoragem, pois, quando isso não ocorre, pode ocorrer uma perturbação: a parafrenia, um quadro nosológico que, conforme demonstramos, é uma forma grave de sofrimento.

1.4 A hipótese do sujeito como um Ponto de Basta: qual o tipo de aderência de Lacan ao estruturalismo?

Conforme dissemos, existe uma questão central nesta tese: quais as maneiras elencadas pela psicanálise para conceber que um significante se ligue a um significado, visto que o gesto inicial de Lacan ao se atrelar ao estruturalismo foi de explicitar que essa relação é, de saída, efêmera. O gesto de Lacan ao ler o signo de Saussure foi de colocar a ênfase na barra que separa o significante do significado, além de sublinhar que o elemento principal nesse signo linguístico era o significante.

O estruturalismo de Lacan advém, conforme já explicitado, de sua leitura do linguista Saussure. Por sua vez, Saussure estipulou que o elemento fundamental de sua linguística fosse o signo, descrito como composto de 1) um elemento fônico, imagem acústica, chamada significante, 2) um elemento conceitual, chamado significado. O significado seria a parte da linguagem afeita à noção de sentido.

Sobre o referente, Saussure não emitiu nenhum parecer. Mais do que isso, negou que o seu conceito de significado pudesse fazer qualquer alusão à externalidade do discurso:

A relação do signo com a coisa significada, não importa em absoluto a Saussure. Assistimos aqui um deslocamento decisivo: Saussure constrói um modelo de signo que se separa de toda a teoria da representação (tradução nossa)⁵ (Milner J.-C. , 2003, pp. 30-31)

A perda do referente, entretanto, não separa Saussure da ideia de que, internamente a ela mesma, a língua produz sentido. Com a renúncia em relação à referencialidade, tem-se a consciência de que a língua não excede a si mesma, não atinge algo externamente ao sentido que ela produz internamente. Por conseguinte, é possível interpretar que Saussure deixa clara a característica de não referencialidade, mas ainda sublinhando a capacidade da língua em construir sentido internamente a ela.

O signo para Saussure, conforme dissemos, é composto por significante e significado. Sabemos que o significante em Saussure tem uma descrição simples, isto é, é a imagem acústica, “o representante psíquico da materialidade fônica (tradução nossa)”⁶ (Milner J.-C. , 2003, p. 31). Entretanto, a descrição de significado é bastante

⁵ Tradução nossa do original: “la relación del signo con la cosa significada, no le importa en absoluto a Saussure. Asistimos aquí a un desplazamiento decisivo: Saussure construye un modelo del signo que se separa de toda teoría de la representación”.

⁶ Tradução nossa do original: “el representante psíquico de la materialidad fónica”.

complexa, no mais das vezes, feita de forma negativa. O autor diz que o significado é o conceito ou a ideia, mas o conceito é definido como aquilo que não é a própria coisa, nem a classe de coisas, nem a coisa conforme definida em um mundo ideal. Ducrot testemunha sobre a definição de conceito: “o que é que, positivamente, se deve entender por conceito? O parágrafo do *Cours* consagrado a essa questão (parte II cap. IV, §2) é extremamente confuso” (Ducrot, 1984, p. 425).

Essa dificuldade ainda se agrava, pois, na análise dos signos nas cadeias linguísticas, se para Saussure significado e significante são indissociáveis, disso decorre um grande impasse pragmático para sua teoria. Milner nos sugere um exemplo: se tomamos a palavra árvore, o seu significado estaria relacionado a todas as ocorrências desse signo. Isso faria com que só houvesse um campo de significação para todas as aparições. Tal campo de significação seria o mesmo inclusive quando o termo fosse associado a outras palavras que mudariam totalmente o seu sentido, por exemplo, árvore genealógica, que implica o uso da palavra árvore num contexto não usual e contraintuitivo. Se assim, toda vez que se dissesse árvore, somente uma gama de conteúdos poderia ser a ela relacionado, mesmo quando esse significante fosse utilizado na forma figurada. Esse ponto torna a teoria indefensável, pois seria impossível imaginar uma coleção finita de significados para cada termo, visto que isso inclusive indicaria a ausência de poesia. Assim, a única opção plausível para manter a relação necessária entre significado e significante seria a admissão de que todo significante é diferente inclusive dele mesmo.

Vemos, portanto, que as figuras de linguagem, entre elas a metáfora, dependem da pressuposição de que um significante admite ser relacionado a um número infinito e inusitado de significados. Se esse número fosse limitado, a criatividade seria estancada. O exemplo elencado acima, árvore genealógica, poderia remeter a um uso metafórico do termo árvore se tomarmos em conta que

(...) a metáfora é, radicalmente, o efeito da substituição de um significante por outro em uma cadeia, sem que nada natural o predestine a essa função de *phore*, a não ser o tratar-se de dois significantes, como tais redutíveis a uma oposição fonemática. (Lacan J. , 1961/1998, p. 904)

Ou seja, não poderíamos prever o foro de significação de um significante. Como consequência, toda aparição da palavra árvore é única, donde que sua propriedade última é somente ser diferente de todos os signos, dele inclusive. Ou seja, utilizado um signo em dois contextos, admitiremos que eles não sejam o mesmo, dependendo do

sentido de sua posição. A consequência disso é que não existem sinônimos. Vemos que dessa forma o significado é obliterado internamente ao signo. Ele está relacionado ao significante, mas não pode ter conteúdo.

Essa característica é bastante contraintuitiva, desde que a tradição filosófica sempre entendeu que dada a semelhança material de duas aparições elas logo seriam consideradas a mesma, ou idênticas. Ou seja, na tradição filosófica há um parentesco entre semelhança e identidade. O que o conceito saussuriano de significante promove é uma ruptura com essa proposição, uma vez que um significante deve ser inclusive diferente de si mesmo, distinto de sua outra aparição que é materialmente semelhante.

Outra consequência é que conceito ou significado para Saussure parece não poder ser pensado internamente ao signo porque só pode ser formado por oposição a um outro significante. Ou seja, ao colocar o significado internamente ao signo, mas em uma relação necessária com o significante, Saussure acaba por extinguir a possibilidade de o significado se dar internamente ao signo.

Ora, fica claro, portanto, que o significado não é o ponto primordial em relação à abordagem de Saussure. Tanto o é que sua definição é bastante confusa e às vezes completamente dependente da ideia de valor que é posicional, e depende da propriedade significante em se compor por oposição. Ou seja, o significado, como o entendemos no senso comum, é em Saussure exterior ao signo e à relação necessária que o compõe entre o significante e o significado. Se indicamos que há em Saussure o germe do estruturalismo, e que o estruturalismo é uma “maneira de reagrupar as ciências do signo” (Wahl, 1968, p. 16), Wahl nos respalda em nossa suposição dizendo que, na abordagem de Saussure sobre o signo, como “o que há de novo não é o significado, mas sua relação com o significante, poderíamos nos sentir tentados (eu pessoalmente me sentiria) a dizer que é por esse último que se define o Estruturalismo” (Wahl, 1968, p. 16).

Diante do exposto, fica claro que, a princípio, em sua teoria, Saussure pretendia conservar, com a noção de signo, a ideia de que internamente ao signo se produz sentido, haja vista que o significante está relacionado a um significado. Entretanto, conforme apontado, existem inúmeras dificuldades em relação à ideia de significado interna ao signo, o que deixa explícito que o essencial em relação ao signo é o significante. O significado só existe em função da posição do significante em uma cadeia. Portanto, o gesto de Lacan em sublinhar o valor do significante é coerente com uma análise da teoria saussuriana que permite ver que, internamente à teoria, o significante é o que resiste a uma leitura mais rigorosa, em detrimento do conceito de significado.

A maior parte dos estruturalistas aderiu a uma teoria que considerasse esse contexto socialmente construído, propondo a análise da cadeia significativa por estratos: “cada um dos estratos é decerto uma cadeia, mas é preciso vários estratos para que se aprenda a empiricidade das línguas” (Milner J. C., 1996, p. 83). Podemos ilustrar essa perspectiva com o seguinte esquema: imaginemos então uma frase, um encadeamento, colocado em um gráfico, com um eixo diacrônico, em que as palavras são dispostas uma após a outra em cadeia, e um eixo sincrônico vertical, que aponta para a grande quantidade de significações a que remete uma palavra. Sobre esse eixo vertical, Lacan nos diz: “não há cadeia significativa, com efeito, que não sustente, como que apenso na pontuação de cada uma de suas unidades, tudo o que se articula de contextos atestados na vertical, por assim dizer, deste ponto” (Lacan J. J., 1998 [1957], p. 507).



Entretanto, podemos dizer que Lacan vai mais além, pois, conforme explicita Milner (1996), ele, ao contrário de outros estruturalistas, adere a uma perspectiva hiperestruturalista, ou seja, leva o estruturalismo a suas últimas consequências. Lacan, conforme dissemos anteriormente, não ignora o fato de que o referente de um discurso seja socialmente construído. Entretanto, ele vai se interessar pela necessidade lógica interna à cadeia de que haja outro tipo de referente, agora alheio a convenções sociais.

Em contraposição ao que depende das convenções linguísticas e do semblante (que permite criar um sentido evanescente a partir dessas convenções), o estruturalismo ao qual adere Lacan é tributário de três teses minimalistas. A partir desses três axiomas fica estabelecido o que é a cadeia significativa mínima. A primeira tese é o minimalismo de propriedades, segundo a qual um elemento só terá as propriedades a ele atribuídas

pelo sistema. Essa tese permanece vazia enquanto não se define qual propriedade o sistema atribui a seu elemento. A segunda é o minimalismo de objeto, que estabelece que só serão objetos para o sistema se no elemento pudermos identificar as propriedades que o sistema estabelece como propriedades relevantes. A terceira tese trata do minimalismo de teoria. É proveniente da axiomática antiga, tributária do seguinte princípio: a teoria será tão melhor quanto menos leis ela utilizar para explicar um fenômeno complexo.

A propriedade que define o sistema estruturalista é a diferença. Assim, para que um elemento seja reconhecível para o sistema, ele precisa ser díspar e descontínuo em relação ao outro elemento. Em outras palavras, “dado um objeto da cultura, só o conhecemos adequadamente impondo-nos ali considerar apenas as propriedades que se analisem em última instância como relações de diferença” (Milner J. C., 1996, p. 80). Isso implica que, ao considerarmos a terceira tese, qual seja, os elementos de um sistema só podem ser reconhecidos por esse sistema a partir da característica da diferença, as outras características que podem ter um elemento não mais importam, o que implica a dissolução das qualidades, das demais propriedades. O exemplo dado anteriormente sobre a palavra árvore evidencia bem essa característica. Não há significado atribuível a tal signo, visto que, dependendo do contexto, ele poderá assumir um significado completamente exótico. Assim, a única propriedade que se pode esperar do signo árvore é que ele seja dessemelhante do que o segue. Ou seja, vemos aí o sistema estruturalista funcionar: todos os signos só têm a propriedade de serem diferentes uns dos outros.

A hipótese hiperestruturalista é: se algo está estruturado, a estrutura é a mesma, tem propriedades não quaisquer. Tal paradigma, segundo Milner (2003, pp. 155-170; 1996), é uma consequência necessária se levadas a sério as teses minimalistas que compõem o estruturalismo. Milner ressalta ainda que Lacan foi o único dos estruturalistas que adotou conscientemente esse viés.

Para Lacan, o que podemos considerar sobre a cadeia significante é que ela é caracterizada tão somente por um conjunto de significantes que tem como característica, para qualquer campo em que ela for aplicada, ser construído a partir de elementos cuja propriedade única é serem uns diferentes dos outros. **Diante dessa definição, a primeira dificuldade é a seguinte: a estrutura não atinge nada que lhe é exterior: nem o sentido nem o referente; ela é, portanto, tautológica.**

Há um exemplo em Lacan que permite compreender o que descrevemos acima de forma mais clara. Aqui o psicanalista quer demonstrar como o significante passa a significar a partir de um efeito posicional, mais do que a partir de sua relação com um campo de significações que se estende virtualmente. O sentido deste último depende da posição em uma cadeia linguística. Considerada essa premissa, cada adição de um novo significante muda o sentido posicional dos demais na construção frasal. O exemplo se encontra no texto “A Instância da Letra ou a Razão desde Freud” (1998 [1957]). Duas crianças estão em um trem que passa por uma estação que conta com toaletes femininos e masculinos identificados pelos dizeres: Damas e Cavalheiros. As duas crianças se posicionam uma de frente à outra e observam a estação pela janela enquanto o trem passa. Uma delas, de seu ponto de vista, diz: “estamos em Damas”, ao que a outra adiciona: “Não, seu burro, estamos em Cavalheiros”. Ou seja, é a posição do significante que determinará seu sentido. Neste caso, para as crianças, há a ideia de que as placas indicam o local onde estão, e o fato de uma conseguir ver da janela somente a placa de Damas, e a outra, de seu ponto de vista, ver somente o escrito Cavalheiro determina o sentido que cada criança pode dali deduzir. Nessa situação, inclusive, poderia tratar-se de duas placas escritas em idioma estrangeiro sem tradução para as crianças, ou seja, o significado, de fato, é prescindível.

Conforme dissemos, é difícil imaginar que uma cadeia constituída contando somente com sua dimensão linear consiga exceder a ela mesma, consiga gerar um sentido mais ou menos estável. Uma forma de resolver essa tautologia seria a teoria dos Pontos de Basta, ou do Ponto de Capitonê, já mencionada.

Até o momento, pudemos deixar claro qual é a decisão de Lacan ao interpretar o estruturalismo de Saussure: ele mantém a independência e a preexistência do significante em relação à cadeia de significados. Os significantes colocados em uma cadeia significante produzirão seu sentido a partir de seu encadeamento e a partir de sua posição relativa nessa cadeia. Assim sendo, a cada inserção ou retirada de um significante de uma cadeia há um novo sentido: há um deslizamento sem fim do significado.

A pergunta que resta é a seguinte:

se o significado não para de esquivar-se de ser presa do significante, se o significante não consiste nunca em tal ou qual significação pontual, se nada para, aqui ou acolá, o movimento ou a submovimentação do sentido, sempre arrancado de si mesmo, transportado para fora de si – como dar conta pelo menos do efeito de significação ou do sentido? (Nancy & Labarthe, 1991)

A solução é a teoria do Ponto de Basta. Esta prevê que a efetivação da significação em um dado momento ocorre porque haverá um significante que interromperá o deslizamento significativo. Um significante âncora interrompe a flutuação de sentido. Mas ao que ele se liga para parar a cadeia? Não é possível, a partir da definição anterior do significante, que ele seja atrelado ao significado. A opção seria atrelar o significante a um significante, mas isso, como sabemos, é uma metáfora. Na metáfora sempre se gera um a mais de significação.

Aqui, fica claro que a solução de pontuação da frase para gerar um sentido final pelo Ponto de Basta resta coibida pela própria natureza desse elemento. Esse significante não pode estar atrelado ao significado, porque isso desmente a característica primordial do significante de ser apenas um elemento diferencial. Se for relacionado a um outro significante, aponta para uma metáfora. Se a metáfora gera um ‘a mais’ de sentido, isso implica que o Ponto de Basta, que teria a função de estancar a geração de novos sentidos, acaba por gerar mais sentido.

Como veremos no decorrer deste trabalho, a questão do Ponto de Basta logo em seguida apontará para uma relação com algo que está também fora da cadeia significativa, que não é de natureza tão somente simbólica. No entanto, até este momento da teorização, cujo marco é o texto “A Instância da Letra no inconsciente ou a razão desde Freud”, essa relação do Ponto de Basta com o Real não estava ainda bem estabelecida.

Com base nesse raciocínio, acabamos por desfazer a possibilidade de pensar o Ponto de Basta como estabilizador do sentido neste momento da teorização. É preciso, portanto, vislumbrar outra forma de sair dessa tautologia em que a cadeia significativa não consegue exceder sua linearidade em relação a um referente ou a um sentido estável.

Aqui chegamos ao cerne de nossa argumentação, pois, ao adotar a perspectiva hiperestruturalista, Lacan explicitou uma forma de conceber a estrutura mínima sem que ela possa ser considerada tautológica, sem se fechar em si mesma. A hipótese de Lacan é de que a cadeia significativa assim concebida atinge algo que é externo a ela, e esse elemento é o sujeito. A hipótese é de que “a estrutura mínima contém em inclusão externa um certo existente distinto, que chamaremos de sujeito” (Milner J. C., *O primeiro classicismo Lacaniano*, 1996, p. 85).

Ao dizer inclusão externa, consideramos que, seguindo a perspectiva apresentada acima, para Lacan, a cadeia linguística atinge um referente que é externo a ela. Retomando nosso raciocínio, percebemos que Saussure, que foi um linguista que, como vimos, renunciou emitir qualquer parecer sobre o referente, pensava poder falar sobre o

sentido. Entretanto, ao analisarmos com rigor sua argumentação, percebemos que sua definição de significado atrelado ao signo é bastante incipiente. Além disso, se levado às últimas consequências, podemos perceber que o conceito mais resistente à crítica na teorização de Saussure é o significante. Ou seja, podemos argumentar que, ao final de uma análise rigorosa, a cadeia linguística de Saussure não atinge nem um sentido que lhe é interno nem um referente que lhe é externo. A cadeia é, portanto, tautológica.

Lacan, em suas manobras, adere ao estruturalismo de Saussure já assumindo, assim como o linguista, que não precisamos dar um parecer sobre o referente (a coisa em si). Em seguida, ele opera a subversão do signo linguístico ao mobilizar toda a ênfase ao significante em detrimento do significado. Ou seja, Lacan também renuncia ao sentido, que, como vimos, ele reputa ao imaginário e àquilo que é dependente de convenções sociais que são subsidiárias de um dado momento histórico. A referência ao imaginário fica mais clara: toda construção histórica é um semblante. Com todas essas renúncias, dá-se a impressão de que ficaríamos apenas com uma cadeia que nada atinge externamente a ela. Entretanto, não é o caso. Essa é a principal hipótese de Lacan.

Conforme demonstra Milner, a cadeia significante contém em inclusão externa o sujeito. É assim que podemos ler a definição dada por Lacan de que um significante representa o sujeito para outro significante. Em outras palavras, o sujeito é o que a cadeia significante atinge para além dela e, portanto, é o que permite dizer que a cadeia não é tautológica. O sujeito é o elemento heterogêneo à cadeia, o elemento distinto, que surge dela e permite pensar que ela atinge algo que lhe é externo.

Podemos nos servir do exemplo que Lacan recorta de Freud, no texto sobre o Homem dos Ratos, em que há uma sequência significante descontínua e desregulada das regras contextuais. Na cena narrada, o paciente, quando criança, após ter sido alvo da agressão do pai, dirige a ele as palavras: “Seu lâmpada! Seu toalha! Seu prato!”. Há sentido aí, mesmo numa série não usual, de construção esdrúxula, de significantes aleatórios usados para transmitir o ódio do Homem dos Ratos. Diante desses inusitados xingamentos, o pai interpretou que havia ali a necessidade de transmitir ira. O sentido da frase só pode ser suposto pela hipótese do sujeito.

Fica explícito que uma série de significantes que foram completamente extraídos de seu contexto de uso corrente, colocados em sequência e proferidos fez aparecer um sujeito e sua intencionalidade. Essa cadeia esdrúxula transmite o ódio do sujeito. Diante disso, o pai do Homem dos Ratos também se posiciona: “Ou este menino vai ser um grande homem ou um grande criminoso” (Freud, 1909/2006, p. 180).

Assim, só há como supor que a linguagem, resumida à linearidade da cadeia, atinja algo fora dela, ou exceda sua tautologia, se admitimos um elemento que ao mesmo tempo seja interno, isto é, esteja suposto na cadeia, mas também externo a ela. Desta feita, no encadeamento dos significantes (elementos mínimos da estrutura qualquer), fica incluído, nos intervalos da cadeia, o sujeito. A asserção “o significante representa para outro significante” é uma definição da cadeia linear, e o sujeito, aquilo que deve se supor no interstício dessa cadeia para evitar a possível tautologia que adviria dela. O sujeito, nessa construção, é “o único elemento novo, o único que transporta uma afirmação específica, o único que faz da proposição um juízo sintético (tradução nossa)”⁷ (Milner J.-C. , 2003, p. 148).

O que estabelece a ponte entre os dois registros, implicando que exista um referente, ou, em outros termos, que a língua acesse alguma externalidade, é algo relativo ao sujeito. Essa é a versão se feita a análise do primeiro ensino de Lacan em profundidade, conforme propõe Milner (Milner J. C., O primeiro classicismo Lacaniano, 1996).

1.5 O contrabando para o sistema

O sistema significante – calcado em uma teorização rigorosa e extensa, versando sobre o significante e o significado e baseado na autonomia significante para se articular em uma cadeia e na ideia de que o significante não possui significado – aponta paradoxalmente para um ponto central que insiste em aparecer, em se fazer reconhecer na cadeia. Ou seja, apesar de apresentar um sistema que figura a autonomia do significante, Lacan paradoxalmente subtrai tal característica, **dizendo que a cadeia retorna a um ponto.**

Na seção anterior, fica claro que o ponto central elegido foi o sujeito, que é o elemento suposto pela cadeia, mas externo a ela, de modo que ela possa exceder a sua tautologia. Em outras palavras, resumindo o que foi dito acima, temos que a cadeia significante em si não consegue gerar sentido ou atingir um referente a ela externo. Devido a isso é preciso elencar a hipótese do sujeito como aquilo que é interno e externo à cadeia, ao mesmo tempo, e permite que ela signifique.

⁷ Tradução nossa do original: “El único elemento nuevo, el único que transporta una afirmación específica, el único que hace de la proposición un juicio sintético”.

Neste sentido, o conceito de sujeito é uma das versões do Ponto de Basta. E, ainda segundo Milner, esse elemento conceitual é uma consequência lógica da cadeia significante linear, podendo ser derivado desse sistema. Foi essa manobra que quisemos demonstrar no item 1.4.

Por sua vez, os alunos de Derrida, Nancy e Lacue-Labarthe, argumentarão que o conceito de sujeito, assim como outros trazidos por Lacan nesse momento de sua teorização, não pertence à lógica significante. Tais conceitos, segundo esses críticos, são trazidos por Lacan para supor um elemento central em relação ao qual os significantes se organizam, o que é exatamente o elemento criticado por Derrida, conforme veremos a seguir.

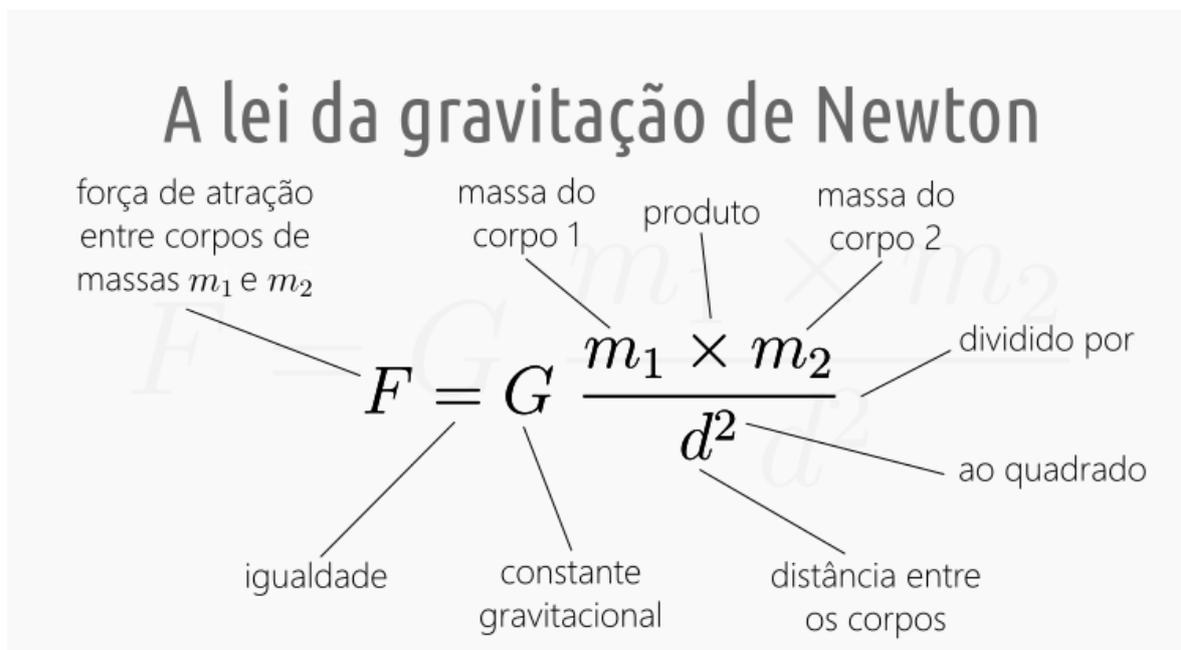
Portanto, podemos dizer que Nancy e Lacue-Labarthe têm uma perspectiva diferente daquela apontada por Milner. Eles consideram justamente que Lacan traz para dentro do sistema significante, de forma “contrabandeada”, elementos não previstos e alheios a esse sistema. Desta feita, Lacan não seria um hiperestruturalista, ou seja, alguém que ao levar o estruturalismo às últimas consequências encontra internamente a este um elemento que permitiria exceder a cadeia linear. Esses autores partirão do pressuposto de que vários conceitos ocupam a mesma posição do que Lacan chama de sujeito e são o que permite pensar que a cadeia se pontua e significa a partir de um elemento que é **heterogêneo** à lógica significante.

Feita esta introdução, passamos à apresentação da crítica desses autores a Lacan. Conforme dito acima, com base no texto de Milner, o estruturalismo pode ser tomado como um sistema. O fato de o estruturalismo se propor a isto está relacionado com a tentativa em se inscrever como uma figura da ciência; neste sentido, em conformidade com a petição fundamental e fundadora desse discurso científico.

Para tornar clara nossa argumentação, é preciso definir o que seria um sistema. O sistema na axiomática antiga responde a três teses: tese do minimalismo de propriedades, a do minimalismo objeto e o princípio da evidência. Em relação ao minimalismo de objeto, temos que todas as proposições de um sistema devem visar a elementos de um mesmo campo e se referir a um único objeto. Há de haver, portanto, um recorte de objeto. Em relação ao minimalismo de propriedades, temos que um sistema será tanto melhor quanto menos axiomas for necessário para esclarecer um fenômeno. De acordo com o princípio do autoevidência, propõe-se que, a partir do acesso aos elementos mínimos desse sistema, qualquer um possa compreender os

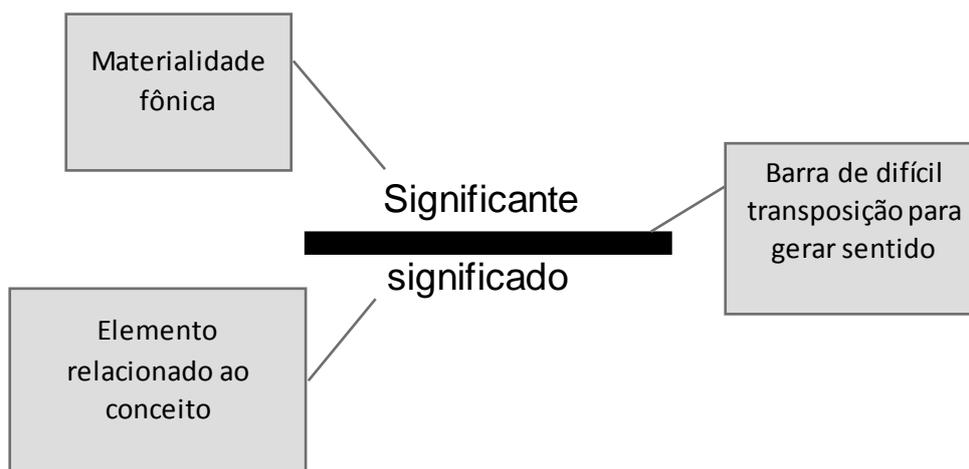
princípios de seu funcionamento. Ou seja, guardada a capacidade de raciocínio, não é preciso acesso de nada além do explicitado no sistema para compreendê-lo.

Uma forma de compreender um sistema é atentar ao exemplo da fórmula da gravitação universal.



O objeto é claro: é aquele definido pela fórmula e nomeado por gravidade. Nada além da gravidade é exposto pela fórmula. O objeto é escrito de forma axiomática utilizando-se o mínimo de proposições possíveis: por meio de uma única equação. E por fim, todos os elementos necessários para acessar o que está explicitado lá estão presentes. Não é preciso ter outros conhecimentos para ler a fórmula e entender o funcionamento da lei da gravitação universal.

Trazendo os princípios elencados acima para o nosso campo de interesse, podemos ver que, com a ideia de signo linguístico, faz-se a tentativa de criar um **sistema** que resuma qual é o objeto da linguística e como ele permite gerar sentido e, ao fim, comunicar. Esse sistema pode ser representado abaixo com base no que foi exposto na seção anterior (páginas 38 a 47):



É possível sustentar, após essa representação, que Lacan assumisse a tentativa de constituir sua teoria como um sistema, conforme demarcam Nancy e Lacue-Labarthe:

Lacan mantém, na medida em que, em conformidade com a petição fundamental e fundadora, do discurso científico e/ou filosófico, completa-se por si mesmo em uma ordem fechada sobre si mesma, que tal ordem não inclui nada que não esteja ali organicamente articulado e que não exclui nada de sua circunferência sem ordená-lo ainda rigorosamente com essa mesma circunferência. Todo o sistema é, desta forma, o sistema – isto é, em grego, a posição combinatória – de uma certa identidade em si da articulação de um discurso: ele é o arché e o télos de uma lógica. (Nancy & Labarthe, 1991, p. 114)

Entretanto, apesar de Lacan aderir a essa ideia de sistema, a crítica de Nancy e Lacue-Labarthe é de que o psicanalista francês insere no sistema significante uma série de elementos que não são evidentes na fórmula do signo linguístico. Porém, esses elementos são imprescindíveis e precisam ser elencados para pensar como o significante consegue ultrapassar a barra que o separa do significado podendo gerar sentido, um sentido que não fosse passageiro, fugidio, sempre prestes a se dissolver com a adição de outros significantes.

Na seção anterior, elencamos a hipótese do sujeito como o elemento que tem de ser suposto à cadeia significante, mas que não está ali representado, para admitir a capacidade da cadeia em exceder a tautologia que lhe é implícita.

Entretanto, Nancy e Lacue-Labarthe tomam como partida o texto “A instância da letra e a razão desde Freud” (Lacan J. J., 1998 [1957]) para recolher indícios de vários outros elementos que são supostos e de alguma forma são contrabandeados para dentro do sistema e têm o mesmo efeito de propiciar a ultrapassagem da barra que

separa significante do significado de modo a gerar sentido. O “anel do sentido” foge de nossas garras e, ao que parece, uma série de elementos são elencados para conceber qual o ponto de parada.

Quais são esses elementos elencados? “Por exemplo, a própria letra. Ela é aquilo que, instituindo-se como materialidade de um lugar, pré-inscreve o sujeito em seu lugar” (Nancy & Labarthe, 1991, p. 117). Essa letra, conforme dito pelos autores, está relacionada a uma verdade do ser do sujeito, da qual o sujeito ainda não se apropriou, e que funciona como um buraco ao entorno do qual a cadeia significante se enovela. Assim sendo, o processo da fala se encaminharia em direção à nomeação e significação do sujeito, mas algo relativo ao sujeito resiste a se deixar dizer por pertencer a algo que diz respeito a uma Outra Cena.

Esses termos aos quais os autores fazem alusão – Letra, ser do sujeito, Outra Cena, ser, verdade – parecem dizer de um elemento heterogêneo à lógica do sistema significante que, no entanto, tem de estar suposto a esse sistema para que seja possível através do significante atingir um sentido mais ou menos estável.

Quando Lacan fala que a cadeia volta a seu ponto de repetição articulado ao 1) desejo, relativo à divisão pela incidência da linguagem; ou à 2) verdade do ser, subsumida também pela incidência da linguagem; retoma a ideia de um ponto em que infalivelmente se acha o sujeito, já aí então fixado, e a esse ponto cabe ao significante voltar.

O fato de o significante não ter rigorosamente significado é subvertido pelo fato de que a cadeia significante sempre chega a um lugar predeterminado, relacionado a uma **verdade própria ao sujeito**. Quer dizer que o significante possui “um lugar e um sentido próprios que forma a condição, a origem e a direção de toda a circulação, assim como de toda a lógica significante (...): **não um sujeito mas um furo, a falta a partir da qual se constitui o sujeito**” (Derrida, 2007, p. 484).

Dito de outro modo, Lacan faz veicular algo que não está de acordo com a lógica do significante por meio da lógica significante. A própria alienação à linguagem, alienação a qual o sujeito assente mediante um contrato original, é responsável pela divisão do sujeito. Temos então que a verdade desse sujeito não pode ser atingida pelo saber que é baseado na articulação significante. Nesse sentido, a verdade é heterogênea em relação ao significante; se o significante é autônomo, a verdade é fixa. Contudo, a própria articulação significante pode permitir passar de forma metafórica, com a articulação da fala, na fala plena, algo da verdade do sujeito.

Não nos cansamos de lembrar que o ponto ao qual se retorna é, relativo à divisão do sujeito, em função da alienação da linguagem. **O cerne da divisão do sujeito, efeito da linguagem que relega a verdade ao impossível de saber, passa a ser causa e efeito do sistema lacaniano.**

Ainda que a crítica de Nancy e Lacue-Labarthe ao texto “A instância da Letra ou a razão desde Freud” (1998 [1957]) verse sobre uma elaboração do começo do ensino de Lacan, quando não haviam sido mobilizados vários conceitos que serão criados por ele à medida que sua teorização avança, interessou-nos trazê-la. Isto porque o elemento externo, não pertencente ao sistema, que os autores apontam no texto de Lacan, mesmo que ele quisesse um sistema que respondesse axiomática antiga, é justamente o elemento ao entorno do qual as teorizações sobre o Ponto de Basta avançaram.

É interessante notar que a crítica de Derrida nos termos dos seus discípulos Nancy e Lacue-Labarthe não é feita somente à Lacan. No texto “A estrutura, o signo e o jogo no discurso das Ciências Humanas”, o autor a amplia a Lévi-Strauss e vai concentrá-la justamente na ideia de significante puro elencada pelo antropólogo.

A grande vantagem em explicitar a crítica de Derrida ao que ele chama de sistema lacaniano é que, com a crítica, ele prima por apontar a característica que nos interessa sublinhar no texto de Lacan. Ele perceberá que existe um elemento central que atrai a circulação da cadeia. Ele define o centro: “este centro, que por definição é único, constituía, numa estrutura, precisamente aquilo que, impondo a estrutura, escapa a estruturalidade” (1966, p. 102). Além disso, sublinhará que esse elemento central ao qual a cadeia retorna está relacionado ao seu fundamento: “o conceito de estrutura centrada é, com efeito, o conceito de um jogo fundado, constituído a partir de uma imobilidade fundadora e de uma certeza tranquilizadora, ela própria subtraída ao jogo” (1966, p. 102).

O que Derrida insiste em perceber é que a circulação do significante tem um sentido definido, relativo ao que pode se dar a conhecer sobre a verdade do sujeito, a ele colocada inacessível em função da entrada na linguagem. Ou seja, Derrida diz que tudo conspirava para que o encadeamento significante pudesse levar o sujeito a vários destinos. A construção linguageira não pode tomar vários destinos, pois há um compromisso com um elemento que é externo à lógica significante que determina que seu deslizamento vai em direção a um ponto.

Se seguirmos o supracitado texto “A estrutura, o signo e o jogo...”, notaremos a seguir que Derrida mostrará de que natureza é esse elemento central, ao comentar o

trabalho de Lévi-Strauss. Inicialmente, o autor relata que sempre foi um princípio para o referido etnólogo a separação entre natureza e cultura. Ainda segundo Derrida, no texto “Estruturas elementares do parentesco”, Lévi-Strauss caracteriza essa dicotomia ao explicar que no campo da natureza está o que é universal e espontâneo. A natureza é o que é, não varia de acordo com a localidade e o povo ali inserido. Em contraposição, a cultura é caracterizada por um sistema de normas que regulam a sociedade. Tais normas podem variar no tempo em uma mesma sociedade e são díspares se comparadas várias sociedades.

Tal contraposição é elencada por Lévi-Strauss, na leitura de Derrida, somente para achar, em relação a esse sistema, a exceção. Ele encontrará em seu trabalho que existe uma norma social que não varia com o tempo e tampouco de uma sociedade para outra; uma norma social que tem o caráter de universalidade, qual seja, a lei da proibição do incesto. Lévi-Strauss enuncia, segundo Derrida, essa lei nos seguintes termos:

(...) [ela possui] os dois caracteres em que reconhecemos os atributos contraditórios de duas ordens exclusivas: ela constitui uma regra, mas uma regra que se distingue de todas as regras sociais, pois possui ao mesmo tempo um caráter de universalidade (Lévi-Strauss, 1949, p. 9, *apud* Derrida, 1966, p. 109).

Derrida então sublinha a semelhança pois novamente, no interior de uma rede de significações transparentes, ou seja, no interior de um sistema conceitual em que fica clara a oposição entre natureza e cultura, é introduzido um **elemento bífido, de duas faces, pois, ao mesmo tempo que tem a característica de pertencer à cultura, ser uma norma socialmente estabelecida, apresenta também como propriedade central o fato de ser universal, o que seria um elemento atribuível somente ao campo do que é natural**. O tabu do incesto representa também um elemento que escapa à dicotomia dos conceitos sobre natureza e cultura, “que decerto os precede, e, provavelmente, como sua condição de possibilidade” (Derrida, 1966, p. 109).

Em concordância com esse exemplo, no qual Derrida aplica sua crítica a outro representante do estruturalismo, pouco a pouco se torna claro que a teoria do significante se funda no entorno de um centro a ele heterogêneo, mas que não deixa de ter uma face significante. Assim sendo, todos esses elementos remetem

(...) à palavra que determina de algum modo o desejo do centro na constituição da estrutura e o processo da significação que ordena seus deslocamentos e as suas substituições segundo a lei da presença central; mas de uma presença central que nunca foi ela mesma, que sempre foi desterrada para fora de si no seu substituto. (Derrida, 1966, pp. 103-104)

Por meio da crítica feita à Lacan em relação ao seu uso do significante, podemos observar que existia de fato, mesmo no início do seu ensino, algo que estava heterogêneo ao sistema significante, e que por outro lado é estritamente necessário a esse sistema. Isto porque, sem a possibilidade de suportar esse elemento, o deslizamento da cadeia se produz sem freio, prolifera; sem a qual o sujeito se torna acometido pela doença mental por excelência: a parafrenia.

Em suma, nosso intuito nesta seção foi de demonstrar que esses termos elencados por Nancy, Lacoue-Labarthe e Derrida que aparecem como que contrabandeados para dentro do sistema significante nos permitem já vislumbrar características que serão comuns a todas as versões do Ponto de Basta e que serão mais bem tratadas no decorrer dos próximos capítulos.

2. O conceito de Ponto de Basta

2.1 O Ponto de Basta e o significante puro

Uma das maneiras de pensar que a frase cria um sentido completo está relacionada, conforme dissemos no início, à possibilidade de que algo pontue o discurso, o que envolve o conceito de Ponto de Basta, elencado por Lacan no seminário sobre as psicoses, no início de seu ensino.

Conforme já foi tratado neste trabalho, o significante está desvinculado do significado, segundo gesto empreendido por Lacan ao sublinhar a importância do significante em detrimento do significado. No seu terceiro seminário, Lacan demonstra que essa operação teórica permite dar inteligibilidade a fenômenos da clínica psicopatológica.

A consequência imediata é que será necessária a criação de uma cadeia significante de modo a gerar qualquer tipo de significação, uma vez que, além de o significado não ser o elemento principal quando se trata de signo linguístico, ele não está atrelado ao significante e depende do encadeamento deste para geração da significação. Além disso, diante de uma cadeia significante, cada adição de um novo significante altera o sentido da frase retroativamente, o que permite a Lacan afirmar: “se vocês tivessem uma orelha verdadeiramente semelhante a uma máquina, a cada instante do desenvolvimento da frase seguiria um sentido” (1955-1956/1985, p. 297). Desta feita, o sentido da comunicação sempre pode ser alterado de acordo com a adição de novos significantes à cadeia, ou seja: “a frase só existe acabada, e seu sentido lhe advém *a posteriori*” (1955-1956/1985, p. 297).

Os fenômenos sublinhados por Lacan quando comenta o livro de Schreber concernem às frases interrompidas. São frases que sugerem uma sequência, mas cuja palavra que funcionaria como o ponto de parada, em relação ao qual a frase é pontuada, podendo o sentido ser produzido, está faltando. O exemplo seria: “Vocês falam ainda...”. Nessa frase, recortada do livro *Memórias de um doente de nervos*, falta o pensamento principal, o que Lacan equivalerá à “palavra de base, a chave, a cavilha última” (1955-1956/1985, p. 294). À psicose faltaria esse significante que funciona como uma pontuação à cadeia, deixando o sujeito à deriva com os significantes, enunciando-os à exaustão. O psicótico testemunha esse deslizar

incessante da cadeia, o que se explicita no caso de Schreber quando escreve sobre os pássaros e seus ritornelos. Lacan dá a entender que, na fala do psicótico, um termo logo remete a outro, um pássaro já conduz ao papagaio, e assim as palavras vão se encadeando sucessivamente: **“trata-se da transmissão de algo vazio, que fatiga e esgota o sujeito”** (1955-1956/1985, p. 293).

Diante dessa teorização se explicita um problema: a significação está sempre aberta a novas alterações. Nesse ponto, tanto Lévi-Strauss quanto Lacan começam a verificar a necessidade de um significante de exceção, que permita parar o encadeamento significante e estabilizar a significação. Esse significante de exceção é tratado como Ponto de Basta, Ponto de Capitonê ou, no léxico de Lévi-Strauss, significante zero.

Para que esse efeito fique claro, podemos usar um exemplo do próprio Lacan (O seminário 3 - A psicose, 1955-1956/1988, pp. 297-303), quando ele cita a peça *Athalie*, escrita por Racine. A peça é uma versão da passagem bíblica em que os cristãos realizam um complô para erguer ao trono o neto da rainha de Judá, Atália, que anteriormente havia ordenado o assassinato de toda sua descendência como ato de vingança após o assassinato de seu filho primogênito. O jovem a ser alçado ao trono foi subtraído no dia da carnificina e criado ocultamente como filho do Sumo Sacerdote Joad, que era o responsável pelo templo judeu que restara.

A cena escolhida para ser comentada por Lacan é aquela em que Joad recorre a Abner. Este último é um militar, que embora fosse um dos principais oficiais dos reis de Judá, era judeu e se ressentia do reinado de Atália, que permitiu a adoração de outros deuses na região em questão.

Abner é chamado ao templo de Joad e o sacerdote revela a real identidade de seu filho, convidando-o a contribuir para o complô que iria erguê-lo ao seu lugar de direito como rei de Judá. Abner utiliza-se da palavra receio, dando a entender que ao intentar contra a rainha Joad poderia **recear**, **temer**, qualquer retaliação, visto que a rainha era capaz de tudo, inclusive matar seus próprios descendentes. O **temor** à represália fica subentendido na fala de Abner, é um exemplo de uma dessas frases às quais nos referimos anteriormente, que não teve seu significante final e cuja significação está indefinida. O posicionamento de Joad é, nesse caso, de elencar um significante que serve como um ponto de basta a essa indecidibilidade. Ele convoca a figura divina e profere “temo somente a Deus”, e com isso decide definitivamente o teor da palavra temor, relativizando qualquer ameaça que Abner poderia antecipar. Então Lacan explicita: “veríamos que é aí o ponto em que vem se atar o significado e o significante, entre a massa sempre

flutuante das significações que circulam realmente entre esses dois personagens, e o texto” (1955-1956/1985, p. 303).

Em outras palavras, podemos perceber que o efeito que a expressão “temor a Deus” opera é de localizar uma série de medos difusos e múltiplos, em um só temor, o temor a deus, que, além de reduzir os medos, os coloca em perspectiva, ante a um temor muito maior. Assim, a própria sensação de medo é reduzida. O “temor a Deus” constitui “o momento onde se produz a passagem do múltiplo ao UM e introduz um marco essencial para o sujeito, tendo como corolário a transformação de medo em coragem” (Izcovich, 2004, p. 56. tradução nossa⁸).

Na tradição estruturalista, esse significante em relação ao qual é possível entrever uma pontuação está relacionado a uma “função semântica, cujo papel é permitir ao pensamento simbólico se exercer apesar da contradição que lhe é própria” (Lévi-Strauss, 1988/1950, p. 43).

Neste ponto, caberia fazer um desvio pelo texto de Lévi-Strauss *Introdução à obra de Marcel Mauss*, que, já ao final, ao comentar o texto *Esquisse d'une théorie générale de la magie*, apresenta claramente as coordenadas desse significante de exceção, significante de valor simbólico zero. É interessante notar que nesse comentário a Mauss, Lévi-Strauss claramente resgata um texto precursor da antropologia moderna, mas muito antigo, de 1902, para aplicar a ele uma leitura inspirada pela linguística estrutural (Sales, 2008).

Lévi-Strauss nos diz que Mauss, ao estudar os polinésios e os melanésios, isolou um termo utilizado pelos nativos, *Mana*. Ocorre que, ao comparar vários tipos de organizações societárias, percebeu-se que “as concepções do tipo mana são tão frequentes e tão difundidas que convém perguntar se não estamos diante de uma forma de pensamento universal e permanente (...)” (Lévi-Strauss, 1988/1950, p. 38).

Mas o que seria o *Mana* e a quais conceitos em outras tribos ele seria equivalente? O *Mana*, conforme descrito por Mauss, está relacionado a um tipo de dádiva que é trocado entre as tribos melanésias e as coloca em relação de dívida umas com as outras. A troca da dádiva é diferente da troca comercial e coloca à tribo que recebe, não ao indivíduo, a necessidade de reciprocidade em relação à tribo que dá. O objeto a ser dado em reciprocidade deve ser de igual valor ou de valor superior. “A

⁸ Tradução nossa do original: "Constitue ainsi le moment où se produit le passage du multiple à l'Un et introduit un point de repère essentiel pour le sujet, en ayant comme corollaire la transformation de la crainte en courage".

essa força ou ser espiritual ou à sua expressão simbólica ligada a uma ação ou transação, Mauss dará o nome polinésio de *Mana*” (Sabourin, 2008, p. 131). Portanto, ao *Mana* está relacionada a força do doador, o prestígio, e com ele é estabelecido um vínculo de almas.

Lévi-Strauss, após evocar o *Mana*, começa a tratar de várias outras concepções do tipo *Mana* que aparecem em outras organizações societárias. Os indígenas da América do Sul, por exemplo, referem-se a um fluido que o xamã manipula e que ele pode depositar sobre objetos. Os objetos que estariam sob influência dessa substância manipulada pelo xamã podem adquirir a propriedade da levitação ou um poder que, em geral, impõe ao objeto um potencial nocivo.

Em seguida, Lévi-Strauss relaciona o *Mana* à ideia de um elemento indiferenciado. Entre os algonquinos, um indivíduo pode se referir a um elemento que ele não conhece como *manitu*. Geralmente um *manitu* é algo desconhecido que por ter essa característica gera medo. Assim, uma mulher pode dizer que viu um *manitu* e depois ser alvo de sátira quando os outros indivíduos descobrem que não se passa de uma salamandra. Da mesma forma, um caboclo pode tratar algo desconhecido como bicho, “que bicho é esse?”, quando está se referindo a um tipo de pano que ele não conhece. É o mesmo efeito que se produz com o vocábulo francês *truc*, utilizado para tratar de qualquer objeto desconhecido, assim como *machin*. Lévi-Strauss comenta que o vocábulo *truc* faz referência a um lance feliz nos jogos de azar, sendo que a ideia aludida pelo vocábulo máquina, ou *machin*, está atrelada a força ou poder. Desta feita, a ideia de *truc* e *machin* em francês remete a uma boa sorte ou poder que está atrelado a um objeto.

Ao *Mana* está relacionado a ideia de um elemento que 1) toma um caráter indiferenciado e 2) ao qual está relacionada uma certa “substância” que lhe dá poder. A definição de Lévi-Strauss do que seria o generalizável a respeito do *Mana* não pode ser mais clara:

(...) noções desse tipo intervêm, um pouco como símbolos algébricos, para representar um valor indeterminado de significação, em si mesmo vazio de sentido, e portanto susceptível de receber qualquer sentido, cuja função é preencher uma distância entre o significante e o significado, ou assinalar o fato de que em tal circunstância, em tal ocasião, ou em tal manifestação, uma relação de inadequação se estabelece entre significante e significado em prejuízo da relação complementar anterior (Lévi-Strauss, 1988/1950, p. 39)

Cabe notar que tanto para Lacan quanto para Lévi-Strauss esse significante precisa ser puro, ou seja, não adquirir significação ou sentido. O significante de exceção ou valor

simbólico zero é explicitado por Lévi-Strauss também em seu trabalho sobre as formas institucionais de tipo zero. No trabalho “As organizações dualistas existem?”, ele repara que os índios Bororó do Brasil têm uma regra para o casamento que divide sua população e não tem nenhuma função lógica aparente. Donde ele define que em todos os sistemas sociais devem existir “instituições desprovidas de sentido, senão o de conferir sentido à sociedade que as possui” (Lévi-Strauss *apud* Zafropoulos, p. 289).

Poderíamos dizer, de acordo com o que foi enunciado no capítulo 1, que o mundo que o homem constrói para si depende de um consenso linguístico formado em uma comunidade de sentido em um dado tempo histórico. As palavras adquirem significados que são reiterados pelos falantes. Assim, o sujeito que está alienado à linguagem, o sujeito neurótico, pretende construir saber sobre os elementos do mundo de modo que ele esteja certo de que sua palavra corresponde a algo no mundo. Uma vez que o significante não está intrinsecamente ligado ao significado, as comunidades de falantes e os sujeitos farão um grande esforço para estabelecer artificialmente essa correspondência que insistirão em dizer ser natural. Além disso, haverá sempre a tendência de responder a essas perguntas univocamente colocando uma correspondência inequívoca entre as representações e as coisas, evitando com isso que as questões sejam recolocadas, o que tende a aplacar a angústia.

Em contraposição a isso, o significante zero é o significante que atualiza no sistema em um elemento a posição do significante sem significado, ou seja, é sem sentido e sem referente. Esse fenômeno, entretanto, é básico à cadeia significante, embora tenda a ser negado pelo sujeito neurótico que compartilha de uma comunidade de falantes.

É interessante notar que esse significante puro é o mais indicado para fazer passar ao campo da representação aquilo que nunca será representável. O significante puro, ou significante zero, será o representante do irrepresentável: “a inscrição significante de uma representação adequada do sexual no interior da ordem simbólica” (Safatle, 2006, p. 130). Assim, ele nunca adquire significação e, desse modo, porta em si mesmo sua própria significação, zero. Não envia, dessa forma, a outro significante e por isso assume esse lugar de ponto de basta da cadeia.

As duas últimas características elencadas serão melhor desenvolvidas a seguir, como consequência de nossa tentativa de clarear a relação do significante puro com os dois operadores a ele relacionado no campo da psicanálise: Nome-do-Pai e Falo. Nas palavras de Safatle: “a relação de complementariedade entre esses dois operadores

clínicos é evidente, já que o Pai é o portador do Falo e o Falo é a significação do Nome-do-Pai” (Safatle, 2006, p. 114). Apesar de esses dois conceitos estarem entrelaçados, cabe a tentativa de sua distinção.

É interessante sublinhar novamente que a ideia do significante de exceção, ponto de capitonê ou significante puro foi primeiramente elencada por Lacan no seu terceiro Seminário, sobre as psicoses. É Lacan quem explicita que em 1956, quando escrevia seu terceiro seminário, havia retornado ao texto freudiano “O Homem Moisés e a Religião Monoteísta”. No excerto abaixo, o psicanalista francês se dedica a explicar por que Freud despende mais um sopro de energia para escrever sobre o monoteísmo e Moisés:

A interrogação renovada em torno da pessoa de Moises, de seu hipotético medo, não tem outra razão senão responder a questão de saber por que via a dimensão da verdade entra de maneira viva na vida, na economia do homem. Freud responde que é por intermédio da significação última da ideia do pai. O pai é de uma realidade sagrada em si mesma, mais espiritual que nenhuma outra, pois que, em suma, nada na realidade vivida indica propriamente falando a função, a presença, a dominância. Como a verdade do pai, como essa verdade que o próprio Freud chama de espiritual vem a ser promovida ao primeiro plano?

A coisa não é pensável senão pelo viés desse drama a-histórico, inscrito até na carne dos homens na origem de toda a história - a morte, o assassinato do pai. Mito evidentemente, mito muito misterioso, impossível de ser evitado na coerência do pensamento de Freud. Há aí alguma coisa de velado.

Todo o nosso trabalho do ano passado vem confluir aqui - não se pode negar o caráter inevitável da intuição freudiana. As críticas etnográficas não atingem o alvo. Aquilo de que se trata é de uma dramatização essencial pela qual entra na vida um exceder interior do ser humano - o símbolo do pai. (Lacan J. , O Seminário. Livro 3 - As psicoses, 1955-1956/1985)

Importa notar, como nos ensina a ver Balmès (2002), que o Pai do qual fala Freud no texto sobre Moisés não é um pai gozador da horda das mulheres, um pai imaginário. Nesse caso, Lacan recorre ao pai sublimado, **ao pai do qual não se pode fazer representação, do qual Freud repetidamente fala em seu texto**. Tal fato fica claro se tomarmos a definição de monoteísmo dada por Freud no texto dedicado a Moisés: “há apenas um Deus, ele é o único, onipotente, inacessível; não se suporta sua visão, não é permitido fazer qualquer imagem sua e nem sequer pronunciar seu nome” (1939/2013, p. 47). Note que essa concepção explicita: 1) a necessidade de Deus ser UM e sozinho, ladeado por nenhum outro Deus, descontínuo em relação aos outros Deuses; nesse sentido, funciona como um elemento discreto, que estabelece uma diferença em relação ao outro; e 2) a necessidade de ele permanecer heterogêneo,

externo e apagado ao campo que funda; nesse sentido, é desatrelado a qualquer imagem ou significado.

Assim, para Balmès, com o intuito de forjar o conceito de ponto de capitonê e aproximá-lo da ideia do Nome-do-Pai, Lacan recorreu às três versões freudianas do Pai: Édipo, Totem e Tabu, e Moisés e o monoteísmo. Entretanto, ele o fez tomando Moisés como chave de leitura: “Nós sustentamos que a redução do pai ao Nome-do-Pai acha seu apoio na leitura das três versões freudianas do pai a partir de Moisés. Essa leitura implica que Moisés dá a chave dessas três versões” (Balmès, 2002, p. 1).

Fica clara, portanto, a intrínseca relação da ideia de significante puro com a ideia no Nome-do-Pai, visto que o Nome-do-Pai nada mais é do que o significante mais simples e mais destituído de significação. Seria o exemplo de significante ou significante puro.

Podemos, por outro lado, fazer um outro caminho, partindo das várias versões do pai em Freud, conforme lidas por Lacan. Veremos que, também nesse caso, chegaremos novamente ao conceito de significante puro.

Temos de lembrar que o *Homem Moisés e a Religião Monoteísta* (1939/2013) tem como tese principal a extrapolação, por parte de Freud, dos termos do complexo de Édipo para explicar a fundação da religião em si, bem como da força dessa na organização dos povos. Nesse sentido, seria uma continuação ao trabalho iniciado no texto “Totem e Tabu”, do qual a hipótese principal é retirada e aplicada para compreensão da religião judaica. Conforme o próprio Freud aponta:

Não que me falte convicção quanto à correção do resultado. Esta eu já adquiri há um quarto de século quando escrevi Totem e Tabu, em 1912, e desde então ela só se fortaleceu. Desde aquela época, não duvidei mais que os fenômenos religiosos só podem ser compreendidos segundo o modelo de nossos conhecidos sintomas neuróticos (...). (1939/2013, p. 93)

O próprio Freud é quem coloca em sequência três teorizações: o Édipo e o mito do assassinato totêmico, que são utilizadas numa terceira tentativa de teorização, o texto sobre Moisés. É possível observar que todas as três são formas de teorizar sobre a função paterna. A primeira utiliza a tragédia grega: o Édipo. No texto sobre Moisés, Freud retoma esse mito várias vezes, inclusive para explicar o assassinato pelo povo judeu da figura paterna que é Moisés e seu conseguinte retorno na forma de um segundo profeta que restabelece o monoteísmo, o que ocorre após um período de latência. A segunda forma de abordar o pai seria, de acordo com Lacan, um mito inventado por

Freud: *Totem e Tabu*. Essa também é retomada por Freud no texto de Moisés. A terceira seria o próprio texto *O Homem Moisés e a Religião Monoteísta*, que apresenta suas peculiaridades na abordagem do pai.

A sequência de três teorias sobre o pai é também verificada por Yerushalmy (1992), o que é possível perceber no seguinte trecho:

Em *Totem e Tabu* a analogia foi levada um pouco adiante. Se a neurose individual é resultado de um trauma infantil reprimido, o mesmo também deve ser verdade quanto à religião. A religião se origina do assassinato e da devoração edipianos do pai primal pela horda de seus filhos rivais; a repressão da lembrança do feito; o remorso inconsciente e a consequente adoração do pai sob a forma do animal totêmico; e a lembrança culpada embora velada do assassinato através de seu pedido reencenação na festa do totem. Visto em termos estritamente imanentes, *Moisés e o Monoteísmo* pareceria apenas representa o encaixar final de uma series de analogias. (1992, p. 47)

A especificidade do texto freudiano sobre Moisés, no que tange à teorização sobre o pai, é a possibilidade de antever uma hipótese que desdramatiza a figura paterna. Isto se dá por meio de dois movimentos. Primeiramente, destacamos o fato de os judeus terem efetuado uma operação que “descerra à vista o pai que sempre se achara oculto por detrás de todas as figuras divinas, como seu núcleo” (Freud S. , 1927/1988, p. 28). Ao isolar Deus pai, restabelece-o como principal e extirpa os demais. Nas palavras de Yerushalmy:

(...) o monoteísmo representava o retorno desta lembrança a muito latente sob a forma do Deus único onipotente além do qual não há outro. O tremendo impacto do que Moisés revelou aos israelitas esta, pode-se dizer, em um choque de reconhecimento, no profundo senso que eles têm de reunião de reconciliação com o Pai a muito perdido, pelo qual a humanidade sempre inconscientemente ansiara. (1992, p. 64)

Em segundo lugar, Freud explicita as propriedades desse Deus pai, características que o tornam inacessível, único, onipotente, sem imagem e sem nome. A figura do pai no texto freudiano sobre Moisés deixa de ser esse elemento consistente, que marca sua presença na família, para ser tratado como algo que se descerra por trás de um Deus, mas que não possui atributos sensíveis.

Resumindo, nas palavras de Lacan, o pai do Édipo, o pai da histérica, “é aquele de quem Freud nos dá a forma idealizada, e que está completamente mascarado” (1969-1970/1992, p. 106). Os outros dois trabalhos de Freud, “Totem e tabu” e aquele que Freud diz ser sua continuação “*Moisés*”, trazem à tona um outro pai. Então esses dois trabalhos explicitam, não mais no nível trágico, como o Édipo, que “o mito

freudiano é a equivalência do pai morto e do gozo. Aí está o que podemos qualificar pelo termo **‘um operador estrutural’**” (grifo nosso) (Lacan J. , 1969-1970/1992, p. 130).

Concluimos, portanto, que, ao Nome-do-Pai, que funciona como significante puro, não podemos relacionar um ser. Um ser está no mesmo patamar do outro ser em relação ao qual ele quer fazer sua incidência. O Nome-do-Pai, para que exerça sua função, tem de ser de outra natureza, o pai morto. No campo dos iguais, há discussão, mas como pudemos perceber no exemplo da peça de *Athalie* comentada por Lacan, o elemento elencado para pôr fim à discussão, Deus, e o temor a ele atrelado têm a função de ser aquele com o qual não se discute. Em outras palavras: “este pai que instala o corte, para que fosse um pai vivo, teria que estar no (ou ser o) limite da função simbólica em vez de habitar a superfície de seu domínio, como ocorre com qualquer ser humano vivo” (Sales, 2008).

O Nome-do-Pai é, portanto, um significante heterogêneo em relação aos demais, por ser esse significante puro:

(...) cuja função consiste em totalizar e a produzir o sentido daquilo do qual ele faz parte. Ele é, pois, um significante que tem o estranho poder de representar a significação do Outro, mas que, a fim de ser fundamento, deve ser excluído do processo reflexivo de determinação de valor dos elementos da cadeia significante. (Safatle, 2006, p. 117)

Diríamos, em resumo, que na imersão do sujeito à linguagem ele é introduzido ao significante e aos significados imaginariamente atrelados a estes. O sujeito é introduzido ao consenso social, ao discurso, que permite que as falas comuniquem, que se esteja alienado a uma comunidade de sentido. O que o significante puro, na posição de Nome-do-Pai, faz é recolocar a ideia de que há um desacordo fundamental entre o significante e o significado: “A assinalação do valor linguístico e inconsciente do ‘significante flutuante’ que permite ao pensamento simbólico exercer-se, é – a nosso ver – uma elegante definição daquilo que Lacan desdobrará a partir de 1953 sob a noção de Nome-do-Pai” (Zafropoulos, 2003, p. 181).

2.2 Desambiguação: O Nome-do-Pai e o Falo

Neste ponto, sublinhamos novamente a dificuldade a qual já aludimos anteriormente: o significante puro é relacionável ao mesmo tempo ao Nome-do-Pai e ao Falo. Porque existe essa sobreposição e como desfazê-la é o nosso objetivo nesta seção.

Poderíamos dizer que, por meio da metáfora paterna, se instaura para o sujeito a lei do significante. Resumiríamos esse mecanismo nos seguintes termos: a criança encontra-se em uma situação dual com a mãe em que essa satisfaz todas as suas necessidades de modo que o pupilo não seja abandonado a seu desamparo humano constitutivo. Entretanto, o pequeno ser percebe que a mãe não se satisfaz somente em cuidar, ela se direciona a outros objetos. Dessa maneira, a mãe introduz a condição de que não há objeto que possa aplacar a vontade. Aquilo que retira a mãe da relação dual com a criança, ensinando ao bebê que não há objeto que satisfaça um ser inteiramente, é o Nome-do-Pai. Com a incidência do Nome-do-Pai transmite-se o que une o desejo à Lei: dá-se “uma determinação simbólica à impossibilidade de o desejo ligar-se a um conteúdo objetual empírico” (Safatle, 2006, p. 111)

Sabemos que existe uma flutuação intrínseca entre significante e significado. O que Lacan demonstrará é que essa propriedade é a mesma em relação ao desejo, há uma flutuação e falta de correspondência intrínseca entre o desejo e seu objeto. O Nome-do-Pai, por meio do mecanismo da metáfora paterna, é o que faz passar a lei do significante para regular a pulsão, o que implica que o gozo esteja submetido ao desejo: a satisfação será sempre incompleta, porque não há objeto que se adéque à demanda de um sujeito interceptado pela linguagem. Como consequência, instaura-se o falo, que é o significante que implica que não há objeto empírico que satisfaça o desejo. Desde então, o objeto que corresponde ao desejo é o falo simbólico, ou seja, a própria falta.

A Metáfora Paterna tem o efeito suplementar, conforme dito, de fazer passar algo de irrepresentável ao campo significante. É em função disso que o significante puro fica intrinsecamente vazio. Ele está ligado a um elemento que invariavelmente não passa para o simbólico, conforme elencado anteriormente, por ser a inscrição significante de uma representação adequada do sexual no interior da ordem simbólica, mas somente ao preço de estar invariavelmente vazia, conforme esclareceremos adiante.

Na fórmula da metáfora, é possível ver o que é esse sexual que fica na parte de baixo da metáfora. A metáfora, insistimos, é a figura de linguagem em que um significante substitui outro significante, este último, restando abaixo da barra. O significante substituído resta no lugar do significante inconsciente, no sentido

descritivo, dali organizando os outros significantes. Há ali um ‘significante’⁹ substituído, mas ele é inacessível porquanto inconsciente.

$$\frac{S}{\emptyset}$$

É isso que se depreende da fórmula da metáfora paterna, em que o signo do Desejo da mãe bem como o significado para o sujeito são os elementos que ficam em supressão, inconscientes, a partir da intervenção do significante paterno, que seria o que fica na superfície. Diríamos, portanto, que há algo de gozo sexual nesse ‘desejo da mãe’ e ‘significado para o sujeito’. E a única forma de esse conteúdo sexual, heterogêneo ao simbólico, éxtimo a este, aparecer é por meio de um significante que nunca ganha significado.

$$\frac{\text{Nome do Pai}}{\text{Desejo da Mãe}} \cdot \frac{\text{Desejo-da-Mãe}}{\text{Significado para o Sujeito}} \rightarrow \text{Nome do Pai} \left(\frac{A}{\text{Falo}} \right)$$

O Falo tem a propriedade suplementar de ser um elemento de comunicação, um elemento em relação ao qual os sujeitos se medem e fazem trocas. Não por acaso, o Falo foi colocado na série ‘pênis, fezes, dinheiro’ elencada por Freud. Sublinhamos também que a forma como o significante puro foi observado por Lévi-Strauss foi o Mana, espécie de poder e prestígio, elemento indiferenciado, que se produz com a troca de objetos pelos povos melanésios. Interessa notar que a própria definição de dinheiro remete ao significante puro: “qualquer coisa que as pessoas estejam dispostas a usar para representar sistematicamente o valor de outras coisas” (Harari, 2015, p. 186). Ou seja, uma coisa que em si não tem valor, mas representa; algo que em si não tem significado, mas ajuda a significar.

Poderíamos inclusive fazer um pequeno parêntese para elucidar como o ouro se tornou o objeto de troca privilegiado no mundo, de forma a explicitar a máxima: o desejo é o desejo do Outro. Harari (2015) explica que as comunidades no mundo usavam várias formas de dinheiro. A Europa usava o ouro, por outro lado, a Índia não se interessava por esse material. Como o ouro não tinha valor na Índia, lá era uma mercadoria abundante e barata, o que fazia com que os europeus fossem ali buscá-lo. O simples fato de que os europeus se interessassem pelo metal dourado faz com que a demanda por ele aumente na Índia e este passe a ser valorizado naquela localidade, em

⁹ Sublinhar esse ponto parece importante para ulteriores desenvolvimentos da teoria, visto que tudo indica que posteriormente a elaboração da teoria parece apontar que o elemento que resta inconsciente não é de natureza significante, seria a Letra.

função da lei da oferta e da procura, que implica que quanto maior a demanda maior o valor do objeto. Assim, em função do desejo do estrangeiro, europeu, o indiano passou a valorizar o ouro, desejá-lo.

O elemento de troca tratado acima institui a comunicação entre contextos distintos, faz com que se comuniquem. O falo é, portanto, um elemento simbólico, do qual não conhecemos o conteúdo, não adquire nenhum sentido, mas que movimenta as trocas, as ativa. Também determina a função de cada elemento atômico, enquanto significante referenciado a outro significante. Conforme definido por Deleuze:

(...) a natureza deste objeto é precisada por Lacan: ele está sempre deslocado em relação a si mesmo. Tem por propriedade não estar aonde é procurado, mas em contrapartida, ser encontrado onde não está. (...) Só podemos dizer literalmente que isso falta em seu lugar daquilo que pode mudar de lugar, ou seja, o simbólico. (1973, p. 293)

Faltar em seu lugar, nesse sentido, diz respeito ao que é eminentemente simbólico, que possui, portanto, uma materialidade, como um vaso, mas não possui conteúdo, é oco. O que é simbólico pode assumir qualquer significado, ou no caso do significante da casa vazia, assumir nenhum, mas determinando o sentido de cada elemento, por retroação.

Com essa caracterização do falo, recoloca-se a questão do referente. Resumindo o que dizíamos acima, é possível perceber que a metáfora paterna implica a inscrição do significante puro que suscita que a linguagem se organize a partir da Lei significante. Essa Lei significante implica uma perda de gozo, uma vez que não haverá objeto que corresponda à vontade, não haverá significante que tenha um significado que lhe seja completamente conveniente.

No entanto, o simples fato da inserção de um significante sem significado cria um ponto de referência na linguagem, artificialmente instaurado, em relação ao qual todos os elementos se medem. Cria-se assim no discurso algo que estabiliza a significação, exatamente um referente em relação ao qual os outros significantes se medem. A metáfora paterna, a partir da ligação de um “significado para o sujeito” reduplicado no campo do outro pelo Nome-do-Pai, cria o significante consensual chamado Falo que faz com que as séries significantes se comuniquem.

3. O Outro barrado ou o simbólico é o campo da mentira

3.1 Problemas no campo do Nome-do-Pai como significante puro

Num esforço de resumir nossa empreitada até então, retomamos o fato de que, na sua forma de adesão à teoria estruturalista, Lacan sustenta a ausência de relação entre significante e significado, e isso implica que a cadeia significante pode se estender à exaustão, visto que a cada adição de um novo significante há um novo sentido.

É certo que existe a dimensão do semblante, que em termos gerais diz respeito ao uso corriqueiro da linguagem, que estabiliza certas significações. O semblante se organiza a partir da crença de que “isso é isso” e “aquilo é aquilo”, e trabalha para que a dimensão fundamental do significante, ou seja, a ausência de ligação com o referente ou com o sentido, não seja descoberta, ou não seja apontada. O semblante precisa que nos esqueçamos da arbitrariedade da relação do significante com o significado.

Entretanto, conforme quisemos expor, para Lacan, um discurso pode exceder a ele mesmo, ou seja, ele considera possível superar a tautologia que é intrínseca à cadeia significante, fazendo com que ela atinja algo que é externo a si. Lacan tem uma adesão ao estruturalismo que supõe que seja possível que a cadeia linguística signifique mesmo sem acesso às convenções.

O psicanalista, inclusive, fez grandes críticas aos filósofos que quiseram construir uma linguagem que, a partir de uma convenção fortemente produzida, garantiria o sentido de algumas palavras sem equívoco, sem possibilidade do duplo sentido. Ao analisar o livro de Ogden e Richards, no qual os autores ingleses constroem as premissas para a criação do Basic English, Lacan sublinha sua aversão à ideia de língua como código. O Basic English consistiria em uma língua simplificada em que cada palavra tem uma correlação biunívoca com seu significado. Ao fazer isso, Ogden e Richards queriam sanear a linguagem dos “irritantes” arroubos poéticos, que a contaminam e acabam impedindo o acesso ao referente. Lacan faz a crítica para explicitar que o efeito dessa linguagem é que, tanto maior a hipertrofia da convenção, menor o espaço para o sujeito, visto que este aparece para decidir o sentido na lacuna do código à medida que a mensagem é aberta para mais de um sentido. Iannini resume esse aspecto no seguinte excerto: “

É através dos efeitos do discurso, incluindo aí as ambiguidades e equivocidades próprias a linguagem que propiciam o surgimento de atos falhos e de outras figuras da irrupção de um dizer que escapa ao saber (2012, p. 140)

Para Lacan, é possível criar uma mensagem que comunica mesmo sem acesso às convenções linguísticas. Uma delas é mediante a admissão da hipótese do sujeito, conforme exposto no item 1.1. Esta é uma condição inerente à cadeia significante mínima conforme proposta por Lacan. Podemos resumir essa perspectiva da seguinte maneira: o inconsciente estruturado como uma linguagem é compatível com a perspectiva de que o sujeito aparece na hiância entre os significantes. Conforme dissemos anteriormente, em um primeiro momento do ensino de Lacan, o sujeito é definido como o que aparece entre dois significantes. Já dissemos que o sintagma: “o significante representa para outro significante”, é uma definição da cadeia mínima. O sujeito é o que necessitamos supor entre esses dois significantes para admitir que a cadeia não seja tautológica, que ela atinja algo para além dela mesma.

Um exemplo disso, que já foi dado, é extraído a partir do caso do Homem dos Ratos, na ocasião em que xingou o pai com um conjunto de palavras esdrúxulo – “seu cadeira, seu lâmpada! – sem, no entanto, deixar de comunicar seu ódio. Vê-se aqui que os sentidos das palavras não fizeram qualquer diferença na comunicação. O exemplo demonstra que uma das formas propostas pelo psicanalista para a constituição de um Ponto de Basta para a linguagem, ou seja, um ponto em que a linguagem retroage sob si mesma gerando sentido, é a partir da hipótese do sujeito.

No segundo capítulo, trouxemos a ideia de Ponto de Basta ligada ao significante de exceção, significante zero ou significante puro. Este seria um significante que interrompe a proliferação da cadeia significante, de modo que o significado fique mais ou menos estável. Esse significante é capaz de conter o desenvolvimento autônomo e incessante dos significantes. É o que fica explicitado no exemplo dado por Lacan e extraído da peça *Athalie*, de Racine. Na cena comentada por Lacan, Joad convoca Abner para participar de um golpe contra a rainha. Diante do grande risco, Abner elenca uma miríade de temores que se multiplicam assim como uma cadeia sem paradeiro. O Pastor Joad, ao sublinhar que temia somente a Deus, colocando em perspectiva os outros temores, que seriam minimizados, colhe como efeito a convocação da coragem de Abner. Em suma, Joad relaciona o temor com aquele com o qual não se discute, é vazio de significação, forjando assim um ponto de parada para a cadeia de temores, que ficam todos relativizados em face deste último temor.

Esse significante puro, vazio de significação, que atua na pontuação da cadeia, quisemos demonstrar, parece imprescindível para o sujeito, visto que ele garante que a fala comunique. Sem ele, o sujeito pode se ver à deriva no que tange ao uso do significante. É o que Miller explicita no seguinte trecho: “não é possível pensar o lugar do significante e não se incluir neste lugar o significante que valida como tal o conjunto do saber, que faz com que a palavra emitida seja verdadeira como tal” (Miller J. A., 2011, p. 44, tradução nossa).¹⁰

Seguindo essa lógica, explicitamos que o significante puro, que no capítulo anterior foi relacionado ao Nome-do-Pai, acaba tendo o efeito de garantir a estabilidade das significações e por fazê-lo valida que o significante esteja atrelado à verdade. Aqui se inscreve um problema: qual o estatuto desse significante?

Essa mesma pergunta foi colocada por Izcovich nos seguintes termos:

Por tudo isso, na experiência de um sujeito, a massa de significantes é homogênea, ou existe nela níveis de hierarquia? Neste último caso, tratará então de demonstrar, por um lado, o valor, o peso e a incidência de certos significantes para um sujeito, por outro lado, considerar o caso em que o significante não se articula aos outros, isto é, quando o significante se manifesta sozinho. Isso é o que Lacan designa como significante puro, ou significante assemântico. (Izcovich, 2004, p. 56, tradução nossa)¹¹

Essa questão se coloca, pois a princípio parece que o significante puro organiza o conjunto dos outros significantes desde o lado de fora. Poderíamos fazer essa interpretação a partir do texto “Uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose” (Lacan J. , 1957/1998) visto que ali está explicitado que o Nome-do-Pai é o significante que funciona no Outro enquanto lugar da Lei. Ou seja, um significante fora do significante que organiza a massa dos significantes.

Entretanto, Lacan não manteve essa perspectiva, pois isso seria admitir um Outro do Outro, próximo à ideia de que haveria um elemento, não previsto no sistema,

¹⁰ Tradução nossa do original: “No es posible pensar – traduzco – el lugar del significante si no se incluye en dicho lugar el significante que valida el conjunto del saber, que hace que la palabra emitida sea verdadera como tal”.

¹¹ Tradução nossa do original: “Est-ce que pour autant, dans l’expérience d’un sujet, la masse de signifiants est homogène, ou bien existe-t-il dans celle-ci des niveaux de hiérarchie ? Dans ce dernier cas, il s’agira alors de démontrer, d’une part la valeur, le poids et l’incidence de certains signifiants pour un sujet, d’autre part d’envisager le cas où le signifiant n’est pas articulé aux autres, c’est-à-dire quand le signifiant se manifeste seul. C’est ce que Lacan désigne comme le signifiant pur, ou signifiant asémantique”.

que garante esse mesmo sistema. Não se pode admitir, teoricamente, a necessidade de uma alteridade que é um redobramento do campo que essa alteridade quer garantir. Isso seria admitir que há um significante mais significativo que o próprio significante cuja eficácia ele garante, ou, de alguma forma, uma hierarquia dos significantes, conforme já hipotetiza Izcovich no excerto que selecionamos acima.

A impossibilidade do Outro do Outro é demonstrável pelo paradoxo de Russell que se refere a uma pergunta sobre os conjuntos. Se manipulamos conjuntos, logo nos deparamos com a ideia de formar conjuntos de conjuntos. Tal manipulação implica a possibilidade de um conjunto ser ou não elemento de um outro conjunto. Imbuída nessa ideia, está a noção de reflexividade: um conjunto pode ser elemento dele mesmo.

Existem, portanto, dois tipos de conjuntos, os que são elementos de si próprios e os que não são elementos de si próprios. Na primeira categoria, teríamos como exemplo o conjunto dos animais aquáticos. Aqui, obviamente, o conjunto dos animais aquáticos não estaria nele mesmo, visto que um conjunto não é um animal aquático. No entanto, as coisas começam a se complexificar quando Russell constrói um conjunto bastante peculiar: o conjunto de todos os conjuntos que não são membros de si próprio. O conjunto dos animais aquáticos estaria representado nesse conjunto, uma vez que, conforme concluímos logicamente anteriormente, ele não é membro de si próprio. Nesse ponto, se inscreve a pergunta essencial: **O conjunto dos conjuntos que não são membros de si próprio é membro de si próprio?**

Com o intuito de seguir o raciocínio para responder a essa pergunta, temos de enunciar a condição para pertencer ao conjunto dos conjuntos que não contêm a si mesmo. Chamaremos esse conjunto de C e a seguir enunciaremos a condição para que um elemento pertença ao conjunto C :

“Se um “conjunto x ” pertence a “ x ”, então o “conjunto x ” não pertence a C ”

Diante dessa condição, é só aplicar esse algoritmo ao nosso problema. Verificamos: C pertence a C ? Se respondemos que sim, a consequência é que ele não pertence a C , o que é uma contradição em termos. Se respondemos que C não pertence a C , então ele pertence a C , o que novamente gera uma contradição. “Esse fascinante paradoxo mostra que o procedimento proposto por Fregue é inadequado, pois se baseia

na possibilidade de construir indefinidamente conjuntos de conjuntos, o que nos leva a uma contradição” (Pinto P. R., 1998, p. 104)

A conclusão é de que não se pode construir indefinidamente conjuntos de conjuntos, porque há um conjunto que se for construído gera um paradoxo. Isso equivaleria a dizer que há um furo constituinte no simbólico, cuja expressão é exatamente o paradoxo dos conjuntos.

Uma outra forma de expressar essa contradição é a partir da sua exposição ilustrativa usada pelo próprio Russell:

Paradoxo do Barbeiro

É preciso imaginar uma cidade em que os homens têm duas, e somente duas, formas de se barbear:

- 1) ir ao barbeiro
- 2) barbear-se a si mesmo

Essa cidade só tem um barbeiro, então, se a pessoa não barbeia a si mesma, necessariamente ela tem de ir ao barbeiro.

Coloca-se então a questão: em qual das duas formas de se barbear se encaixa o barbeiro ele próprio?

Se ele se encaixa na opção 1, ele vai ao barbeiro, mas a cidade só tem um barbeiro, então significa que ele se barbeia.

Se ele se encaixa na opção 2, ele barbeia a si mesmo, mas isso significa que ele vai ao barbeiro, pois ele é o barbeiro que barbeia quem não barbeia a si mesmo.

Vemos aqui que não existe maneira de o barbeiro preencher somente uma das premissas, ele sempre preencherá as duas.

A contradição envolvendo o paradoxo dos conjuntos poderia ser resolvida se deixássemos o barbeiro de fora, se nunca colocássemos a questão de como se barbeia o barbeiro. Nesse caso, teríamos uma lei consistente, sem aparente paradoxo, mas ela não se aplica a todos, e por isso está incompleta, uma pessoa tem de ficar de fora para que ela funcione. Por outro lado, se incluímos o barbeiro como elemento em relação ao qual a lei se aplica, essa lei passa a ser inconsistente (apresenta um grave paradoxo), mas não há ninguém que escape a ela.

Articulando esse paradoxo com o nosso problema, temos que o significante Nome-do-Pai só poderia organizar o campo dos significantes se estivesse fora desse campo, mas, nesse caso, o campo dos significantes está incompleto. Por outro lado, se ele é mais um dentre os significantes, qual sua diferença em relação aos outros significantes que teoricamente ele organizaria?

A partir desse raciocínio temos alguns impasses. Já dissemos que Nome-do-Pai é relacionável ao Ponto de Basta, por garantir uma estabilidade à significação. É inegável a importância desse ponto de capitonagem sem o qual o sujeito fica à deriva com os significantes. Ao mesmo tempo, de qual estatuto dotar esse significante que pertence ao conjunto dos significantes, mas ao mesmo tempo parece estar de fora desse tesouro significante? De qual estatuto dotar esse significante de exceção que garante a organização desse Outro?

Para responder essa questão, o passo que Lacan dá é o de descompletar o Outro fazendo com que esse significante de exceção **seja ao mesmo tempo interno e externo a esse Outro**, que passa a ser inscrito agora como barrado (\bar{A}). O significante de exceção é o significante que falta ao Outro $S(\bar{A})$, implicando que esse campo seja incompleto. Miller diz desse processo nas seguintes palavras:

A grande negação do Outro do Outro que implica esse esquema obriga a formular uma proposição positiva que aparece de entrada em Lacan. Se trata de inscrever no Outro uma alteridade que não é seu redobramento e não pertence a ordem significante. Em outras palavras, o Outro não está completo, há Outra coisa que o torna inconsistente. Como não há fundamento puro do saber, isso nos orienta em direção de outro elemento que não é puro significante. (1998-1999/2011, p. 46)¹²

¹² Tradução nossa do original: “La gran negación del Otro del Otro que implica ese esquema obliga a formular una proposición positiva que aparece de entrada en Lacan. Se trata de inscribir en el otro una alteridad que no es su redoblamiento y no pertenece al orden significante. En otras palabras, el Otro no está completo, hay otra cosa, lo que lo vuelve inconsistente. Como no hay fundamento puro del saber, esto nos oriente hacia otro fundamento y otro elemento que no es puro significante”.

Miller chama a atenção para o fato de que Lacan elenca a ideia de que há um significante que falta ao Outro ainda no Seminário 5, mesmo seminário no qual ele formaliza a ideia de forclusão de Nome-do-Pai na psicose. Assim, no próprio seminário em que Lacan define a psicose como a ausência do Nome-do-Pai, introduz como regra para todo o campo do Outro de que falta um significante que possa localizar o sujeito. $S(A)$ poderia ser a fórmula da forclusão do Nome-do-Pai na psicose, da ausência de um significante de exceção que organize o campo do Outro, mas é uma fórmula que está para todos. Desta feita, temos que a ausência no campo do outro de um significante ao qual o sujeito se identifique não diz respeito à forclusão localizada na psicose, mas à forclusão generalizada já tematizada nesta tese, qual seja, a ausência de relação entre significante e significado.

Nosso objetivo ao construir a próxima seção foi justamente mostrar como esse Outro se constitui ao ser descompletado. A princípio, definiremos o Grande Outro, para em seguida mostrar como esse campo, para Lacan, se apresenta desde o Seminário 3, tendo necessidade de levar em conta algo do campo do pulsional para se constituir, e, em função dessa característica, se colocar como barrado.

Ao fazermos esse caminho, temos o intuito de demonstrar que o campo do significante se constitui a partir da exclusão violenta de um elemento do campo do real. Esse elemento, entretanto, concorre para a criação da propriedade primordial para o significante: a diferença. Assim sendo, Lacan paulatinamente incorporará em sua teoria a ideia de que o campo do significante se forma a partir do encontro de um corpo com a linguagem. Isso implica que, de saída, a linguagem não necessariamente é significante, ela torna-se a partir de um apagamento violento que é o que implica que o campo do Outro seja barrado.

Dado que o raciocínio não é simples, seria importante resumir o que dissemos até então explicitando os movimentos do encadeamento de nosso pensamento.

- 1) O psicanalista parte do pressuposto estruturalista de que o significante está desligado do significado.
- 2) Constrói-se a hipótese, correlativa a Lévi-Strauss, de que poderia haver um significante puro que, por ser sem significação, seria relacionado àquilo que pode funcionar como um elemento em relação ao qual as significações se medem. O temor a deus funciona assim: em relação a este, todos os outros temores ficam relativizados, o que coloca um ponto final à discussão de Joad e Atália.

- 3) Uma questão se impõe: existe a possibilidade de pensar um significante que seja heterogêneo aos outros significantes, constituindo assim um ponto de referência?
- 4) Dado que a resposta é negativa – em função da tese resumida no aforismo explicado anteriormente, não há Outro do Outro –, o Outro tem de ser pensado como barrado, pois faltará nele um significante. A natureza do significante que falta ao Outro – $S(A)$ – é éxtima, trata-se de um significante que está e não está dentro do campo significante.
- 5) Será interessante explorar que é esse próprio significante que falta ao Outro aquilo que funda o campo do significante.

O que ficará explícito é que o significante que descompleta o Outro é o significante éxtimo. Assim o caminho do argumento a seguir é mostrar a como o Outro se constitui de forma a ser, por definição, descompleto em função de ser permeável pela pulsão. Em seguida, ao desenvolver o conceito de traço unário, será possível deixar mais evidente como o campo do Outro se constitui a partir desse atravessamento pelo real. O Outro é permeável porque ele se constitui a partir de um elemento real que é violentamente excluído dele, mas permanece interno a ele como um elemento esvaziado.

3.2 A psicanálise encontra o Outro barrado ou a falta no campo do Outro

Podemos nos arriscar a argumentar que, desde o Seminário sobre as Psicoses, Lacan já intuía que era necessário, para a criação de um universal, o engajamento de algo contingente. Seria possível demonstrar, mesmo nesse seminário do início do ensino, a presença da concepção que propõe que a formação de algo de universal, que tenha efetividade, precisa passar pelo sujeito em sua pulsão singular e contingente.

Na lição XXII – “Tu és aquele que me seguirás” –, Lacan nos convida a prestar atenção em uma característica linguística que permite intuir uma diferença sutil entre duas frases: “eu sou a mulher que não abandonará você” e “eu sou a mulher que não abandonarei você”. Ao explicar essa diferença, tentaremos demonstrar como Lacan,

ainda no Seminário sobre as Psicoses, já teorizava sobre a necessidade da passagem pelo singular para constituição do universal.

A fim de deixar claro por que Lacan insiste em comentar a diferença entre essas duas frases, faremos um percurso em que será necessário explicar o conceito de Outro. Assim, convidamos o leitor a um pequeno desvio por outras áreas, que permitirá, a nosso ver, criar alicerces conceituais às ideias das quais gostaríamos de tratar.

Ao fazer esse desvio, vamos demonstrar com maior clareza o ponto trazido acima: a necessidade de compreender a natureza do significante que falta ao Outro para esclarecer o estatuto do significante que garante um ponto de capitonagem para o sujeito. Se esse significante não pode ser o Outro do Outro, será um significante éxtimo, ao mesmo tempo interno e externo ao conjunto dos significantes.

Seguindo o raciocínio de Lacan, na lição XXII do SIII, ele introduz a frase “*tu és aquele que me seguirás*”. O autor argumenta que haverá grande diferença entre essa primeira frase e outra versão dela: “*tu és aquele que me seguirá*”. O primeiro passo para compreender essa diferença é entender a passagem do outro do jogo intersubjetivo ao Outro enquanto “o lugar onde se constitui o eu que fala com aquele que ouve” (Lacan, 1955-1956/1985, p. 308), ou o lugar onde a mensagem se inverte.

A fim de melhor compreender, é preciso retornar à diferenciação entre o outro imaginário, da especularidade, e o Outro. O outro é então o lugar do jogo intersubjetivo, do próximo, do irmão, *alter ego*, simétrico, da reciprocidade, da empatia. O fenômeno que deixa clara a peculiaridade do pequeno outro é o transativismo, fenômeno pelo qual um pré-escolar pode bater em um outro e chorar ao mesmo tempo, sentindo, genuinamente, que foi ele o atingido. Essa situação perdura até o momento em que a criança adquire a capacidade de criar uma *teoria da mente*, que nada mais é do que a intervenção do grande Outro.

A teoria da mente (Shaffer, 2005, p. 422) é um conceito vislumbrado, inicialmente, por Piaget, que diz da capacidade da criança em perceber que ela mesma tem pensamentos privados e, a partir dessa descoberta, ela pode compreender que o outro também tem pensamentos privados, portanto, separados dela. A criança compreende então seus próprios estados mentais e, por isso, terá a capacidade de prever estados mentais de outras crianças. É por meio dessa habilidade que a criança poderá perceber que o outro não tem acesso a seus pensamentos. Portanto, é a habilidade que permitirá que ela possa emitir certos comportamentos, como a mentira.

Os achados sobre a capacidade das crianças em construir uma teoria de mente são fundamentados em pesquisas empíricas, como a tarefa da crença falsa. Nessa tarefa, os pesquisadores submetem crianças a um experimento em que relatam uma história como a seguinte: uma família foi a um supermercado e a mãe comprou um chocolate para a criança. Ao chegar em casa, o chocolate foi guardado pela criança no armário verde. A criança saiu para brincar e a mãe usou parte do chocolate em uma receita e guardou o restante no armário azul. Em seguida a esse relato, pergunta-se à criança com a qual está sendo realizado o experimento onde o personagem infantil da história vai procurar o chocolate.

Percebe-se que, no experimento, as crianças de três anos raramente conseguem dar a resposta certa. Tais crianças não conseguem perceber que, apesar de elas saberem que a mãe colocou o chocolate no armário azul, a criança que saiu para brincar não presenciou esse fato e procurará o chocolate no armário verde, onde inicialmente ele foi guardado. Em contrapartida, 56% das crianças de quatro a seis anos dão a resposta correta; já no caso das crianças de seis a oito anos, a porcentagem sobe para 86% (Jou & Sperb, 1999).

A conclusão que pode ser retirada do estudo é de que, a partir da idade média de quatro anos, as crianças podem perceber que cada pessoa tem pensamentos privados e o fato de ela saber que o chocolate está em outro lugar não significa que a outra criança saiba. A partir de certo momento, a criança se retira da relação especular em que ela e o outro são o mesmo, de maneira transitivista. Qual fenômeno permite essa aquisição? O fato de o Outro passar a funcionar como terceiro, onde a mensagem se inverte, o que permite que a criança construa uma teoria da mente. É o que explicita Lacan:

“Fizeram-nos ver que o domínio do eu e do tu não é imediatamente adquirido pela criança, mas a aquisição se resume, no fim das contas, para a criança, em poder dizer eu quando vocês lhe disseram tu, em compreender que, quando lhe dizemos *você vai fazer isso*, ela deva dizer em seu registro *eu vou fazer isso*.” (Lacan, 1955-1956/1985, p. 308)

Assim sendo, para que haja a possibilidade de a criança criar essa teoria da mente, a partir da qual pode compreender que o outro tem intenções, sentimentos e uma mente privada a ele, o Outro tem de se constituir como um lugar, “o lugar onde a fala se constitui”.

No intento de esclarecer esse ponto, proponho um percurso na obra de George Herbert Mead, autor do conceito de outro generalizado. A maneira como ele formula tal conceito permite compreender mais claramente por que Lacan argumenta que a

existência do Outro é o que permite fazer uma barra ao fenômeno do transativismo, que se estabelece entre duas crianças. Assim, longe de fazer uma superposição de conceitos, o intento é usar contribuições de outros campos para esclarecer o argumento de Lacan.

A fim de explicar esse ponto, apostamos que Mead, na parte três de seu livro *Mind, Self and Society* (1967/1993)¹³, poderá nos auxiliar. A hipótese principal desse autor é, justamente, de que o desenvolvimento do indivíduo, enquanto *self*, depende intimamente do processo social de interação, “que marca distintivamente a sociedade humana” (Sass, 2004, p. 107).

Ao abordar genealogicamente a nossa constituição enquanto seres humanos, Mead propõe, inicialmente, como fator primordial, podermos observar uma semelhança constitutiva entre nós e os outros. Por termos essa construção física que permite tomar a nós mesmos como objeto de observação, nós olhamos e podemos verificar no outro um ser que se parece conosco. Sabendo de nós mesmos e de nossos processos, reconhecemos no outro alguém que é como nós. Só assim podemos considerar o outro como interlocutor, como aquele com o qual poderemos nos comunicar, porque reconhecemos nele, devido a sua semelhança conosco, que ele poderá entender o que nos passa internamente.

Feita essa internalização do outro, que possibilita a tomada de consciência sobre si mesmo, na medida em que é semelhante e está inserido num mesmo meio simbólico, ele se tornará um interlocutor à altura e poderá nos entender. É interessante notar que, até esse ponto, a descrição do autor em nada difere do que Lacan desenvolverá ao tratar do estádio do espelho. Há o semelhante e, somente por ele estar inserido em um meio social, posso reconhecê-lo como tal. Nesse caso, fica também explicitada a necessidade de que haja a confirmação do outro social, ou do Outro (para a psicanálise), que me assegurará que, de fato, o outro é à minha imagem.

Tendo isso em vista, vemos que, no caso do homem, a comunicação é necessariamente social. Um animal pode comunicar individualmente por instinto e não se dar conta do que poderá provocar no outro animal. Entretanto, essa característica de poder antecipar o que será provocado no outro, quando se trata do humano, é o que se demonstra essencial. Assim, o cerne da questão é que:

¹³ Autor considerado pertencente à corrente pragmatista estadunidense, que segundo Habermas é “a terceira resposta produtiva a Hegel, depois de Marx e Kierkgard.” (*apud* Sass, 2004, p. 59). Segundo Sass, o pragmatismo estadunidense se concentrou em considerar os limites e equívocos da filosofia e da psicologia e dedicou-se em fazer uma “defesa da concepção social do homem” (Sass, 2004, p. 58).

há um tipo de atividade, socialmente realizada, que é exclusivamente humana, ou seja, atividades que afetam o organismo do mesmo modo que afetam outros organismos e, portanto, provocam naquele, reações do mesmo caráter que provocam nestes.”(Sass, 2004, p. 239)

Mead também pensa sobre como se formaram, genealogicamente, os símbolos com os quais nos comunicamos. Supomos que o que se passa dentro de nós poderá ser provocado no outro. Mas como inicialmente se cria um conjunto de símbolos compartilhados? Também da relação social. Inicialmente, faço um gesto e percebo que esse gesto pode afetar outro ser humano. A reação que esse organismo tem ao meu gesto será o seu significado. A partir de então, com o intuito de gerar aquela mesma resposta no outro organismo, faço o mesmo gesto. Guardo o gesto porque, a partir dessa primeira interação, ele provocará nos demais o mesmo significado que provocou e provocará nesse outro personagem. Dessa maneira, cria-se uma linguagem compartilhada por todos, mas que é profundamente permissiva à mudança.

Com uma base simbólica comum, formada da maneira descrita acima, o indivíduo poderá objetivar provocar em alguém a mesma coisa que tem origem em si. Admitimos, então, a premissa necessária de que um ser social tem consciência de si, sendo isso necessário para que ele possa compartilhar na comunicação, na medida em que tem de provocar em si, primeiramente, o que quer dizer ao outro, tendo uma ideia do que será provocado: “uma pessoa que diz algo, está dizendo a si mesma o que está dizendo aos demais, do contrário, não sabe do que está falando”¹⁴ (Mead, 1993, p. 178, tradução nossa).

A partir desse momento, o autor define a capacidade supracitada como condição para a racionalidade. Racionalidade significa, simplesmente, que o que provocamos no outro deve ser vivido anteriormente por nós mesmos. Então a racionalidade é o que a linguagem permite; é, portanto, universal. Melhor dizendo, racionalidade é a capacidade de compartilhar pensamentos e emerge da possibilidade de comunicação, não é anterior a ela. Há uma intrínseca relação entre racionalidade e linguagem.

Feita essa introdução em relação à importância da interação social para a linguagem, o autor passa a investigar como isso se estabelece no desenvolvimento do humano, e para tal se interessará pelos fenômenos do jogo e da brincadeira. Na brincadeira, a criança adota papéis particulares, assume posições que geralmente são

¹⁴ Tradução nossa do original: “una persona que dice algo, se está diciendo a sí misma, lo que dice a los demás, do contrario, no sabe de qué está hablando”.

dos adultos com os quais ela convive – por exemplo, cuida da boneca da mesma maneira que a mãe cuida dela.

Aqui, o autor inclusive usa os termos fantasia e duplo: a criança duplica internamente o outro com o qual se relaciona. Ele explicita:

“é lícito dizer que o começo do self como um objeto até onde podemos visualizar, deve ser encontrado nas experiências das pessoas que levaram a concepção de um *doble*. Os povos primitivos admitam que havia um *doble* (...) Na infância é representado pelos companheiros imaginários que as crianças criam e através dos quais são levadas a controlar suas experiências nos jogos que participam” (Mead, 1972 *apud* Sass, 2004, p. 245)

Novamente vemos uma relação clara com um período transativista, em que o outro e o eu são o mesmo. Sass, inclusive, sugere que existe uma compatibilidade entre as ideias de Mead e de Wallon. Este último tem sido indicado como um importante influenciador para a teorização do estágio do Espelho em Lacan.

A linguagem tem, aí, um papel preponderante, pois, nesse caso da brincadeira, a criança expressará internamente o que o outro provocou nela, interioriza assim esse outro.

A linguagem em seu sentido significante é esse gesto vocal que tende a despertar no indivíduo a atitude que desperta nos outros, e esse aperfeiçoamento do self pelo gesto que mediatiza as atividades sociais é o que dá origem ao processo de apropriação do papel¹⁵ do outro. (Mead, III *Persona*, 1993)

O jogo, por outro lado, é um tipo de interação mais sofisticado, representando uma mudança de patamar e de paradigma, pois, nas palavras de Mead,

no jogo a criança deve ter uma atitude igual a de todos os outros envolvidos. As atitudes dos outros jogadores, assumidas pelo participante organizam-se em uma espécie de unidade e é essa organização que controla a resposta do indivíduo (Mead, 2010)

Assim, vemos que, no complexificar das relações humanas, esse outro com que nos relacionamos é cada vez mais diverso, portanto, precisamos de ferramentas para nos comunicar cada vez mais diversamente com esses mais variados agentes sociais. Insta

¹⁵ Mead explica que o termo *role*, ou papel, não seria o melhor aqui, pois dá a entender que haveria um sujeito oculto que controla o processo, quando ele quer dar ênfase ao processo constitutivo do sujeito. Assim, não haveria um sujeito que controla esse papel, mas o sujeito é constituído nesse movimento de interiorização.

ressaltar que é a aquisição da fala que permite que a criança domine o processo de apropriação da reação do outro e, com isso, tenha ferramentas para participar do jogo.

Em outras palavras, podemos esclarecer a diferença entre a brincadeira e o jogo da seguinte forma: a criança terá de aprender os mais variados papéis e poderá se relacionar com as outras, prevendo a que tipo de atitude o interlocutor responderá, adaptando sua atitude às mais variadas situações. Entretanto, no jogo não basta adotar papéis particulares, visto que variadas interações se dão por meio de regras. Isso fica mais claro quando tomamos, por exemplo, um jogo de futebol. Não basta que adotemos atitudes em relação a cada um em particular, temos de levar em conta uma regra. Mead explora isso mais claramente:

a diferença essencial da criança que intervém em um esporte tem que estar preparada para adotar a atitude de todos os outros envolvidos em dito esporte, e que esses diferentes papéis devem ter uma relação definida uns com os outros. (Mead, 1993, p. 181 tradução nossa)¹⁶

Essa relação entre as ações é determinada por meio das regras e, em jogos em que atuam inúmeros participantes, o que os comanda é uma finalidade comum, um objetivo comum. Adotando essas atitudes do grupo social, além das regras que as articulam e coordenam, o indivíduo terá formado a concepção do que Mead chama de outro generalizado. Nesse caso, não basta internalizar um papel, mas todos eles, bem como a regra que os coordena, o que constitui o outro generalizado.

Em seguida, o autor chegará ao argumento que nos parece primordial: é a organização de um outro generalizado que lhe permite se relacionar com seu meio como uma pessoa completa. **Ou seja, é a partir do acesso ao outro generalizado que a criança pode se individuar, separando-se, assim, do semelhante.** Conforme explicita Mead:

O jogo é então uma ilustração da situação em que surge uma personalidade organizada. Quando a criança adota a atitude do outro e permite que o a atitude do outro determine o que ela fará com referência a uma finalidade comum, ela começa a se tornar um membro orgânico da sociedade. (2010, p. 134)

¹⁶ Tradução nossa do original: “la diferencia esencial de que el niño que interviene en un deporte tiene que estar preparado para adoptar la actitud de todos los otros involucrados en dicho deporte, y que esos diferentes papeles deben tener una relación definida unos con otros”.

A conclusão a que esse autor chega é de que o jogo permite ilustrar o processo através do qual há uma individuação. É interessante notar que o sujeito se organiza como um ser separado, somente a partir do contato com essa abstração, o outro generalizado, que se cria a partir das inúmeras interações individuais e de sua organização em regras. Portanto, paradoxalmente, o argumento do autor é de que o *self*, ou personalidade, se organiza somente porque o sujeito passou pelo outro generalizado, alienou-se a este.

Essa determinação pelo outro não implica, salienta o autor, que o sujeito se comporte como uma marionete. Ele mostrará que é justamente dentro de um universo de regras que os jogadores poderão criar, inclusive de forma ousada e inventiva, jogadas irreverentes. Usando o exemplo do futebol, só há a possibilidade de jogadas inovadoras e originais dentro do respeito a regras.

Em seguida, chamará a atenção que o jogo cria esse outro generalizado através da linguagem, que é descrita como um gesto vocal que tende a despertar no indivíduo a mesma atitude que desperta nos outros. Vai além, definindo o outro generalizado como “sistema de significações sociais ou comuns que o pensamento, no seu contexto, pressupõe” (Mead, 2010, p. 133).

Usamos esse atalho para auxiliar na compreensão da ideia que explicitamos anteriormente, de Lacan, quando nos explica que há um momento em que a criança não consegue se diferenciar do outro(a). Logo após, ele nos mostra que esse momento cessa a partir do ponto em que a criança pode recorrer ao Outro(A), como tesouro significante, para inverter a frase. É o Outro(A) que permite compreender que, quando eu falo “essa é minha mulher”, há o correspondente “eu sou seu homem”. Usar o esforço teórico de Mead para perceber como ele formula o mesmo fenômeno permite compreender melhor o que Lacan quis dizer.

Além disso, Mead explicita uma importante consequência dessa forma de nos organizarmos. É na forma do outro generalizado que o processo social influencia o comportamento dos indivíduos. Esse outro generalizado, que é um sistema de significações sociais abstratas, permite que um número grande de pessoas se engaje e coopere em grupo ou comunidade.

O exemplo dado sobre a teoria da mente, em que a criança pode supor que o que acontece na cognição do outro pode ser diferente do que acontece na sua, está relacionado, portanto, à capacidade do acesso ao Outro generalizado. O campo de significações que atua transversalmente a todos é o que permite que eu me posicione no

papel do outro coordenando minhas ações com os papéis dos demais. A partir do acesso ao Outro, posso supor o que acontece internamente a cada pessoa. Conforme dito, é a partir dessa “teoria da mente” que posso fingir, mentir: “A passagem do fingimento à linguagem só é possível através da fala, porque a ordem do significante implica o Outro como lugar transversal ao eixo intersubjetivo” (Iamini, 2012, p. 130)

Feita essa pequena digressão, podemos retornar ao texto de Lacan com maior capacidade de compreender o que ele quis dizer quando chama a atenção para a diferença entre “tu és aquele que me seguirás” e “tu és aquele que me seguirá”.

Lacan sublinhará que o “*tu*”, a segunda pessoa, é justamente “visar o que não é ninguém, o que se despersonaliza” (1955-1956/1985, p. 311). Seria o equivalente à regra abstrata do jogo que é interiorizada pela criança, fazendo com que ela tenha acesso a esse outro generalizado, que permite que ela entre em uma organização em que tenha de fazer jus ao papel dela esperado. O lugar do “*tu*” no discurso, um outro despersonalizado, pode ser igualado ao superego, esse observador externo, que vê tudo, anota tudo, entende tudo.

A leitura sobre esse fenômeno se sofisticava à medida que percebemos cada vez mais claramente que, ao nos submetemos a esse Outro, há uma alienação. Isso fica perceptível no trecho: “tu és isso, minha mulher, meu mestre, mil outras coisas. Esse *tu és isto*, quando eu o recebo, me torna na palavra outro que não eu” (1955-1956/1985, p. 314). Entretanto, esse ainda não é o passo principal do raciocínio. Conforme vínhamos dizendo, a parte que interessa é a diferença entre as duas frases: *tu és aquele que me seguiras* ou *tu és aquele que me seguirá*.

Já havíamos adiantado que o “*tu*” aponta o lugar de um outro anônimo, despersonalizado. Ao analisarmos as duas frases, Lacan nos ensina a perceber que a partícula “*que*” é como uma tela. Por conseguinte, convida-nos a analisar o que passa para o outro lado dessa tela. Na primeira versão da frase, *tu és aquele que me seguirás*, fica explícito que o “*tu*” passa para o outro lado e transfere para o verbo “*seguir*” a despersonalização, a universalidade do “*tu*”. A frase se torna uma frase universal, como aquela: todo soldado deve morrer pela pátria.

Por outro lado, a segunda versão da frase, *tu és aquele que me seguirá*, tem um caráter determinativo, convoca o sujeito particularmente. O mesmo ocorre no caso da frase “Algum soldado deve morrer pela pátria”. Como nos faz observar Teixeira (2010), quando proclamamos essa versão da frase, fica mais palpável a fala de que a morte atinge um corpo, efeito que não se tem quando se diz a outra sentença: “todo soldado

deve morrer pela pátria”. Quando se diz “algum soldado deve morrer pela pátria”, os soldados de alguma forma se entreolham para tentar imaginar “será eu ou você?”.

O que queremos fazer notar é que, mesmo nesse Seminário (1955-1956/1985) do início de sua obra, Lacan já antevê que o universal não provoca engajamento. Assim, um processo deve ter lugar para provocar um engajamento subjetivo no campo do universal. É isso que Lacan nos diz quando faz notar que deve haver um assentimento do sujeito para que, retornando ao exemplo do “tu és aquele que...”, a segunda parte da frase esteja conjugada na primeira pessoa. A frase *tu és aquele que me seguirá*, em que o seguir não se conjuga com o tu, implica que o sujeito está cativado pessoalmente. Assim:

Ele concorda ou não concordará com o tu, segundo a maneira como o eu de que se trata está interessado, cativo, alfinetado, preso no bastamento de que falava outro dia, segundo a forma como, na relação total do sujeito com o discurso, o significante se engancha. (1955-1956/1985, p. 317)

Com base nessa construção presente no final de seu Seminário sobre as Psicoses, podemos antever que Lacan já tinha plena consciência da limitação do universal abstrato. No Seminário 5, Lacan retoma essa ideia, ficando mais claro o processo que se dá na situação em que deixamos o Outro habitável pelo singular de cada sujeito.

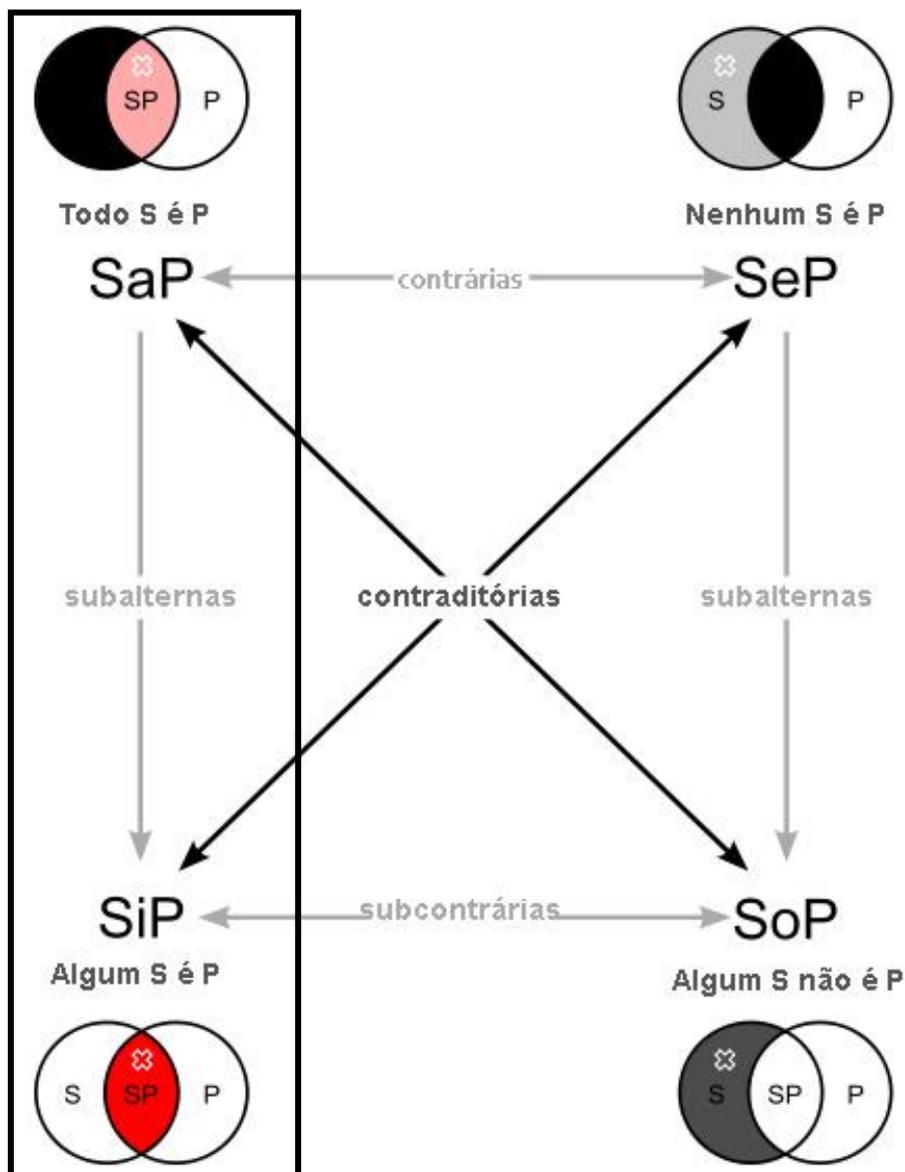
O mesmo conteúdo exposto acima, tentaremos explicitar agora com maior formalidade, recorrendo à maneira com a qual Lacan o revisita no Seminário 9, sobre a Identificação. Esse desvio, pela lógica clássica, permite perceber mais claramente como o sujeito interfere na engrenagem significativa que o determina, como o sujeito incide sobre o simbólico.

3.3 Como o real incide na formação do simbólico

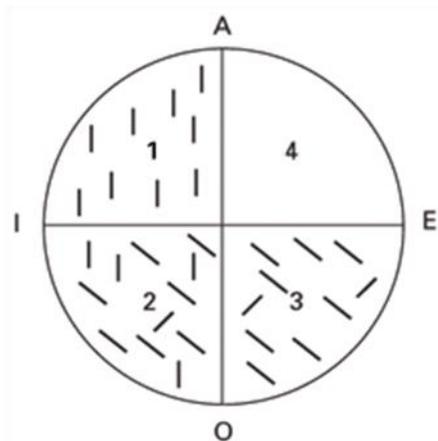
A lógica clássica, cujo principal expoente é Aristóteles, consta da utilização da linguagem natural para expor proposições que geralmente contam com um sujeito e o predicado. Geralmente, o que muda é o predicado atribuído a esse sujeito.

Segundo essa lógica, as características universais subordinam as particulares. Então, se dizemos, por exemplo, que “todo homem é mortal”, temos, conseqüentemente, que “algum homem é mortal”. Observando o quadrante a seguir, na parte selecionada, é logo possível deduzir que a parte de cima das sentenças subordina a

parte de baixo. Isso porque, se eu digo “todo homem é mortal”, naturalmente, estou dizendo também que alguns dos homens que compõem esse grupo maior são mortais. Desta feita, os grupos menores estão dentro dos grupos maiores.



Em contrapartida à teoria aristotélica, Lacan elenca outro lógico, Charles Sanders Peirce (1839-1914), que propõe uma outra organização das proposições. Com base no artigo de Teixeira (2010), “O alicerce contingente do universal”, podemos acompanhar a mudança de paradigma proposta por Peirce no que tange à propriedade lógica que explicamos acima, em que as particulares são subordinadas às universais. Destacamos, no quadro a seguir, as informações relevantes para compreendermos o que Peirce propõe de novo em relação a esse ponto:



No quadrante 1, todos os traços são verticais; no quadrante 2, alguns são verticais e outros não; no quadrante 3, nenhum dos traços é vertical; no quadrante 4, não há traço algum.

Tipo A: Universal afirmativa: Todo traço é vertical.

Tipo E: Universal negativa: Nenhum traço é vertical.

Tipo I: Particular afirmativa: Algum traço é vertical.

Tipo O: Particular negativa: Algum traço não é vertical.

Aplicando os quatro tipos de proposições aos quatro quadrantes temos:

A proposição A é válida quanto aos quadrantes 1 e 4 e inválida quanto aos quadrantes 2 e 3.

A proposição E é válida quanto aos quadrantes 3 e 4 e inválida quanto aos quadrantes 1 e 2.

A proposição I é válida quanto aos quadrantes 1 e 2 e inválida quanto aos quadrantes 3 e 4.

A proposição O é válida quanto aos quadrantes 2 e 3 e inválida quanto aos quadrantes 1 e 4.

(Peirce, 1968, p. 97 *apud* Teixeira, 2010).

A proposição universal afirmativa diz: Todo traço é vertical. Cabe ressaltar que, na representação de Peirce, em um dos quadrantes não há traço nenhum. Diante disso, a característica que primeiramente salta aos olhos é o fato de que a afirmação universal positiva (todos os traços são verticais) é verdadeira mesmo no quadrante onde não existem traços. Isso porque, se não há o que desminta a afirmação, ela é verdadeira. Daí se depreende que uma afirmação pode ser verdadeira mesmo se não houver em relação a ela “nenhuma correspondência ontológica com a realidade” (Teixeira A. M., 2010, p. 131).

Em outras palavras, observamos que a universal, o “para todos”, é uma afirmação sem consequência prática efetiva, pois continua sendo verdadeira, mesmo quando o que se afirma não tem nenhuma contrapartida na realidade. De forma poética, Jorge Luiz Borges nos demonstra o mesmo fenômeno em seu texto:

Tenho esse culto pelo livro. É possível que eu o diga de um modo que provavelmente pareça patético. E não quero que seja patético; quero que seja uma confidência que faço a cada um de vocês; não a todos, mas a cada um, **porque “todos” é uma abstração, enquanto “cada um” é algo verdadeiro.** (BORGES, 2002, grifo nosso, p. 13.)

Assim sendo, segundo Peirce, para que a universal seja efetiva e tenha repercussões na organização factual dos elementos, é preciso que ela seja formada a partir da particular negativa.

Para evidenciar como esse tema é caro para Lacan, é interessante notar que essa referência às proposições da lógica é feita em seu Seminário 17; quando menciona, justamente, que a universal afirmativa (no caso, *todo homem é mortal*) não significa nada, não engaja o sujeito em nenhum saber sobre a própria verdade, sem que se considere a proposição particular afirmativa (*algum homem é mortal* ou *eu sou mortal*). Ele explicita:

sublinhei a seu tempo que é indispensável para a vida que alguma coisa irreduzível não saiba – não direi que nós estamos mortos, pois não é isso que se tem que dizer, na qualidade de nós, nós não estamos mortos, não todos juntos, em todo caso, e justamente aí é que esta nosso alicerce – que alguma coisa não saiba que Eu estou morto.(...) Isso é que permite colocar no centro da lógica esse todo homem – todo homem é mortal – cujo apoio é justamente o não-saber sobre a morte (...) (1969-1970/1992, p. 129)

Continuando nosso raciocínio sobre o quadrante de Peirce, temos que é preciso, para formar a universal afirmativa que, de fato, provoque algum engajamento, que se admita a existência do elemento contraditório a ela, o elemento heterogêneo. No quadro, isso se ilustra nos quadrantes 3 e 2, pelos traços que são oblíquos. Então, a particular negativa diz “algum traço não é vertical”, ou seja, existem traços oblíquos, daí se presentifica algo que não seja vertical. Tendo isso em conta, se quisermos formar a universal afirmativa, devemos negar a possibilidade dos traços oblíquos: nada de traços que não sejam verticais. Essa afirmação implica dois movimentos: 1) o reconhecimento do traço que não seja vertical – a fundação desta categoria; 2) a negação dela.

De forma mais elucidativa, imaginemos uma frase como “todo mamífero é vivíparo”. Essa seria a universal afirmativa. Segundo Peirce, para que essa frase não seja só uma abstração, ela deve ser formada a partir da particular negativa: “Algum mamífero não é vivíparo”. A partir do reconhecimento dessa última proposição, que forma o grupo dos “mamíferos não vivíparos” (que seria o grupo dos ornitorrincos – mamíferos que botam ovos), podemos derivar a universal afirmativa que dependerá da exclusão desse grupo: “nada de mamífero que não seja vivíparo”. Somente quando excluimos os “ornitorrincos” é que temos que “Todo mamífero é vivíparo”. Diríamos, portanto, que um taxonomista mais radical, que acreditasse mesmo em sua tarefa, veria um ornitorrinco como um mamífero somente para reafirmar sua certeza de que ele não poderia ser um mamífero, porque seria uma definição inabalável aquela de que os mamíferos não botam ovos.

Essa forma de enunciação coloca a universal no mesmo nível da particular, fundada na contradição a ela. A universal não é, portanto, uma categoria que se coloca ao fundo, comandando as particulares, mas se funda nestas. O universal se funda na própria diferença entre o enunciado universal – todo traço é vertical – e a existência de um particular que se exclui à regra – há um traço que não seja vertical. Pela síntese disso – nada de traço que não seja vertical –, inclui-se no universal um conjunto vazio, na ação violenta de esvaziar de traços oblíquos o conjunto formado pela particular negativa.

Assim, toda organização de um conjunto, de uma comunidade, necessita da exclusão, mais ou menos, violenta do elemento heterogêneo a ela. **Diríamos, portanto, que, para a criação da lei, da propriedade primordial de um conjunto, depreende-se a necessidade da exclusão em ato de algo, que, no entanto, cria-se como um conjunto vazio no próprio cerne daquilo que o evita.**

Assim, é necessário que, para a formação do universal, exista na realidade o elemento que a negue. Por conseguinte, aquilo que permite a formação do universal, por ser avesso à sua concepção, tem de ser violentamente extirpado: nada de traço que não seja vertical. Desse modo, Peirce subverte a lógica aristotélica, pois demonstra que a proposição universal positiva é dependente da particular negativa, em contraposição à alegação de que as proposições particulares são subalternas às proposições universais.

É possível extrapolar essa formulação para o campo da psicanálise da seguinte forma: a criação de qualquer universal depende, primeiro, da existência do particular negativo e da sua posterior negação. O particular guarda relação com aquilo que convoca à existência, com o que engaja os corpos em sua singularidade, que evoca algo de seu aspecto real e contingente. Concluímos que o raciocínio explicitado pelo quadrante de Peirce permite reconhecer que a vertente real intromete no universal por meio do mecanismo de sua fundação.

3.3.1 O Outro generalizado de Mead e o Outro barrado (A) de Lacan

Em Mead, o outro generalizado é o que confere a racionalidade e está relacionado à linguagem. O outro generalizado é o que contém o indivíduo que, primariamente, é egoísta, controlado por impulsos e antissocial. Seria um elemento que atua ao fundo, de forma abstrata, não estando relacionado a esse campo de contaminação que seria o pulsional.

Lacan, por sua vez, apresenta-se contrário a essa proposição, pois demonstra que o Outro, para que seja habitável pelo sujeito, precisa ter sido perpassado pela pulsão, contaminado por ela. Algo da pulsão tem de passar à tela do “que” intervindo na outra parte da frase, para que ela se conjugue não com o “tu”, abstrato e indiferente, mas sim com o sujeito da oração, que é convocado a seguir, de modo que temos a construção “tu és aquele que me seguirá”. É o que se demonstra, também, ao percebermos que o Universal só é fundado a partir da exclusão violenta do elemento particular que contraria o enunciado universal. Desta feita, não teríamos, de um lado, um indivíduo contaminado pela pulsão e, de outro, um Outro que apazigua essa confusão dos homens.

Aqui saímos de um Outro transcendental para mostrar que, mesmo nos ensinamentos seminários de Lacan, podemos pensar que existe a ideia de que o Outro deve estar ancorado a algo que lhe dê consistência. Ou seja, mesmo no início, Lacan postulava que o significante tem uma âncora no real; que o Outro, o universal, se forma depois de atravessar um corpo, a partir da negação dessa dimensão pulsional que concorre para formá-lo.

3.4 Do significante puro ao significante éxtimo: o traço unário

Se o campo do Outro pode ser pensado como tesouro significante, temos, portanto, que a origem do significante está intimamente relacionada à origem do Outro. O conceito de traço unário permite teorizar sobre o que está na genealogia do sistema significante. Sabemos que o que define o significante é a propriedade da diferença, conforme já explicitado no item 1.4 deste trabalho. A apreciação do que seja o traço unário permite explicitar de onde advém essa propriedade.

Ao se debruçar sobre o traço unário, Lacan passa a imaginar o que teria **sido a introdução mítica da linguagem no ser humano**. O traço unário é o que há de mais básico no que tange à linguagem, e a forma como Lacan o trata no Seminário 9 (1961-1962/ 2003) permite perceber mais claramente quais são as principais propriedades do **sistema significante**.

Ao percorrer esse caminho demonstraremos que:

- 1) uma das definições do Outro o iguala à ideia de tesouro significante;
- 2) a propriedade principal do significante é a diferença. Isto equivale a dizer que o significante é o elemento que tem como única propriedade ser discreto

em relação ao outro significante. Sendo essa sua única característica, ele não tem nenhum compromisso com o significado;

- 3) o conceito de traço unário permite acessar a origem da linguagem, portanto, a origem dessa propriedade principal do significante, que é a diferença;
- 4) será possível demonstrar que a propriedade da percepção da diferença que está no fundamento dos significantes só se obtém a partir do *parentesco do traço unário com o real*. Nesse caso, o real é aquilo que só pode aparecer no campo do simbólico enquanto apagado;

Feita essa demonstração, poderemos aproximar o traço unário do conceito tratado no item 3.1 como significante éxtimo. O traço unário é justamente esse significante de exceção **ao mesmo tempo interno e externo a esse Outro**, em função de este elemento estar relacionado ao campo do real.

Dito isso, seria necessário justificar o porquê de recorrer a esse novo conceito. Preliminarmente, sustentamos nossa escolha de recorrer ao conceito de traço unário por este se apresentar como um passo a mais para esclarecer as consequências teóricas da concepção do Outro enquanto barrado, que serão desenvolvidas logo a seguir. Tratar esse conceito é esclarecer a natureza desse significante que falta ao outro, fazendo com que ele não seja completo.

Nossa estratégia para apresentar o conceito de traço unário é demonstrar quais elementos teóricos recolhidos da teoria freudiana foram utilizados por Lacan para construir esse difícil conceito.

3.4.1 Do traço unário: o caminho em Freud - A relação do Outro barrado com o recalque originário

3.4.1.1 Projeto para uma Psicologia Científica

Um dos primeiros textos de Freud é o Projeto para uma Psicologia Científica¹⁷ (Freud, 1895/1995). Nesse texto, o psicanalista esboça as bases do seu pensamento quanto à metapsicologia, mas o faz ao produzir um esquema sobre o funcionamento cerebral partindo de uma hipótese teórica neurofisiológica.

¹⁷ Doravante referenciado como PPC.

O argumento inicial do texto aloca o princípio da inércia como o elemento basal do funcionamento psíquico. Segundo esse princípio, o organismo tentará se esquivar do excesso de energia presente no aparelho psíquico de modo a manter uma constância em seu funcionamento. Entretanto, essa vontade de constância do organismo é sempre obstaculizada pelas exigências do próprio organismo, como fome, sono, satisfação sexual. Elas podem ser adjetivadas de pulsionais, dado que a definição de pulsão é justamente a tradução psíquica das exigências endógenas advindas do corpo do sujeito. As pulsões implicam a necessidade de serem resolvidas, e um psiquismo sem energia não poderá se movimentar em direção à realização das ações específicas que implicarão a satisfação da pulsão. Diante desse cenário, é preciso supor um acúmulo de energia psíquica, o que contraria o princípio da inércia, que gostaria de manter a energia no menor nível possível. Em suma, é preciso manter uma certa quantidade de energia no psiquismo para que esse tenha recursos para realizar a ação específica que possa satisfazer a pulsão. A vida e as exigências pulsionais implicam que o psiquismo não possa se livrar rapidamente de todo o acúmulo de energia endógeno, visto que é precisamente a partir do acúmulo de energia que o organismo se proverá, terá recursos para satisfazer a pulsão.

O princípio da inércia, portanto, não reina sozinho sob o psiquismo, mas tem como efeito a necessidade de que os neurônios lidem com uma quantidade de energia de modo a escoá-la rapidamente. Para compreender o sistema que Freud propõe no PPC, temos de supor que os neurônios interligados se comportam como um sistema de vasos comunicantes. Nessa metáfora, a energia é o líquido que percorre esses sistemas. Existiriam dois tipos de neurônios: aqueles que somente deixam passar a energia, ou fluido, e aqueles que têm uma capacidade de acumular fluido. Os neurônios que deixam passar energia são os neurônios da percepção. Aqueles que se deixam modificar pela energia, ou se modificam para acumular o líquido, guardando a metáfora, são os neurônios da memória. Os neurônios de percepção são, portanto, rígidos, enquanto os neurônios de memória são plásticos. A plasticidade do neurônio de memória (ou Ψ) depende de uma barreira de contato, que pode ser imaginada se trocarmos energia por líquido, como um dique que faz com que o neurônio tenha sua capacidade de armazenamento modificada (podemos imaginá-lo inflar como um balão que é enchido de água). Freud, como conseguinte, relacionará a possibilidade de um neurônio ser modificado com sua capacidade de armazenar informação, o que implica que ele possa guardar uma memória.

A barreira de contato, ou o dique, é a responsável pela modificação do neurônio. Antes que ele seja modificado até seu limite, a barreira de contato não deixará passar energia. Depois que o neurônio foi modificado, não será necessário gastar energia para sobrepor a barreira de contato. Isso tem como consequência que, depois de ter ocorrido uma alteração, o neurônio deixe passar um fluxo mesmo que ele não seja tão intenso. A modificação feita pela excitação no neurônio da memória será chamada facilitação. Em outras palavras, a energia tenderá a passar pelos neurônios que já foram facilitados, pois lá a energia necessária para passar será menor, visto que a barreira de contato foi ultrapassada.

Portanto, quando um neurônio de memória fica modificado, ele cria um caminho, uma facilitação para o quantum energético. A memória pode ser definida como sendo composta por trilhamentos já percorridos no psiquismo, vias preferenciais pelas quais a energia escoar.

Freud então se coloca um problema. Se há uma exigência pulsional de satisfação, por exemplo, fome, o sujeito lidará com uma quantidade interna de energia em seu psiquismo causada pelo acionamento pela pulsão. Dado que há um trilhamento mnemônico de uma experiência de satisfação, o sujeito pode querer acionar esse trilhamento de modo a ativar a memória da satisfação, que seria como aluciná-la:

A imagem recordativa do objeto, certamente é a primeira a ser afetada pela animação de desejo, não tenho dúvidas de que essa animação de desejo resulte em primeiro lugar no mesmo que a percepção, ou seja, em alucinação. (Freud, S., 1985/1995, p. 33)

Entretanto, em relação a esse acionamento, Freud coloca a seguinte questão: “mas toda essa eliminação, como exposto acima, não tem êxito em aliviar, pois a recepção do estímulo endógeno, no entanto, continua e restabelece a tensão em Ψ ” (Freud, S., 1985/1995, p. 32). A partir dessa constatação, ele vai propor que esse aumento de energia que permanece uma vez que não foi realizada a ação específica capaz de dar vazão à energia pulsional que insiste em se satisfazer, implicará desprazer. Desta feita, o organismo tem de impedir que a energia se direcione a esse trilhamento alucinatório, de modo a se abrir à realidade. Isso significa que o organismo necessariamente perca a satisfação originária, que se repete no modo da alucinação do objeto perdido, para lidar com a realidade, tentar modificar o mundo no intuito de, efetivamente, acessar a satisfação possível.

Em suma, o organismo precisa criar um mecanismo que impeça essa memória de ser acessível, o que poderia ser entendido como um recalque originário. O apagamento da memória de satisfação, a impossibilidade de seu acionamento de forma alucinatória, é equivalente a tornar a memória um traço, no sentido que aí perde todo seu brilho sensoperceptivo, perde suas qualidades, para se tornar a simplicidade de uma marca.

O recalque, que tem como consequência permitir o acesso do sujeito à realidade, tem como consequência que o organismo tente modificar a realidade exterior a ele de modo a aceder à ação específica que de fato implicará a satisfação da pulsão. Vemos aí se inscrever a ideia de um apagamento originário de um objeto mítico de satisfação, que será necessário para permitir outros trilhamentos neuronais que permitirão que o organismo tenha acesso à ação específica que satisfaça sua necessidade. A consequência fatal é que, frente a essa satisfação mítica, as demais serão tão somente parciais.

É preciso seguir o raciocínio de Freud para compreendermos como se resolve essa cena originária. Conforme dizíamos, Freud descreverá que, com a alucinação, o organismo permanece em desprazer em função do acúmulo de energia, devido à permanência da necessidade endógena (fome) não resolvida. O desprazer ocorre porque o acúmulo de energia contraria o princípio da inércia, descrito acima. Por conseguinte, o organismo tentará dar vazão a essa energia acumulada, isso se expressará com uma modificação motora, que é o choro. Este, que a princípio é somente uma descarga a fim de aliviar o desprazer, acaba por modificar o meio externo, pois funciona como um chamado. Aquele que cuida do bebê vai então se dirigir a ele para realizar a ação específica que efetivamente diminui a pulsão endógena que implicava o acúmulo de energia interna no psiquismo causando desprazer.

Vemos então que a hipótese de Freud é de que a perda originária que impede a satisfação por meio da alucinação tem como consequência que o sujeito consiga, neste caso por sorte de ter um Outro que o interprete, fazer uma modificação no mundo externo que lhe permita ter acesso à ação específica que o satisfaz. O que abre o pequeno ser ao princípio de realidade é o fato de perder uma satisfação originária que se daria com a alucinação, inaugurando a possibilidade de outros trilhamentos neuronais que permitem cada vez mais sua interferência na realidade. A partir da apropriação de sua capacidade de interferir no mundo externo pelo choro, o sujeito começa a criar outras estratégias cada vez mais sofisticadas de maneira a trazer para si o objeto real que tentará substituir aquele primeiro objeto de satisfação que ficou marcado nessa memória

apagada. Ficará logo claro que essa satisfação que intenta repetir a primeira é sempre aquém da expectativa.

A memória apagada é, portanto, um primeiro modelo para se pensar o conceito de traço unário. Há uma marca de uma experiência que se destaca, na medida de sua importância, haja vista que foi uma primeira experiência de satisfação. A memória apagada dessa experiência é como um traço, o que resta após um apagamento de um registro.

3.4.1.2 “A Negação” (1925) e sua relação com o Projeto para uma Psicologia Científica (1885)

A lógica presente no PPC é retomada no texto “A Negação” (Freud S., 1988 (1925)). Neste, Freud propõe que as bases do psiquismo estão em dois mecanismos de julgamento, o juízo de atribuição e o de existência. Por meio do juízo de atribuição, o ser biológico escolhe por incorporar ou expelir certa representação, demarcando assim os limites do organismo. Por meio do juízo de existência, assegura-se que aquilo que ele introjetou como representação ainda pode ser encontrado na realidade.

Lacan aproveita essa formulação para imaginar uma operação primordial que seria a primeira afirmação, ou seja, a primeira atuação do juízo de atribuição, estabelecendo assim o primeiro “dentro”. Essa operação teria o caráter mítico, conforme sugeriu a leitura do filósofo Jean Hyppolite, já que versa sobre a relação do sujeito com o ser, a esse nível não sendo possível nem mesmo supor que o sujeito pense o objeto, o que nos permitiria falar da relação do sujeito com o mundo. Essa operação seria a *Bejahung* (afirmação) primária. Poderíamos pensá-la como a primeira gravação no psiquismo, relacionável, portanto, **à memória da primeira experiência de satisfação descrita no PPC**, como uma memória completamente inacessível. A *Bejahung* primária seria, por necessidade lógica, seguida por uma *Austossung* (expulsão), constituindo um domínio que subsiste fora da simbolização.

A *Bejahung* é o que Lacan lê como uma espécie de interseção do simbólico e do real. Diz respeito, então, à marca do ser do sujeito: “da *Bejahung* que Freud enuncia como o processo primário em que o juízo atributivo se enraíza, e que não é outra coisa senão a condição primordial, para que, do real, alguma coisa venha se oferecer a revelação do ser” (Lacan, 1954/1998).

Assim sendo, em suma, a *Bejahung* diz respeito a uma introjeção do significante no corpo do vivente, marcando-o permanentemente. Está relacionada a um significante libidinizado que se introjeta no corpo do sujeito e é fundante de seu modo de ser. Conforme dito por Lacan, é algo relativo a “ser mais ou menos cativado numa significação” (Lacan J., 1955-1956/1985, p. 78).

Esse excerto do texto de Freud, quando lido por Lacan, já lançava a ideia dessa primeira gravação que afirma um dentro, por isso mesmo se tornando inacessível: “o sujeito se afirma ou se constitui a partir dessa afirmação primordial. Se a afirmação é o que já está constituído; se a afirmação é o que constitui, não pode afirmar” (Rabinovich, 2000, p. 23). Esse elemento remete a uma origem mítica, um primeiro tempo da constituição do sujeito e de sua relação com a linguagem.

Detalhamos acima o que seria o juízo de atribuição, um juízo em que o organismo escolhe por introjetar o que estaria de acordo com o princípio do prazer e ejetar o que o contraria. Contudo, há uma segunda forma de funcionamento, o juízo de existência, em que o ser já está aberto para a realidade e perscrutará o mundo externo para verificar se há algo ali que corresponda a sua representação psíquica. Dito isso, é possível perguntar o que permite que o sujeito saia de um funcionamento regido pelo princípio do prazer, do juízo de atribuição, para aquele regido pelo princípio de realidade. Aqui seria interessante retornar à perspectiva exposta no PPC, pois com base nesse texto é possível explicar melhor essa passagem.

Neste ponto seria imprescindível sublinhar que, tanto quando se fala da *Bejahung*, enquanto primeira afirmação, quanto quando se fala da memória da primeira experiência de satisfação, estamos tratando da constituição psíquica. Cabas (2005, pp. 111-116) argumenta que Freud, ao usar o termo constituição psíquica, falava de um organismo biológico que tem de sair da função de um autômato para um organismo erogeneizado, ou seja, um organismo capaz de lidar com um capital pulsional. Nesse sentido, a função da constituição psíquica é justamente lidar com um acúmulo de energia sexual que é necessário para passar do princípio do prazer, em que toda vez em que há um acúmulo de energia ele é prontamente descarregado, para uma situação em que o aparelho psíquico terá de se munir de estratégias para conservar em si certa quantidade de energia que se mostrará vital para perscrutar o mundo e interagir com ele.

Desta feita, tanto no texto sobre ‘A Negação’ quanto no PCC, Freud descreve como se dá essa constituição de um corpo que passa de mero receptáculo,

organismo vivo que tende a afastar de si tudo o que se apresenta como algo que rompe com seu equilíbrio estático, para constituir-se como erógeno, ou seja, como aquilo que suporta em si um quantum de energia.

No PPC, conforme exposto acima, Freud fala de uma primeira experiência de satisfação, a qual gera uma memória que precisará ser apagada, ter seu acesso renunciado para que o organismo aceda a um funcionamento mais coerente com a realidade. A memória da primeira experiência de satisfação seria o equivalente lógico da primeira afirmação, na qual o sujeito inscreve em si a representação que lhe causa prazer e que ele escolhe introjetar. Ao escrever isso em si, passa a existir como um organismo diferenciado.

Constituir-se como um **organismo diferenciado** é o que começa a se esboçar quando lemos o texto ‘A Negação’. Essa ideia não estava tão explícita no PPC, porém, quando se fala de introjeção, já está presente a ideia da oralidade em que ao introjetar, se alimentar de alguns aspectos do campo do Outro, o sujeito vai criando trilhamentos psíquicos para lidar com esse capital energético. Cria-se um repertório ao introjetar em si o que é do campo do Outro.

Anuir em relação a isso que é do campo do Outro não é uma tarefa simples. Cabas (2005) argumenta que o infante, para se satisfazer, tem de escolher estar exposto ao estímulo da fome ou estar exposto ao estímulo do seio materno. O seio materno pode ser introduzido pela mãe de forma intrusiva em função de diversas circunstâncias. Estar a mãe regulada por um código a ela externo pode ajudar com que esse objeto de satisfação possa ser oferecido de forma menos avassaladora para o neonato.

Em contrapartida a essa anuência ao que é do Outro, ao processo de introjeção, é preciso haver um processo de separação desse objeto que a princípio não é sentido pelo bebê enquanto externo a ele. O seio é para o bebê algo que pertence ao seu próprio corpo. Perder esse objeto é um primeiro registro de perda, e uma primeira inscrição de um dentro e fora. A perda do seio teria uma lógica semelhante à perda da memória do objeto de satisfação. Haveria uma renúncia à memória de satisfação como condição para que o aparelho psíquico tenha acesso a uma segunda forma de julgamento, relativa ao juízo de realidade. Já dissemos que é como se o sujeito tivesse de ejetar essa memória, expulsá-la de seu campo de alcance, de modo a permitir a criação de outros caminhos neuronais para de fato aceder a alguma satisfação que efetivamente diminua sua sensação de desprazer.

Assim, se não podemos alucinar o objeto e ao mesmo tempo obter satisfação, temos de aprender formas de descobrir se algo parecido com ele poderá estar no mundo externo. Continuando o raciocínio proposto na negativa, vemos que em seguida à afirmação é necessário que haja um outro juízo, o juízo de existência. Se o primeiro juízo funcionava principalmente segundo o princípio do prazer, já que a introjeção ou expulsão visava à satisfação, o segundo juízo está de acordo com o princípio de realidade. E perscrutará o externo com o objetivo de verificar se o objeto da representação é passível ou não de ser encontrado na realidade.

Colocados esses elementos do texto de Freud, podemos verificar o argumento de Hyppolite para a sua leitura do texto sobre a negativa. Podemos resumir brevemente a leitura de Hyppolite nos seguintes termos: há o funcionamento de introjeção e expulsão do organismo que se inscrevia apenas no nível de Eros, ou do juízo de atribuição. Nesse campo há uma plena passagem ao contrário: se quero, introjeto; se não quero, ponho para fora. Esse funcionamento ejetor é baseado na tendência destrutiva da *Autossung*. Essa forma de negativa da *Austossung*, Hyppolite demonstra, não tem relação com a *Verneinung*¹⁸. Freud é muito claro em dizer que, a partir de uma operação do apagamento daquilo que inicialmente se introjetou (*Bejahung* ou primeira experiência de satisfação), é que se tem, como **sucedâneo**, um outro tipo de negação, a negativa simbólica. Hyppolite frisa o uso da palavra **sucedâneo** explicitando que a negativa simbólica é como uma herdeira da operação de apagamento da *Bejahung*. A palavra **sucedâneo** daria a entender que nesse ponto outra operação mais complexa, como aquela descrita como a alucinação da primeira experiência de satisfação e seu impedimento, necessariamente tem de ocorrer para que, como consequência, haja a negativa simbólica.

Cria-se, desse modo, a negativa simbólica como um sucedâneo da tendência destrutiva. Esse tratamento sintético inventa a possibilidade da presença de representante, portando, paradoxalmente, a informação **positiva** de um **vazio** que é fundante. A informação positiva de um vazio é relacionável ao próprio significante. Essa marca apagada, traço unário, tem relação com o significante em si, é um significante puro.

¹⁸ A negativa que intitula o texto, *Verneinung*, é diferenciada da *Austossung*, que é uma negativa destrutiva que expulsa para fora sem registrar.

3.4.1.3 O conceito de traço unário

Aqui já se esboçam os três elementos primordiais para pensar o traço unário, em sua relação com

- uma primeira inscrição da linguagem no ser: *Bejahung*;
- a origem do significante e, portanto, da linguagem; a ideia de representação está relacionada à negativa simbólica, e à ideia de que, com a representação, posso falar da coisa mesmo na sua ausência;
- a origem e o primitivo da constituição do sujeito, relacionável portanto à ideia de identificação.

O próprio texto de Lacan oferece uma ilustração que permite esclarecer a relação do traço unário com essa *Bejahung*. O psicanalista resolve comentar uma passagem do romance de Daniel Defoe, *Robinson Crusóé*. A passagem descrita é aquela em que o personagem principal, Robinson Crusóé, que está perdido em uma ilha que ele imaginava ser deserta, vê uma pegada, do personagem que depois se tornará seu servo na ilha, chamado Sexta-Feira. Entretanto, o que fez com que Crusóé tivesse certeza de que se tratava de uma pegada humana foi a tentativa de Sexta-Feira em apagar a pegada, de modo a evitar que predadores o seguissem. Ou seja, o mais característico do humano é a negação do rastro.

Sobre a pegada de Sexta-Feira, Lacan dirá que é um rastro, indica que não está lá. Esse rastro, entretanto, é somente um primeiro nível de negação. Conforme explicita Dunker, “ele pode ser apagado ou anulado, mas um rastro que é negado materialmente não é mais um rastro, mas torna-se um traço” (Dunker, 2002). Aqui novamente há um paralelo com a memória de satisfação. Tal memória já é um registro, não é a coisa em si. Mas mesmo isso que é só um registro tem de ser apagado, conforme descrito, o acesso a essa memória tem de ser barrado. Analogicamente, o traço unário seria o apagamento do rastro, aquilo que marca, mas sem guardar qualquer forma ou qualidade daquilo que marcou. Esse registro que chega ao mais abstrato é o que se pensa como traço unário. **O significante, ainda conforme Dunker, herdará do traço suas propriedades fundamentais.**

É interessante notar como esse mecanismo se aproxima daquele descrito na seção 3.3, em que fica explicitado o quadrante de Peirce. Lá o elemento heterogêneo – traços oblíquos – àquele que se quer criar – conjunto dos traços verticais – tem de ser violentamente extirpado para obter um universal que tenha consequência efetiva na

realidade e não seja somente uma abstração. Retomamos aqui o que já indicamos acima **para a criação da lei, da propriedade primordial de um conjunto exclui-se algo, que permanece como um conjunto vazio no próprio cerne daquilo que o evita.**

Há, portanto a relação do traço unário com esse elemento pulsional fundante, mas, a partir do apagamento violento do pulsional, resta somente a propriedade da diferença. A diferença, por sua vez, é o elemento principal atribuível ao significante. Essa propriedade é a que será ressaltada ao retomarmos o texto de Lacan no momento em que ele apresenta o traço unário: o suporte da diferença como principal característica do significante.

No Seminário 9, ao tratar do significante, Lacan explicita que a diferença é o principal atributo desse conceito. O exemplo que ele dá de sua cadela (1961-1962/ 2003, p. 41) permite perceber o quanto essa é uma característica que só diz respeito ao humano. Ele lembra que sua cadela nunca se engana em relação a seu dono. Por meio do cheiro e outros elementos, ela pode identificar automaticamente duas aparições de Lacan, pois elas nunca foram diferentes. Em contrapartida, o homem diferencia as aparições, e se engana, assim como ele exemplifica ao tratar de uma antiga lenda céltica (1961-1962/ 2003, p. 47). Nessa lenda, um servo identifica seu senhor morto a um rato que passeia pela propriedade. Ele acredita que esse rato/senhor está verificando se tudo está conforme o que havia estipulado enquanto vivo. Nesse caso, o servo só pode identificar esses dois elementos completamente díspares porque, a princípio, eles são diferentes.

O humano, portanto, interceptado pela linguagem, percebe as diferenças e só a partir de uma crença pode igualá-las. Ou seja, o humano, alienado ao Outro, tem acesso à alteridade, ao que é radicalmente diferente. A diferença é o elemento basal da organização psíquica, cuja consequência é: as identificações por ele estabelecidas pelos sujeitos não são sempre óbvias, já que dependem de um julgamento, uma fé.

Lacan introduz o termo traço unário como essa primeira unidade que promoveu o advento da linguagem ao emprestar ao significante a propriedade primordial de se diferenciar. Além disso, por meio de outro exemplo, Lacan fala de uma segunda propriedade do traço unário, aquela de não registrar qualquer qualidade. Nesse exemplo, Lacan trata de um achado paleológico com o qual teve contato em um museu: um osso com ranhuras. Ele resalta que essas ranhuras eram registros dos povos primitivos que queriam contabilizar suas caçadas. Tal exemplo pode parecer desprezível, mas Lacan o toma como um atestado de um importante avanço tecnológico. Se antes eram feitas gravações rupestres em que os homens tentavam reproduzir as cenas pelas quais

passaram, a partir desse registro abstrato, a humanidade consegue se dar conta de que pode escrever um evento sem que seja preciso desenhá-lo de forma representativa. Assim, essa ranhura no osso permite registrar **UM** evento que agora está em descontinuidade em relação aos demais eventos. Essa abstração da qualidade é justamente o que permite introduzir a ideia de unidade e, mesmo, a de número.

Estão, portanto, apresentadas as propriedades principais do traço unário: ser o suporte da diferença significante a partir das características de 1) não registrar qualquer qualidade; e 2) ser descontínuo em relação aos demais, isto é, ser, nesse sentido, unário. Essas importantes características do traço unário ressaltam seu parentesco com algo que precisa ser negado para ser registrado.

Retomando o que já foi explicitado, é possível extrapolar essa formulação para a fundação da lei universal do significante. Aquilo que caracteriza todo significante, que ele seja diferente dele mesmo, depende da negação de algo de seu **aspecto real e contingente**. Esse aspecto seria relativo a essa *Bejahung* que marca o corpo do falante e tem de ser apagada. Percebemos que a **vertente real se intromete no simbólico** por meio do mecanismo de fundação de sua lei universal. **É justamente o apagamento do real que é relativo à introjeção do significante libidinizado no corpo do sujeito, que teremos esse elemento um traço unário, distinto e apagado, que será o que é de comum, o universal, a característica *princeps* do significante.** Esse real está, portanto, na origem do simbólico, mas por meio de sua negação.

Temos, então, na origem da linguagem, um elemento que tem a característica fundamental de conferir à linguagem a propriedade primordial de estabelecer distinções, única característica atribuível ao significante. Por outro lado, esse elemento se funda a partir de um apagamento, uma perda, uma castração violenta. Concluímos essa parte de nosso argumento ressaltando que essas são propriedades inerentes à linguagem, tais operações intrinsecamente necessárias à formação do simbólico.

3.4.2 O Simbólico é o campo da mentira

O esquema que se repete quando dizemos do conceito de traço unário é composto de três tempos: 1) O registro de algo referente ao campo do real; 2) O ativamento desse elemento, para a verificação da necessidade de seu apagamento; 3) o

traço que resta desta marca e acaba sendo a característica primordial do conjunto dos significantes: a diferença.

Esse esquema subjaz tanto ao exposto sobre originário quanto, por exemplo, do quadrante de Peirce. No caso do recalque originário temos: 1) a memória de satisfação; 2) o acionamento da memória que implica a alucinação do objeto e a necessidade de apagar essa alucinação de modo a ter acesso efetivo a algum objeto que de fato corresponda a alguma satisfação substitutiva; 3) o traço apagado da memória de satisfação, que é um representante vazio de qualquer relação com aquilo que se queira representar.

No caso do quadrante de Peirce: 1) percebe-se a existência de traços oblíquos; 2) O enunciado universal (só existe traço vertical) se constitui a partir da expulsão daquilo que o contraria (nada de traço oblíquo); 3) O conjunto de traços oblíquos permanece como um conjunto esvaziado dentro do enunciado universal (só existem traços verticais).

Retomando essa lógica, percebemos que, para pensarmos o que é da ordem do significante, com frequência esbarramos em uma mecânica na qual o real se intromete e tem de ser anulado, permanecendo interno ao campo de forma apagada. Assim sendo, o Outro como tesouro significante não está completo, há algo que o torna inconsistente. O que o torna inconsistente não é da ordem do significante, há “no Outro do significante uma impureza éxtima” (Miller J. A., 1998-1999/2011, p. 47).

Miller resume o que tentamos esquematizar acima quando conceitualiza o significante éxtimo: é exatamente um “traço que sai do círculo sem poder ser contado entre os significantes. É então inerente, uma vez que pertence a este conjunto fechado, mas de um modo incontável” (1998-1999/2011, p. 41). Vislumbramos, por conseguinte, o axioma: o que cria o universal é alheio ao universal, incontável dentro dele, mas está ao mesmo tempo interno a esse mesmo universal na forma de um significante vazio.

O mesmo autor ainda adiciona que “esse aparato oferece uma solução, restabelece um significante suplementar cujo significado é essa desapareição e se encontra articulado, de formas retoricamente complexas, com esse conjunto” (1998-1999/2011, p. 47). Sublinhamos aqui que, de fato, são formas complexas as quais fizemos a tentativa de explicitar através do quadrante de Peirce, da retomada dos textos de Freud (PPC e “A negativa”) e finalmente com o conceito de traço unário.

Feita essa retomada do que foi exposto até então, é importante ressaltar que todo o nosso esforço foi de demonstrar que o efeito do real no simbólico é justamente conferir ao campo do significante sua propriedade primordial: a diferença. Assim sendo, o significante funciona simplesmente como um elemento diferencial. Se tem como

propriedade somente diferir do significante subsequente, a consequência é que o nome não tem nenhuma relação com as coisas, nem com o sentido. Desta feita, com o simbólico podemos sempre mentir, nos enganar, produzir falseamentos, criar becos sem saída. Em seu décimo oitavo seminário Lacan exprime esta tese: “não há nada de mais verdadeiro do que se possa dizer do que *eu minto*.” (1971/2007, p. 14)

Na seção acima foi demonstrado 1) que o traço unário, por sua relação com o real, confere ao significante sua propriedade primordial: a diferença; 2) a consequência disso é que o significante não tem relação com o sentido ou com o referente. Assim, recorrer ao conceito de traço unário tem o intuito primordial de sublinhar a marca do real no significante e como isso está intimamente relacionado ao fato de o significante permitir todo o tipo de invenção, visto que, a princípio, não há nada que fixe o seu significado.

Neste ponto, seria interessante introduzir um esquema produzido por Miller. Na parte da esquerda desse esquema ele ilustra aquilo sobre o qual falamos: o fato de o simbólico ter uma relação com o real, implica que não haja referente. Ali há somente a diferença, não há sentido, não há referente. É o que Miller explicita na frase: “o realmente simbólico é o simbólico incluído no real” (1998-1999/2011, p. 49).



(Miller J. A., 1998-1999/2011, p. 49)

Retornaremos à segunda parte desse esquema, mas antes seria importante dar ênfase, com um exemplo, ao caráter mentiroso do simbólico. Utilizaremos para tanto a pitoresca peça de Pirandello: *Assim é (se lhe parece)* (1917/2011). A peça, que tem um caráter cômico, apresenta os personagens da elite do funcionalismo de uma pequena

cidade onde foram morar outros três personagens. Estes últimos causam grande curiosidade, movimentando a cena da pacata vila do interior.

Os três personagens, Sra. Frola, Sr. Ponza e Sra. Ponza, são oriundos de uma cidade italiana abatida pela tragédia de uma erupção vulcânica que matou vários moradores e apagou os traços cartoriais de sua existência devido à destruição dos edifícios da cidade. Toda a ação se inicia quando um ar de mistério se inscreve em relação à Sra. Frola. A idosa, mãe da Sra. Ponza, mora sozinha e, para espanto geral dos ilustres habitantes da cidade, visita sua filha Sra. Ponza quase que diariamente, mas pode conversar com ela somente quando a filha aparece da janela de seu alto apartamento.

O mal-entendido se inicia quando a Sra. Frola recebe a visita das mulheres do prefeito e dos funcionários da prefeitura. Tal senhora, indagada sobre o motivo de tanta distância em relação à própria filha, apresenta sua versão dos fatos: alega que o Sr. Ponza é um sujeito acometido por um grande sofrimento psíquico. Ao se casar, quis manter sua esposa, de prenome Lina, somente para si, pois tinha por ela um sentimento de posse doentio. Porém, Lina adoeceu e precisou ser internada. Ao retornar do hospital, o Sr. Ponza aferrou-se à ideia de que aquela não era sua esposa e recusou-se a recebê-la novamente. Foi preciso forjar um novo casamento, com a mesma mulher, para que a situação toda se normalizasse. Assim, para o Sr. Ponza, a mesma Lina, que é a filha de Frola, é na verdade Julia, sua segunda esposa. O Sr. Ponza, fechado em sua versão dos fatos, evita o encontro da Sra. Frola com a sua “segunda esposa” para não a fatigar com aquela que supostamente era a ex-sogra.

A população da pequena cidade, atônita com tal “verdade”, foi logo em seguida inquirir ao Sr. Ponza. Este, por sua vez, apresenta a sua versão dos fatos. Esclarece que se desdobra diariamente para que sua querida ex-sogra não seja colocada a par da terrível realidade. Para a ex-sogra seria impossível aceitar o acontecimento da morte de sua filha Lina, que faleceu da enfermidade pela qual foi internada. Sr. Ponza se casou novamente com a atual esposa, Julia. Para manter a sanidade mental de sua sogra, ele trabalha diariamente para que ela pense que Julia é Lina, por isso, ao dizer que quer guardar a mulher só para si, evita que, aproximando-se da atual mulher, a sogra veja que se trata de outra pessoa que não Lina.

Temos assim que, na versão da Sra. Frola, ela mente sobre a Sra. Ponza para poupar o Sr. Ponza do sofrimento. De outro lado, essa é a mesma alegação proferida pelo Sr. Ponza. A elite governante da cidade está afetada pela curiosidade incontida, elemento que se adiciona à autoridade desconstruída, pois nem o prefeito conseguiu

descobrir a verdade sobre a família, visto que os registros cartoriais não foram suficientes para esclarecer os fatos, uma vez que o segundo casamento poderia ter sido “forjado”. Desta feita, não se pode admitir a pergunta sem resposta: qual é o referente da Sra. Ponza que foi morar na pequena cidade, é ela a primeira mulher ou a segunda mulher do Sr. Ponza? Ao tentar esclarecer, os governantes e suas mulheres só conseguem amplificar o paradoxo das duas histórias, estendendo “o drama da duplicidade das versões e do distanciamento fantasmático da verdade” (Pecora, 2011, p. 182)

A forma que os moradores da cidade propõem para sanar tão terrível enigma é: que se pergunte à Sra. Ponza! Ou seja, é só verificar o referente! Entretanto, a peça põe em cena a Sra. Ponza na presença tanto do Sr. Ponza quanto da Sra. Frola. Desta feita, se ela confirma uma ou outra versão dos fatos, fere uma ou outra figura que é alvo de seu afeto. O ato da abnegada Sra. é o de proferir: “eu sou aquela que se crê que eu seja”, o que implica a indecidibilidade eterna e a impossibilidade do acesso à verdade por meio do referente. A consequência é: reenvia-se ao sentido decidido pelo discurso, ou seja, decidido pela versão que se queira acreditar, decidido pela crença que se queira proferir. Assim sendo, nas palavras de Pécora, o que a peça explicita são “as consequências absurdas para a existência comum de qualquer verdade que se pretenda como algo a mais do que simples costume e *doxa*” (Pecora, 2011, p. 185).

Qual a posição da psicanálise frente à mentira do simbólico? A psicanálise concordará com Pirandello sobre a impossibilidade de ultrapassar a *doxa*? Já fora dito que não, pois até então já foram apresentadas duas versões em que a psicanálise prevê uma estabilidade para o discurso que não é fornecida pelo próprio discurso. Uma delas é a partir da hipótese do sujeito, a outra, a partir da ideia de Ponto de Basta.

Aqui caberia fazer notar como a peça apresenta uma proximidade com uma antiga anedota judia contada por Freud em carta a Fliess (Freud, Carta de Maio de 1899, p. 352).¹⁹ O final, porém, é radicalmente diferente, visto que, na anedota, coloca-se um fim à indefinibilidade por meio de um ato de impaciência:

Um casal que era dono de um galo e uma galinha resolveu celebrar os dias santos assando, uma ave, mas marido e mulher não conseguiam decidir-se quanto a qual dos dois sacrificar e, desse modo, voltaram-se para o rabino: — Rebbe, que devemos fazer? Só temos um galo e uma galinha. Se matarmos o galo, a galinha vai definhar; e, se matarmos a galinha, o galo vai definhar. Mas queremos comer uma ave no dia santo; rabi, que vamos fazer? E o rabino: — Então, matem o galo. — Mas, nesse caso, a galinha vai definhar. — Sim, e verdade; então, matem a galinha. — Mas, rabi, aí o galo vai definhar. E o rabino: — Pois que definhe!

¹⁹ Mencionada por Ianinni (2012) na página 135.

Pirandello produz o mesmo dilema, se a Sra. Ponza escolhe a versão de sua mãe, ela verá o sofrimento atroz de seu marido. Se por outro lado escolhe a versão de seu marido, pode ver sofrer a Sra. Frola. Em razão disso, ela escolhe seu autossacrifício. Quando se trata de seres humanos, torna-se mais difícil sustentar “pois que definhe um dos dois”. Entretanto, fica claro, na anedota judaica, que a posição do sujeito é uma forma de se sair do dilema infundável, é uma forma de colocar um Ponto de Basta para a indecidibilidade do simbólico.

Em seguida, ao analisar a segunda parte do gráfico retirado do ensino de Miller, mostraremos que existem para a psicanálise outros elementos que permitem que o sujeito não fique à deriva com o simbólico. A psicanálise conta com um referente, e esse referente se produz a partir do campo do real.

4. Para a psicanálise, há o que não engana

A peça de Pirandello é uma crítica clara aos teóricos que pretendiam sustentar que o discurso necessariamente tem de visar a algo externo a ele: o referente. Frege (1982/2009) é quem estrutura essa forma de organizar a linguagem, propondo a distinção entre sentido e referente. O sentido seria relativo à realidade que o discurso cria, mas que lhe é interna. Por sua vez, o referente seria o que é externo ao discurso e visado por ele, portanto, seria o operador que garantiria o acesso da linguagem à verdade.

Com esse expediente, Frege conseguiu demonstrar que dois enunciados distintos, que criam para si **sentidos** distintos, podem dizer de um mesmo **referente**. Desta feita, o discurso cria internamente um sentido, que seria próximo à “ideia” ligada à expressão, e teria a função de ser o intermediário entre a fala e o referente.

Por exemplo, a estrela da manhã e a estrela da tarde; ambos os termos se referem a Vênus, são duas formas de falar do mesmo objeto externo ao discurso; têm, portanto, um mesmo referente.²⁰ Essa seria uma forma de articular a questão da peça de Pirandello: Lina e Julia são as duas a Sra. Ponza (hipótese da Sra. Frola) ou são pessoas diferentes (hipótese do Sr. Ponza)?

Para Frege, uma expressão linguística pode ter atrelada a ela somente a dimensão do sentido, por exemplo, no caso das narrativas ficcionais. Ele elenca o exemplo de Ulisses, na *Iliada* de Homero. É um personagem que certamente não tem referente, é, portanto, interno ao discurso. A ideia de referente só é relevante quando se tenta investigar o valor de verdade de uma sentença. A sentença pode ser avaliada como verdadeira ou falsa em relação a um **referente externo à linguagem**.

No caso de *Assim é (se lhe parece)*, o esforço da peça é mostrar que nem mesmo quando se convoca o referente, a própria Sra. Ponza, é possível acessar a verdade sobre o referente. Aí, portanto, mora a genialidade de Pirandello.

A psicanálise não conta com a ideia de que o referente está na realidade, assim como queria Frege, que teve hipótese turvada por Pirandello. Entretanto, conforme apontado por Miller, no gráfico ao qual recorremos anteriormente, a psicanálise não

²⁰ “referência de uma sentença é seu valor de verdade, então este tem de permanecer inalterado, se uma parte da sentença for substituída por uma expressão que tenha a mesma referência, ainda que sentido diverso” (Frege, 1982/2009, p. 140)

sustenta que o sujeito fica à deriva do discurso, ou da doxa. Para a psicanálise, há algo que não engana, ou seja, um referente externo à linguagem. Mesmo que este não seja a realidade, a teoria psicanalítica constrói uma teoria sobre o referente.

Para a psicanálise, o que não engana é relacionável a angústia. Sabemos que, para Lacan, a angústia remete à perda da distância entre o sujeito e o objeto “a”, distância essa promovida pela tela da fantasia ($\$ \langle \rangle a$). Assim sendo, a angústia surge quando o real do ‘objeto a’ se apresenta sem a mediação da montagem fantasística. Desta feita, Miller vai argumentar que a angústia vale como o real no simbólico.



(Miller J. A., 1998-1999/2011, p. 49)

Concluimos, portanto, que na psicanálise o que “não engana” é da ordem do real que se apresenta internamente à linguagem. Tem, portanto, uma íntima relação com o objeto “a”, com o pulsional, com o que é heterogêneo ao simbólico. Miller é quem sublinha que com o termo objeto “a” Lacan inclui no discurso aquilo que pode se inscrever do real (1998-1999/2011, p. 132).

Reintroduzimos aqui a pedra de toque desta tese – a ideia de Ponto de Basta – para relacionar tal conceito a esse elemento que encontramos: o real como referente, como o que não engana, como o que poderia oferecer um contraponto ao “simbólico que mente”.

A ideia de Ponto de Basta em Lacan sempre esteve relacionada a algo que permitiria ao sujeito constituir certa estabilidade de modo que a autonomia do significante em relação ao significado não o colocasse, como ocorre com a psicose, na

demanda incessante de dizer, gerando a cada palavra um novo significado, ou, por outro lado, na demissão total do uso da palavra, já que com ela não seria possível comunicar.

É lógico pensar que, o Ponto de Basta, conceito atrelado à ideia de estabilidade, amarração, capitonagem, estivesse relacionado ao que não engana, visto que isso poderia proporcionar uma ancoragem para o sujeito. Se, para a psicanálise, o que não engana está relacionado ao campo do real, podemos pensar que haveria necessidade de que aquilo que ofereça um Ponto de Basta estivesse relacionado a essa ideia.

4.1 O significante éxtimo

No capítulo 3, foi desenvolvido o seguinte raciocínio, abaixo resumido:

1. O psicanalista parte do pressuposto estruturalista de que o significante está desligado do significado.
2. Constrói-se a hipótese, correlativa à teoria de Lévi-Strauss, de que poderia haver um significante puro que, por ser sem significação, seria relacionado àquilo que pode funcionar como um elemento em relação ao qual as significações se medem.
3. Uma questão se impõe: existe a possibilidade de pensar um significante que seja heterogêneo aos outros significantes?
4. Dado que a resposta é negativa, em função da tese resumida no aforismo explicado acima, não há Outro do Outro, o Outro tem de ser pensado como barrado, pois faltará nele um significante. A natureza do significante que falta ao Outro – $S(A)$ – é éxtima, trata-se de um significante que está e não está dentro do campo significante.
5. Será interessante explorar que é esse próprio significante que falta ao Outro aquilo que funda o campo do significante.

Ou seja, partimos da pergunta sobre o estatuto do significante puro para chegarmos à ideia de que falta um significante ao Outro e que este se constitui a partir da exclusão violenta de um elemento, ao mesmo tempo interno e externo ao campo do Outro. A conclusão que tiramos disso é de que o campo do Outro está incompleto exatamente por esse significante éxtimo, que está relacionado à própria fundação do

campo do simbólico. No capítulo 3, nós nos dedicamos ao exercício de fazer a demonstração desse fato.

Contudo, se retornarmos ao raciocínio colocado, perceberemos que a pergunta inicial foi sobre o estatuto do significante puro. Copiamos aqui a questão: pode haver um significante que funcione como um Ponto de Basta para a cadeia significante, que funcione como um esteio, que funcione como um estabilizador das significações e que ainda assim seja um significante como outro qualquer, pertencendo assim ao campo dos significantes?

A resposta é: não. Esse significante não é um significante qualquer, é um significante éxtimo, ao mesmo tempo interno e externo ao campo do outro por ter uma relação íntima com o campo do real. É justamente esse o significante que falta ao Outro.

Desta feita, o significante éxtimo, ao mesmo tempo que funda o campo do Outro, ao descompletá-lo, é também o elemento que pontua a cadeia significante, estando relacionado ao Ponto de Basta.

Assim, poderíamos resumir a questão nos seguintes termos: há duas características dos significantes já extensamente comentadas neste texto.

1. O significante não está atrelado ao significado;
2. O significante funciona como um elemento discreto, descontínuo em relação ao outro.
3. Essas duas características estão relacionadas à incidência do real na linguagem, explicitado ao estudarmos o conceito de traço unário. A partir desse conceito, percebemos que a ideia de diferença é tributária da exclusão violenta do elemento real que contamina a linguagem. Ao desenvolvermos a ideia de que o simbólico é o campo da mentira, o mesmo ponto foi explorado.

Em função disso, há o pressuposto do encadeamento significante, o que ocasiona o fenômeno da significância. Este último se caracteriza pela geração de sentido proveniente da adição de cada novo significante. Isso implica a evanescência do sentido, que se desconstrói à medida que a cadeia se expande, para dar lugar a novos sentidos.

4. Por causa das duas primeiras regras, e da consequência delas, é necessário conceber a existência de um significante que serviria para criar um ponto final na cadeia, o que permite o advento de sentido de maneira mais perene.

5. Conforme vimos, esse significante não pode ser um significante qualquer, e é o mesmo significante *éxtimo* que falta ao campo do Outro.

A conclusão é de que, paradoxalmente, o significante que comanda o fechamento da cadeia – o Ponto de Basta que constitui um ponto de inflexão e determina seu retorno gerando sentido – é o mesmo que está na origem da cadeia.

Dito isso, seria importante sublinhar, e retornar ao ponto do qual tratávamos na seção 4.1. A capacidade de esse elemento fornecer o Ponto de Basta para a cadeia está intimamente ligada à sua relação com o campo do real nele incluído. Uma imagem interessante, a alegoria de Sólon, pode ser usada por nós para explicitar como o Ponto de Basta está intimamente ligado a esse elemento heterogêneo que é o “objeto a”, fornecendo, portanto, uma ancoragem firme para o sujeito, a partir desse **referente** para a psicanálise, que é o campo do real.

A história da estratégia do um sábio legislador da Grécia Antiga, Sólon, será usada para demonstrar que a inscrição da linguagem no sujeito, no ponto mítico de sua fundação, é retomada para a organização do campo simbólico em torno de um significante que se apaga. Essa seria mais uma forma de apresentar o complexo conceito da obra de Lacan, significante *éxtimo*, e demonstrar mais uma versão para compreender esse “significante complementar cujo significado é finalmente uma desapareição e que se encontra articulado de forma retoricamente complexa, com o conjunto que ele funda.” (Miller J. A., 1998-1999/2011, p. 41)

O personagem Sólon se depara com um momento de grande desestabilização na sua cidade, em função do embate entre os grandes donos de terra, *Agathoi*, que detinham o poder político, e os *Kakoi*, aqueles que nada possuíam e aos *Agathoi* eram submetidos. Para resolver essa querela, Sólon se serve de uma figura sobre a qual era bem informado, a figura do fundador da cidade. Os fundadores eram frequentemente descritos como figuras divinas de caráter nobre e distinto, ou seja, eram homens cuja natureza era heterogênea àquela cuja civilidade criariam. Assim, em torno da fundação, cada cidade buscava se diferenciar relacionando sua origem com um nome do passado ao entorno do qual se construía um marco inicial. Erigia-se um herói fundador que estabelecia “uma ponte entre uma fase pré-política e uma fase humana civilizada” (Bignotto, 1999, p. 18).

A sabedoria de Sólon, conforme formulado por Bignotto (1999), foi se colocar nesse lugar de fundador, criando em torno de si um mito de distintividade em relação aos demais humanos. A partir desse lugar, enuncia as leis que organizariam o campo político,

sem beneficiar nenhum dos lados políticos em demasia, nem mesmo o dos *Agathoi*, classe societária à qual pertencia. Ao fazer isso, Sólon se dá conta de que não poderia habitar essa cidade, visto que desse lugar que calçou para si facilmente se tornaria um tirano. Assim ele se retira da cena cidadina, o que o torna um legislador solitário. A sabedoria soloniana se demonstra em seu ato de apagar-se do campo que organiza.

Dessa alegoria, percebemos que aquilo que funda, sendo um elemento heterogêneo ao fundado, precisa ser retomado para organizar o campo que institui, mas, quando o é, deve ser apagado. Existem, portanto, dois momentos bem especificados nessa alegoria. Um momento de fundação, em que algo de natureza heterogênea intervém criando um marco; e um segundo momento em que o legislador, o organizador do discurso, se serve desse marco para distribuir as significações, mas, por ter se servido desse marco, tem de se apagar. A partir de então funciona como semblante, aquilo que comanda o discurso ao preço de não se deixar ver.

O conceito significante éxtimo possibilita localizar, conforme explicitamos, que aquilo que é incompatível à natureza do significante pertence à lógica de sua fundação. Algo do real do gozo de um significante que marca o corpo do sujeito tem de ser apagado para gerar o significante puro, um suporte da diferença significante, que inaugura a cadeia significante à qual o sujeito se aliena. **Miller explicita que a ideia de “um pertencimento, mas de uma forma especial que preserva uma posição à parte” é “uma disposição absolutamente repetitiva e constante na obra de Lacan”** (2011, p. 41).

Gostaríamos de retomar a alegoria, de forma sumária, para extrair dela uma possível fórmula. A hipótese é de que a alegoria de Sólon seria uma imagem eficaz para **explicitar o mecanismo básico do que se repete quando pensamos nas versões do Ponto de Basta.**

Num primeiro momento da alegoria, dissemos que Sólon se serve da figura do fundador da cidade, frequentemente descrito como ente divino, de caráter nobre e distinto. Desta feita, fica delimitado um momento de fundação, em que algo de natureza heterogênea intervém criando um marco, relacionável ao registro no real.

Num segundo momento, o legislador, o organizador dos discursos, serve-se desse marco, criando, em torno de si, um mito de distintividade em relação aos demais humanos. A partir deste lugar, enuncia as leis. Depois ele tem que se retirar, apagar-se.

Aquilo que funda, sendo um elemento heterogêneo ao fundado, precisa ser retomado para organizar o campo que institui; mas, quando o é, impõe,

posteriormente, a necessidade do seu apagamento. O objetivo dessa exposição foi ressaltar a relação do Ponto de Basta com esse elemento heterogêneo ao campo do simbólico.

4.2 O Discurso do Mestre e o lugar do “objeto a”

É possível resumir o que foi exposto até então como uma tentativa de formalizar o esforço de Lacan de coordenar o campo do simbólico com o campo do real. Partimos da pergunta: qual o estatuto do significante puro? Concluímos que o significante puro não está só no campo do simbólico, é impossível pensá-lo como um significante qualquer. Ele precisa, portanto, ser pensado como um significante éxtimo por ter uma relação com um elemento heterogêneo ao simbólico, o real. Chegamos em seguida à perspectiva de que esse significante heterogêneo aos demais é o que funda o campo do Outro – ao descompletá-lo – e fornece um elemento que serve como ponto de capitonagem, amarração para o sujeito.

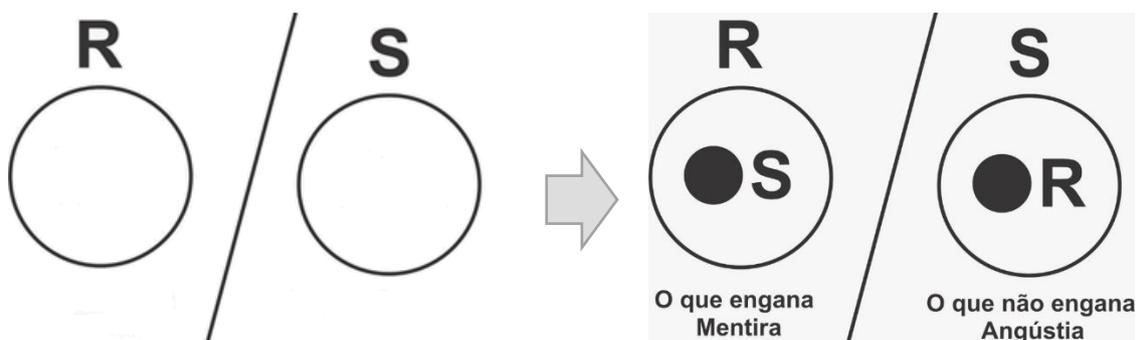
O que significa observar a intrusão do real na linguagem? A linguagem deixa de ser um sistema de diferenças, transcendental, afastado, que se coloca ao fundo, alheio ao corpo do sujeito, para ser algo que se imiscui no corpo do ser falante e introduz ali um gozo.

É uma mudança de perspectiva importante, pois implica a diferenciação entre dois paradigmas. No primeiro poderíamos pensar que a linguagem seria um campo alheio ao gozo, permeável à pulsão por meio de um significante privilegiado (falo simbólico) que localizava o gozo. No segundo, começa a se vislumbrar que a linguagem parasita o corpo do ser falante instituindo ali um gozo que não existia, e, diante disso, é preciso uma operação violenta de apagamento, como foi demonstrada ao longo do capítulo 3.

Na primeira perspectiva, a pulsão é heterogênea ao significante. Porém, existe um significante que, por ser vazio, seria privilegiado em fazer passar a pulsão e traduzi-la em termos significantes. Este foi nomeado justamente de falo, instituído pelo Nome-do-Pai. Na segunda perspectiva, a pulsão não só não é heterogênea à linguagem, mas é a própria linguagem que parasita o corpo implicando um gozo que “originariamente” não estaria lá presente.

Dito com outras palavras, o psicanalista francês abandona a ideia de que o significante pode ser puro – ou seja, alheio ao campo do gozo e do real – para sustentar a hipótese de que há de saída uma relação íntima do significante com o gozo.

Poderíamos esquematizar essa mudança ainda com a ajuda da ilustração de Miller:



É somente no Seminário 17, sobre o avesso da psicanálise, que essa intrusão do “objeto a” na formação da linguagem se encontra mais claramente teorizada e formalizada. Quando Lacan se empenha em engendrar uma teoria própria sobre os discursos, ele formaliza no Matema do Discurso do Mestre a mudança substantiva de paradigma no que concerne à relação do significante com o gozo. Há aí a formalização da mudança ocorrida: linguagem e pulsão não estão mais desintrincadas, o que é representado pela própria presença do “objeto a” no Matema.

No entanto, a relação do significante com o gozo passou por diversas mudanças até que pudesse ser escrita dessa forma no Matema do Discurso do Mestre. Conforme Miller (*Os Seis Paradigmas do Gozo*, 2012) nos ensina a ver, a relação do significante com o gozo em Lacan se desenvolve ao longo do ensino. Em seguida, faremos um pequeno resumo dessa relação. Desta forma poderemos, posteriormente, apresentar a formalização do Discurso do Mestre, que possui uma fórmula mais estável de como Lacan escreve a relação do gozo com a linguagem após esse espaço de elaboração em que sai do significante puro para o significante contaminado em sua origem pela pulsão.

O que faremos a seguir é apresentar o caminho percorrido entre essas duas posições.

4.3 A evolução da relação da linguagem com o gozo

Em um primeiro momento de sua teorização, tal como explicitamos no primeiro capítulo, Lacan fez o esforço de formalização da obra freudiana a partir do paradigma estruturalista. Ele propõe que o inconsciente funciona como uma linguagem. O processo primário, que caracteriza o sonho, o funcionamento inconsciente, pode ser lido como um encadeamento significante. O sujeito se faz dizer a partir do significante, que corresponde a uma montagem comunicacional e estrutural. Nesse primeiro momento, o campo pulsional encontra-se **desintrincado** dessa montagem e localizado no eixo imaginário (a-a'). A libido se encontra no eu (moi) e relaciona-se a uma aderência a identificações imaginárias que são estagnantes e impedem o movimento dialético inerente à montagem significante.

Num segundo momento, há uma tentativa de significantização do gozo. A partir do desenvolvimento da hipótese do inconsciente estruturado como uma linguagem, haveria o significante puro²¹, o significante da casa vazia, que funcionaria como um vetor que faria com que as cadeias significantes se mobilizassem. Tal significante pode ser tomado como um vetor justamente por ser o significante privilegiado para fazer passar algo da significação sexual no interior da estrutura simbólica. Nesse momento, o termo que Lacan utiliza para falar desse significante vazio é o do falo, “cujo estatuto de imagem, que já o distingue do órgão, é deslocado para privilegiar seu estatuto simbólico” (Miller, 2012, p. 9).

Aqui já começa a se inscrever que o estatuto do gozo é o de um gozo mortificado, por ter sido transposto para o significante. O gozo é transposto para o significante justamente pela castração simbólica. Há a aderência à ideia de que se perde algo de uma fruição originária por se ter passado para a linguagem, para se ter acesso a uma satisfação possível de ser localizada pelo significante fálico, o que é tomado como um ganho para o sujeito. Aqui temos que “o significante anula o gozo e o restitui sob a forma desejo significado” (Miller, 2012, p. 10)

Já no Seminário 7 – A ética da psicanálise –, SVII, começa a se desenhar uma outra versão do gozo em Lacan. Aqui o psicanalista francês começa a contemplar a existência de um limite para a significantização do gozo, algo deste resta permanentemente exterior à montagem significante. A primeira versão dessa ideia de

²¹ Como já desenvolvido no capítulo 1 desta tese, estes seriam uma primeira versão do Ponto de Basta em Lacan.

profunda desintrinsicação entre o simbólico e o gozo já se antevia quando Lacan identificava o gozo ao campo do imaginário. Entretanto, no SVII, o gozo está alheio tanto ao simbólico quanto ao imaginário. Quando o autor retoma justamente a primeira experiência de satisfação, ele sublinha o fato de que algo da Coisa, de *Das Ding*, não pode nunca ser novamente acessado. A entrada na linguagem provoca a perda de *Das Ding*. Isso implica que a satisfação verdadeira não diz respeito nem ao simbólico nem ao imaginário, mas sim ao real: “ele se afirma, é descrito como fora do sistema e tem como traço um caráter absoluto” (Miller, 2012, p. 13)

Essa versão nos interessa, pois, a partir dela, começamos a vislumbrar em Lacan que o gozo, por sua relação com o real, é algo heterogêneo ao campo do significante. Estando fora desse sistema, pode funcionar como âncora para ele. Aqui começa a se desenhar a relação do gozo com o real e com o que não engana. É isso que Miller nos diz quando explicita que há “uma oposição entre o que é engodo, de um lado – aquele do prazer, do significante, do imaginário e do semblante, – e de outro lado o que é real” (Miller, 2012, p. 15).

Essa versão da relação do gozo com o significante presente no SVII gera um impasse, porque implica que não há nenhuma chance de enodá-lo ao significante, visto que ‘a Coisa’ – *Das Ding* – é justamente o que é totalmente alheio ao campo do simbólico. O próximo paradigma fará uma nova tentativa de localizar o que da fruição pode passar para o campo do simbólico.

No SXI, as operações de alienação e separação são descritas. Segundo Miller, **alienação é o conceito que unificará os conceitos de identificação e recalque**. É exatamente a consequência da inscrição de um significante (S_1) que representa o sujeito. Esse significante, que vem do campo do Outro – por isso se fala em alienação – faria a tentativa de representar o sujeito (o que pode ser entendido como sendo do campo da identificação). Uma vez que isso é impossível, será necessário recorrer à cadeia significante para que o sujeito possa se dizer, daí a entrada do S_2 , representante da cadeia significante. É justamente recorrendo a esse Outro, ao tesouro significante que o sujeito pode se separar. Há que se pensar ainda que o fato de ter entrado para o campo da linguagem, pela alienação a um S_1 , que faz com que o sujeito tenha uma perda de uma satisfação originária, recalque, a qual ele tentará realçar a partir de objetos substitutivos, os “objetos *a*”.

É justamente a estrutura da primeira experiência de satisfação, já explicitada no item 3.4.1, que será trabalhada, agora com os termos que serão mobilizados no discurso

do mestre (que melhor explicitaremos a seguir), S_1 , S_2 , a , $\$$. O efeito da entrada na linguagem é que as outras satisfações são tão somente substitutivas e o que se apresenta da libido responde a um movimento de abre e fecha do inconsciente.

A separação se dá justamente a partir da castração ($\$$), que é consequência da entrada na linguagem. Esta última, por outro lado, é aquilo com o qual contamos para ter acesso a esses objetos substitutivos que movimentam o desejo. Assim sendo, a separação é “a recuperação da libido como objeto perdido, e (...) responde, necessariamente, à falta propriamente significativa que resulta da articulação entre identificação e recalque.” (Miller, 2012, p. 20). Ou seja, a falta resulta da interferência de S_1 , elemento que, conforme já destacamos, articula identificação e recalque.

Neste ponto, abrimos um parêntese. A ideia de identificação relacionada ao recalque é uma ideia curiosa. É uma conclusão complexa que, ao nosso ver, merece uma apreciação mais detalhada. A identificação é pensada, no mais das vezes, como algo que localiza, de forma artificial, o sujeito no campo do Outro. Nesse sentido, uma das operações mais comuns do início de uma análise é fazer cair algumas identificações às quais o sujeito se aliena e que geram sofrimento. Essa posição é a que se resume no seguinte excerto:

Há uma experiência de divisão, porque a palavra perseguida sem resposta do Outro, desfaz para o sujeito as evidências de sua identidade; é dizer que a palavra, nas condições da análise, é experiência, e inclusive a prova, para o sujeito de sua falta a ser (Miller J. A., 1998-1999/2011, p. 132)

Sustentamos aqui que o analisante apresenta para o analista inúmeras identificações e, quando não recebe desse analista, que ocupa o lugar de “objeto a”, o reconhecimento que ele receberia de um Outro, ele descobre a falibilidade de suas identificações e passa a se sustentar por sua divisão que implica o desejo.

Contudo, falamos aqui da relação da identificação ao recalque e, mais precisamente, ao recalque originário, operação da qual tratamos na seção 3.4.1 desta tese. Nesse sentido, logo somos remetidos à ideia da *Bejahung*, relacionável a uma primeira afirmação que institui um protótipo de organismo diferenciado. Assim sendo, seria uma operação fundante, uma alienação ao outro que participa de forma decisiva da constituição do ser falante.

Então seria possível pensar, a princípio, que a identificação relacionada ao recalque não seria de qualquer tipo, mas daquele relacionado à fundação do sujeito. Nosso intuito será estabelecer qual o estatuto dessa identificação mencionada por Miller

está relacionada ao recalque. Hipotetizamos que, ao fazer isso, encontraremos mais um elemento que pode ser pensado como âncora para o sujeito, ou ponto de capitonagem, sendo essa identificação diferente das outras que, conforme especificamos anteriormente, localiza o sujeito no campo do Outro de forma alienada. Esse aspecto será mais bem explorado no quinto capítulo desta tese.

4.5 O Além do princípio do prazer e a repetição

Retornando à nossa argumentação, havíamos sublinhado que no SXI Lacan expõe o que seria a primeira experiência de satisfação a partir dos conceitos por ele introduzidos de alienação e separação. Havíamos também explicitado que nesse seminário foram unificados os conceitos de recalque e identificação, resumindo-os à ideia mais ampla de alienação.

O próximo passo, que é um avanço substantivo que ocorrerá no SXVII, é a ênfase mais decidida à ideia de que a identificação e o recalque – que se dão na alienação, a partir do encontro do S_1 com o corpo – não esgotam a descrição do fenômeno da incidência desse significante mestre. Isso ocorre porque a identificação e o recalque não são suficientes para explicar a insistência da recorrência desse S_1 – sua repetição. Há algo da colisão traumática da linguagem no corpo do sujeito que ainda não havia sido totalmente explorado e, que apesar disso, já eram fenômenos tratados por Freud em “Além do princípio do prazer” (APP).

Na primeira lição do SXVII, há uma referência maciça e decidida ao que podemos recolher do APP (Freud, 2020/1920). Lacan se debruça nessa lição sobre os efeitos desse S_1 sobre o corpo do sujeito. Para além de estar relacionado à identificação e ao recalque, Lacan retoma desse S_1 uma característica fundamental, da qual ele já havia tratado no SIX, quando cunhou o conceito de traço unário: a característica de estar relacionado à repetição. Esse S_1 marca primitivamente o ser falante e está relacionado ao que insiste em se repetir apesar de ser desprazeroso, assim como a experiência traumática da guerra, elencada por Freud, e a perda do objeto primitivo materno, no Fort-da.

Miller resume e antecipa o que trataremos com mais detenção nas páginas seguintes, ao afirmar que no Seminário “O Avesso da psicanálise” “se dá ênfase no significante como marca de gozo (se indica que o significante mestre comemora uma

irrupção deste) e se introduz ao mesmo tempo uma perda de gozo e um suplemento”²² (1998-1999/2011, p. 253).

Dissemos, portanto, que a mudança no SXVII foi a de considerar mais enfaticamente os achados de Freud sobre a repetição e que foram formalizados no APP. Assim sendo, seria interessante fazer uma retomada dos argumentos freudianos para depois apontar o que foi assimilado desse texto por Lacan em sua teoria dos discursos.

4.5.1 “Além do princípio do prazer”

O APP é um dos escritos metapsicológicos de Freud, em que a questão econômica já esboçada no PPC é retomada. Tal fato é sublinhado pelo próprio editor inglês, James Strachey, ao dizer que “particularmente notável, porém, é a proximidade com que algumas das primeiras partes do trabalho acompanham o “Projeto para uma psicologia científica”” (Freud, 1987/1920, p. 15). Tal similaridade já se esboça no início do texto quando há o esforço de Freud em conceituar o princípio de funcionamento do psiquismo, que à época do projeto se chamava princípio da inércia, e em seguida foi substituído por princípio de constância ou princípio do prazer, por meio do qual o organismo tenta sempre diminuir a quantidade de energia represada no psiquismo o mais breve possível, visto que energia represada é sinônimo de desprazer.

Nesse momento, Freud já adiciona que o princípio do prazer é o que rege o processo primário, que é aquele por meio do qual a energia no psiquismo escoia sem barreiras. Enquanto o processo secundário seria aquele ao qual o organismo se submete por ser impelido pelo princípio de realidade em que a satisfação imediata tem de ser adiada em função de coerções advindas do mundo exterior. Desta feita, poderíamos igualar a catexia da primeira memória de satisfação e sua alucinação como referentes ao processo primário. Em contrapartida, teremos a necessidade de barrar essa satisfação descrita no PPC para que o organismo possa angariar outros recursos em direção à aquisição da ação específica que efetivamente o retira da situação de desprazer, é o que caracteriza o processo secundário.

Nas palavras de Freud:

²² Tradução nossa do original: “En este seminario se hace hincapié en el significante como marca de goce (se indica que el significante amo conmemora una irrupción de este) y se introduce al mismo tiempo una pérdida de goce y su suplemento”.

Sabemos que o princípio do prazer é próprio de um modo *primário* de trabalho por parte do aparelho psíquico e que, para a autoafirmação do organismo sob as dificuldades do mundo exterior, ele é, desde o início, totalmente inútil e até mesmo altamente perigoso. Sob a influência das pulsões de autopreservação do Eu, o princípio do prazer é sucedido pelo *princípio da realidade*, que, sem desistir do propósito de uma obtenção final de prazer, exige e estabelece, no entanto, o adiamento da satisfação, a renúncia às diversas possibilidades dessa satisfação, e a tolerância temporária do desprazer pelo longo desvio para chegar ao prazer. (Freud, 2020/1920, pp. 66-67)

O trecho acima resume, sob a rubrica de “pulsões de autopreservação do ego”, o processo pelo qual o sujeito renuncia à satisfação imediata para aceder a uma futura e mais coerente com a realidade. Podemos dizer que o PPC apresenta mais claramente qual o processo resumido ali, pois explicita, conforme já tratamos nesta tese, a experiência em que o organismo alucina a satisfação. O fato de o acionamento da memória de satisfação de forma alucinatória não aplacar o desprazer faz com que o organismo barre o afluxo de energia para a memória, tornando-a inacessível, como em um recalque originário. Por outro lado, o organismo tem de lidar com um aumento de energia. Tal energia encontra sua descarga no choro, que, por acaso, aciona um adulto capaz de realizar a ação específica que efetivamente satisfará a criança. O fato de a criança perceber que pode intervir no mundo faz com que ela crie outros trilhamentos neurais que pouco a pouco a ligarão a esse adulto e à realidade cultural por ele veiculada.

Essa é a introdução dada por Freud em APP para, em seguida, evocar dois fenômenos que levantam questões na clínica exatamente por não responderem, nem aproximativamente, ao princípio do prazer. Conforme dito, o princípio da realidade é coerente com o princípio do prazer, pois, mesmo que ele impeça a satisfação, o faz com a promessa ulterior de dar acesso a ela. Esses dois fenômenos, o do trauma e da brincadeira infantil, não respondem a essa lógica.

O trauma é caracterizado por Freud como um evento bastante comum no momento em que ele falava ao seu público, dada a grande frequência das neuroses de guerra decorrentes da Primeira Guerra Mundial. Nessa neurose, contrariando ao princípio de prazer, o sujeito era invadido por sonhos em que revivia o acontecimento traumático, o que é sentido com grande desprazer. Questiona-se aí o motivo pelo qual o aparelho psíquico reproduziria tão vivamente no sonho elemento tão incoerente ao seu princípio basal de funcionamento.

Em seguida, Freud elenca outro fenômeno que ele observa nas brincadeiras de seu neto. A criança aparentava grande prazer ao lançar longe os objetos de seu apreço, balbuciando o vocábulo ‘-ooo-’, que Freud interpreta ser a tentativa de pronúncia do

termo *Fort*: fora!. Freud compreende que se tratava de um jogo e que o único uso que o menino fazia de seus brinquedos era “brincar de *Fortsein* [desaparecer] com eles”. (Freud, 1987/1920, p. 77). A brincadeira que o menino fazia com um carretel em uma corda era a mesma, mandá-lo longe e depois buscá-lo, dizendo *Fort* quando o joga longe e *Da*, em alemão “ali”, quando puxava a corda para tê-lo de volta. A brincadeira ficou conhecida como Fort-da.

Freud elenca vários motivos possíveis para essa brincadeira, entre eles, o fato de a criança estar, por meio dela, elaborando o abandono de sua mãe que lhe é alheio, ilógico e incontrolável. Tenta, por meio da brincadeira, dominar esse evento, colocá-lo sob seu controle de modo a mandar longe e voltar com o objeto da forma que lhe apetecesse. Entretanto, um elemento chama a atenção do autor e não pode ser explicado pela hipótese levantada. A criança por vezes só mandava longe o objeto, sem trazê-lo de volta, como que repetindo somente a parte desagradável da experiência, sem o seu ‘final feliz’.

Freud já antevia que para explicar tais fenômenos seria necessário supor uma fixação de uma forma de satisfação que é paradoxalmente desprazerosa e que tende a ser compulsivamente repetida. Ele então explicita sua conclusão:

Mas o fato novo e digno de nota que agora iremos descrever é que a compulsão a repetição também traz de volta aquelas experiências do passado que não contém nenhuma possibilidade de prazer e que mesmo naquela época não puderam ser satisfações nem mesmo de moções pulsionais recalçadas desde então. (Freud, Além do Princípio do Prazer, 2020/1920, p. 91)

Freud exemplifica, com o trauma e com a brincadeira do Fort-da, o fenômeno da “compulsão à repetição”. A partir desta construção, Freud exhibe sua hipótese de que o psiquismo não funciona somente buscando o prazer, há um impulso para a destruição que ele chama de pulsão de morte.

O que interessa para nós sublinhar é que não podemos negar que há aí uma diferença entre os textos PPC e APP, ainda que permaneça a ideia de que há um acontecimento que marca o organismo e ele tende a ser repetido. No PPC, a experiência que marca e que o organismo tenta alcançar novamente, a princípio como alucinatória, e, após o impedimento dessa possibilidade a partir de uma abertura ao mundo, é a primeira experiência de satisfação. No APP, Freud descobre que o ponto repetido não tem de ser prazeroso. Há uma “eterno retorno do mesmo” (Freud, 2020/1920, p. 95) e com Lacan percebemos que o ponto que se repete diz respeito à marca do gozo no sujeito.

Começa a se desenhar uma ideia basal de que há uma experiência que marca o sujeito, que pode ser prazerosa ou desprazerosa, mas que é uma vivência de satisfação da pulsão. Essa experiência marca o sujeito e ele tende a repeti-la. Gira em torno dessa marca a organização desse sujeito.

Podemos concluir que o texto de Freud sobre o “Além do princípio do prazer” é o que demonstra a natureza do que se pede para repetir no humano. Ou seja, o que se pede para repetir é do nível de um gozo mortífero.

4.5.2 A assimilação da repetição é a assimilação do “objeto a”

Relembramos anteriormente o texto de Freud “Além do princípio do prazer”, pois é a repetição que Lacan tenta assimilar à sua teoria quando propõe o Matema do Discurso do Mestre incluindo um novo elemento em um esquema que já é celebre em sua teorização. A base do discurso do mestre é: um significante representa o sujeito para outro significante.

$$\frac{S_1 \rightarrow S_2}{\$}$$

A esse esquema ele adiciona esse novo elemento, o ‘objeto a’, que está associado ao gozo e à repetição. A seguir, faremos a tentativa de dissecar esse movimento lacaniano, apresentando-o mais detalhadamente e extraíndo dele algumas consequências.

A estrutura que expusemos preliminarmente acima é a fórmula básica que Lacan propõe para entender o inconsciente estruturado como uma linguagem. Essa estrutura é o que se pode derivar do PPC: uma montagem em que a Cultura, representada pelo Outro, incide sobre o ser fazendo a exigência de que haja uma renúncia para aceder à civilização, no qual haverá satisfações substitutivas àquela que foi perdida. O resultado é um sujeito castrado (\$) e um objeto que será tão somente substitutivo.

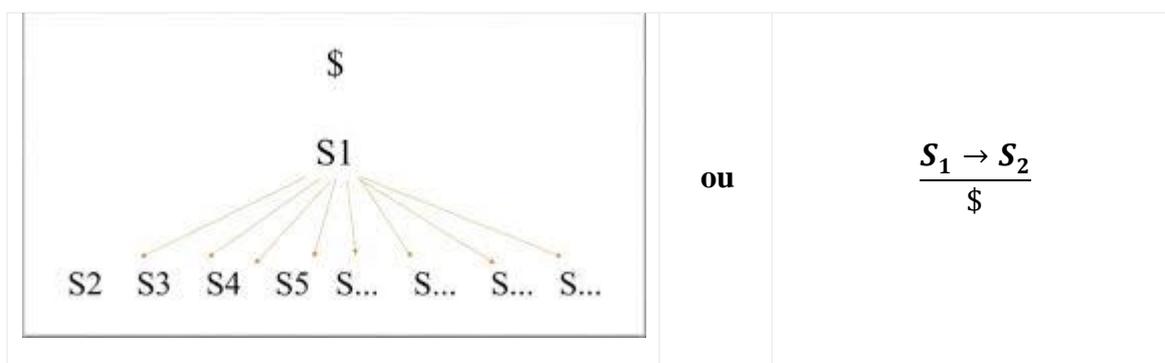
O que seria essa estrutura que se repete? Há sempre um primeiro significante ao qual o sujeito se identifica para se fazer representar. Porém, na impossibilidade de um sujeito se deixar representar por um significante, há a necessidade de que um outro se agregue a ele, o S_2 . Este pode ser entendido, em verdade, não como um segundo significante, mas como o representante da cadeia significante, o tesouro significante, a infinitude de outros significantes aos quais nos abrimos quando ficamos impedidos de

nos deixar representar por um significante. Assim o S_2 é em verdade S_n , dado que, se sujeito não se deixa representar por um significante, aciona a cadeia para sempre se tentar dizer de uma outra forma.

Então temos de início:

$$S_1 \rightarrow (S_2 \rightarrow S_n)$$

A consequência de S_1 não ser suficiente para localizar o sujeito é a sua castração representada por $\$$. Em outras palavras, se supomos a cadeia significante S_1 seguido por S_2 , temos como efeito o sujeito barrado. Daí teríamos:



Insistimos que essa montagem pode ser usada para resumir o processo que se dá na primeira experiência de satisfação descrita por Freud no PPC. Se extraímos uma satisfação e essa fica inacessível, a consequência é o acesso à linguagem, ao campo social organizado pela linguagem. Tal extração se faz porque é necessário abdicar ao gozo, para acessar o laço social.

Podemos dizer de outra forma, ainda a partir do PPC. Há um funcionamento em que a energia circula sem barreiras pelos trilhamentos existentes no psiquismo, porém, diante da impossibilidade de satisfação real com o mero acionamento da memória, esta tem de ser apagada. Isso implica a renúncia da satisfação, castração, para aceder ao campo do Outro.

Feita essa exposição, chegamos ao cerne de nossa argumentação: a mudança de paradigma proposta no SXVII com a teorização sobre o Discurso do Mestre é a ênfase nos efeitos do S_1 sobre o corpo do sujeito. A diferença que se inscreve no Discurso do Mestre, conforme dito, é ênfase dada ao S_1 . Além de ser um elemento que implica as operações de Identificação, uma vez que tenta representar o sujeito, e de Recalque, visto

que tem como consequência o sujeito castrado, há um outro elemento que passa a ser sublinhado, o da repetição. É possível compreender S_1 como a primeira inscrição no psiquismo, a memória apagada da primeira experiência de satisfação. Seria a **marca** dessa inserção do gozo no corpo, gozo este que, como foi explicitado em “Além do princípio do prazer”, insiste em tentar se inscrever.

Vejamos a forma como Lacan se refere ao S_1 no texto. Nas palavras de Lacan:

é no instante mesmo em que o S_1 intervém no campo já constituído dos outros significantes, na medida em que eles já se articulam entre si como tais, que ao intervir junto a um outro, do sistema, surge isso $\$,$ que é o que chamamos de sujeito como dividido. (...) Enfim, nos é sempre acentuado que desse trajeto surge alguma coisa definida como uma perda. É isso que designa a letra que se lê como sendo o objeto a (Lacan J. , 1969-1970/1992, p. 13)

O S_1 intervém e tem como consequência o sujeito barrado, ou seja, o resultado é uma perda de gozo. Esse sujeito terá de acessar o S_2 para se fazer representar. Interessa ressaltar que esse S_2 é a bateria significativa, ou mesmo o Outro (A). Desta feita, fica inscrito que é a perda que abre ao laço social, a necessidade de recorrer à bateria significativa para ter acesso aos substitutos do objeto perdido.

Insistimos neste ponto, pois Lacan sublinhará que é justamente a partir da intervenção de S_1 que toda operação se inicia. Se interpretamos a partir da terminologia do ‘Projeto’, a partir do momento em que a memória tem de ser apagada (S_1) – a partir do momento em que se faz a decisão da renúncia da memória da satisfação (que é alucinatória) – vemos, como consequência, a castração do sujeito ($\$$) e a perda de gozo (a). Tudo isso com a consequência de permitir um acesso ao campo do Outro (S_2), do laço social, a partir do qual alguma satisfação efetiva será possível.

A incidência do S_1 é a decisão da renúncia da memória da satisfação (que é alucinatória). A memória não é significativa, é signo, a decisão.	$\frac{S_1 \rightarrow S_2}{\$ \quad a}$
castração do sujeito ($\$$)	$\frac{S_1 \rightarrow S_2}{\$ \quad a}$

perda de gozo (a)	$\frac{S_1 \rightarrow S_2}{\$ a}$
<p>Consequência de permitir um acesso ao campo do Outro (S2), do laço social, a partir do qual alguma satisfação efetiva será possível.</p>	$\frac{S_1 \rightarrow S_2}{\$ a}$

No excerto abaixo, temos acesso mais claramente ao avanço que Lacan nos convida a fazer:

É na juntura de um gozo, e não de qualquer um, ele sem dúvida deve permanecer opaco - é na juntura de um gozo privilegiado entre todos - não por ser o gozo sexual, pois o que esse gozo designa por estar na juntura é a perda do gozo sexual, á a castração, é em relação a juntura do gozo sexual que surge na fabula freudiana da repetição o engendramento daquilo que lhe é radical, e dá corpo a um esquema articulado literalmente. Tendo surgido um S_1 , primeiro tempo, repete-se junto S_2 . Deste estabelecimento de relação surge o sujeito que algo representa, uma certa perda(...) (Lacan, 1969-1970/1992, p. 18, grifo nosso)

Aqui é possível perceber mais claramente a consideração de Lacan à perspectiva inaugurada por Freud em *Além do princípio do prazer*, ou seja, o que se repete se relaciona a uma forma de satisfação, a um gozo privilegiado dentre todos.

Reiteramos, portanto, que o elemento novo é a mudança de ênfase em relação ao S_1 . Insta notar que este é um elemento fundamental que agencia essa organização, pois comanda a perda, uma vez que é o que sinaliza o ponto em que uma satisfação, mítica, de pleno gozo, foi para sempre perdida. O seguinte excerto de Laurent confirma tal ponto.

A produção desses discursos começa, para Lacan, com uma referência direta a Freud e à repetição. Vocês leram o comentário de Lacan sobre o conceito de repetição em Freud, seja em *'Além do princípio do prazer'*, seja no *'Projeto da psicanálise'*. Nestes textos Freud produz a experiência de gozo, *lusterleibnitz*, como a inscrição de um traço e, ao mesmo tempo, a impossibilidade de repetir aquele primeiro tempo, que instala uma série de repetições com perda.²³ (Laurent, 1992, p. 17, tradução nossa)

Entretanto se o S_1 agencia uma perda, a satisfação perdida não é uma satisfação originária, algo ao qual o sujeito teria acesso antes de ser submetido à linguagem. Em outras palavras, a castração não incide em algo do gozo a qual teríamos acesso quando tínhamos uma relação com a natureza que não era mediada pela linguagem. Com a mudança de perspectiva sobre o S_1 , veremos que esse elemento, ao mesmo tempo que marca uma forma de satisfação antes inexistente para o sujeito, implica uma renúncia a essa mesma satisfação. É o que Miller explicita no trecho abaixo:

²³ Tradução nossa do original: “La producción de estos discursos empieza, para Lacan, con una referencia directa a Freud y a la repetición. Ustedes leyeron el comentario de Lacan al concepto de repetición en Freud, sea en más allá del principio del placer, sen en esquema del psicoanálisis. En estos textos Freud produce la vivencia de goce, *lusterleibnitz*, como la inscripción de una huella y al mismo tiempo, la imposibilidad de repetir aquella primera vez, lo cual instala una serie de repeticiones con una pérdida”.

Em seu seminário o avesso da psicanálise, que **o ponto de inserção do aparelho significante é o gozo**. Esse ponto de inserção nunca foi até então mencionado como tal e obrigava a uma substituição sub-reptícia do corpo pelo sujeito porque tínhamos, antes um funcionamento de alguma forma autônomo da ordem simbólica, um funcionamento fechado em si mesmo. (2012, p. 30, grifo nosso)

Neste sentido começa a se desenhar a relação do S_1 com *troumatismo*²⁴ – termo que Lacan usará para dizer de um buraco que é cavado no corpo do sujeito e que o marca traumatizando. Isso implica que existe uma **relação primitiva do gozo, da pulsão e do corpo, com o significante**. Aqui há, claramente, uma grande diferença, pois se antes havia o campo do Outro, dos significantes e da estrutura de um lado, e de outro, desintrincado disso o ser vivo, o organismo, a libido e a pulsão; agora vemos uma relação íntima entre o significante e o gozo. **A relação entre o significante e o gozo passa ser descrita, portanto, “como uma relação primitiva e originária”** (Miller, 2012, p. 24).

Como consequência, se a relação do significante com o gozo – a satisfação, a fruição – passa a ser tomada como originária, temos que a ideia de uma perda da satisfação originária a partir da entrada na linguagem não pode ser mais válida. A versão de uma perda natural a partir da entrada do sujeito na linguagem é substituída pela ideia de que a satisfação originária que é perdida nada tem de natural e é instilada no corpo do vivente por meio da linguagem. Assim sendo, o que se apaga a partir da incidência do S_1 é a satisfação da linguagem que traumatiza o corpo do sujeito. No SXVII, portanto, S_1 é descrito como uma marca do gozo. Mas, ao mesmo tempo que ele introduz o gozo no corpo do sujeito, ele também implica uma perda de gozo.

Queremos sublinhar que, em relação à inscrição do S_1 , vemos duas facetas se apresentarem quando esse termo é articulado no discurso do mestre. De uma parte, há a operação de alienação e separação, que implicam em uma perda, mortificação do sujeito a partir da entrada na linguagem. Porém, de outro lado, a consequência dessa operação é a instituição do mais-de-gozar, um suplemento de gozo. Há um gozo no Outro, isso porque: “o significante mestre comemora uma irrupção de gozo”; ou seja, ao mesmo tempo, ele tanto introduz “uma perda de gozo, como produz um suplemento de gozo” (Miller, 2012, p. 32).

O suplemento de gozo se apresenta no Discurso do Mestre com o “objeto a”. Laurent (1992) nos ensina a ver que o “objeto a” é uma produção lacaniana frente à

²⁴ Troumatismo: neologismo que junta a palavra *trou*, buraco em francês, como traumatismo.

teorização de Freud. Em outras palavras, temos por um lado o retorno a Freud feito por Lacan enquanto uma tentativa de ler a obra freudiana sobre o inconsciente nos termos da estrutura significante. Por outro lado, no SXVII, Lacan coordena seus achados relacionados ao retorno a Freud, com uma proposta autoral, o “objeto a”. Nas palavras de Laurent:

Da mesma forma que Lacan dirá “o inconsciente é de Freud, mas o objeto a é de Lacan”, ele dirá que existe o campo freudiano, em que estamos todos, e existe o campo lacaniano, ou o campo que gostaria de ser chamado de lacaniano, que é o campo do gozo. O eixo da subversão analítica é a consideração do gozo como tal. Qual é a situação do gozo em nosso mundo. (Laurent, 1992, p. 12, tradução nossa)²⁵

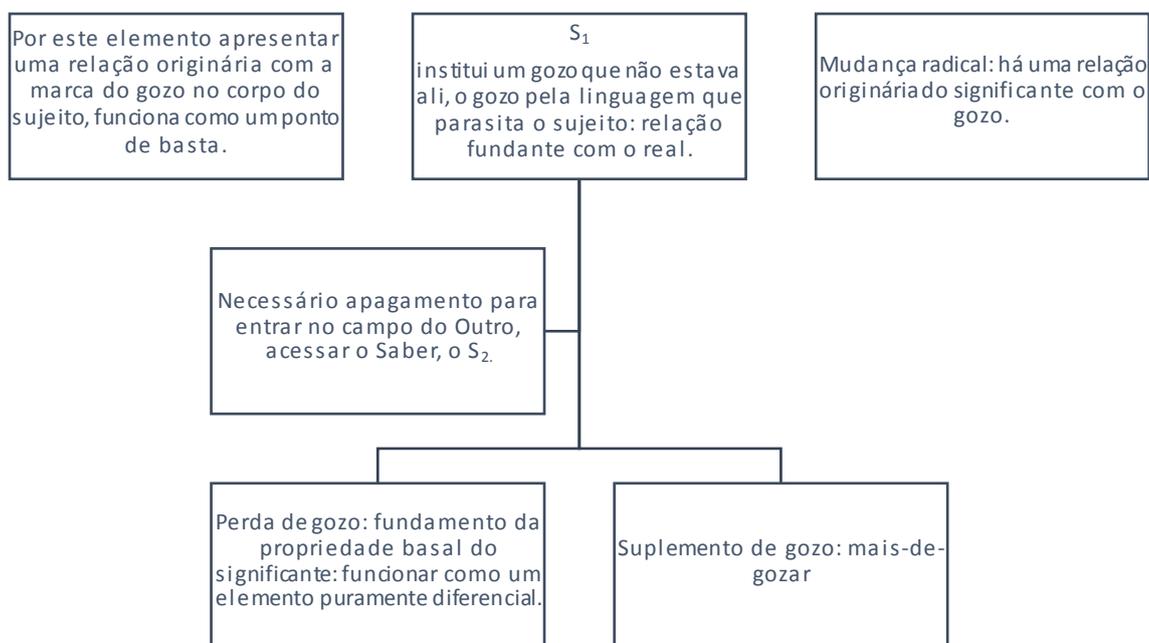
Desta feita, temos aqui, **de um lado**, a inscrição do aparelho significante inaugurada a partir desse S_1 . Cria-se aqui o significante enquanto esvaziado da sua relação com o objeto, bem como uma perspectiva que a partir desse elemento discreto, o significante, pode se localizar o gozo a partir da perda. Então tem-se aí duas dimensões: 1) o significante veicula o sujeito barrado, que não pode ser representado por um significante, passando a ser um efeito do encadeamento significante; 2) o significante localiza um gozo perdido e, a partir da castração, a satisfação só se busca ao se colocar o objeto perdido como causa do desejo, implicando uma mobilização do sujeito.

Ao se sujeitar à lógica de funcionamento simbólica, o sujeito do significante se inflige uma perda, uma mortificação. Há ainda vigente a perspectiva do desejo, em que algo do campo do gozo pode ser recuperado, porém há uma mortificação do gozo que se inscreve na linguagem. Em suma, o sujeito alienado ao significante separa-se do gozo, e essa renúncia se faz tendo em vista a possibilidade de emergir como ser falante e desejante.

Por outro lado, no SXVII inaugura-se a perspectiva de que é o próprio significante que institui o gozo no corpo do sujeito, o que se entende do trecho já explicitado acima: “É na juntura de um gozo, e não de qualquer um, ele sem dúvida deve permanecer opaco – é na juntura de um gozo privilegiado entre todos (...)”. Aqui é o próprio significante S_1 que enceta o gozo no corpo do sujeito, traumatizando esse corpo. Nas palavras de Miller, a mesma ideia fica expressa: “Lacan sublinha, no *avesso*

²⁵ Tradução nossa do original: “Del mismo modo como lacan dirá “el inconsciente es de Freud, pero el objeto a es de lacan”, dirá que hay el campo freudiano, e m cual estamos todos, y hay el campo lacaniano, o el campo que se hubiera querido que se llamase lacaniano, que es el campo del goce. El eje de la subversión analítica es la consideración del goce como tal. Cuál es la situación del goce en nuestro mundo” (Laurent, 1992, p. 12)

da psicanálise', que o ponto de inserção do aparato significante é o gozo" (1998-1999/2011, p. 251). Há, portanto, uma relação primitiva entre linguagem e gozo. Essa linguagem só pode ser considerada significante após um apagamento violento dessa dimensão de gozo.



Essas duas dimensões foram dispostas nesse esquema visto que a inserção do S_1 no corpo do sujeito tem o efeito 1) de instituir o acesso à linguagem como um sistema de representação em que o significante não tem relação com o significado e que a questão da satisfação e do gozo fica restrita à dimensão do desejo, o gozo permanece assim mortificado pelo significante; 2) toda essa operação de inscrição do significante no corpo do sujeito gera uma satisfação antes não presente, como por efeito colateral, essa satisfação tem o nome de mais-de-gozar. O “objeto a” aparece assim em sua dupla face: 1) é um elemento inacessível, em função da renúncia necessária para entrar no campo do Outro e tornar-se sujeito desejanse; 2) e a face de mais-de-gozar.

É sabido que o termo mais-de-gozar foi instituído por Lacan em menção à mais-valia de Marx. Explicar a origem da mais-valia para Marx pode permitir uma melhor apropriação do mecanismo que quisemos expor acima.

Conforme demonstra Oliveira (2008), o sistema de produção capitalista funciona como um discurso que desnaturaliza o trabalho transformando-o em mercadoria. Assim sendo, a mais-valia é um produto do discurso capitalista, mas também é uma causa, visto que é a partir da extração da mais-valia que o capitalista produz sua riqueza, ou o

que passa a pertencer, pelo período contratado, ao empregador. Entretanto, o fenômeno não esperado é que nem todo o valor do trabalho é cifrado em valor de troca e remunerado ao trabalhador. Há uma sobra, e é justamente essa sobra, apropriada pelo capitalista como mais-valia, que gera toda a riqueza deste último.

Esse paradigma foi exposto justamente para tenta explicitar o que seria o mais-de-gozar. Digamos que, a partir do discurso, parte do gozo é cifrado em termos de significante. A castração advinda do encontro do sujeito com o significante localiza parte do gozo enquanto gozo fálico, gozo perdido a ser buscado, o objeto entrando aí como causa de desejo. Há, entretanto, um tanto de gozo que não é passível de ser inscrito em termos significantes, esse gozo a mais, instituído pela intrusão do significante no corpo do sujeito, mas não tratável por meio do significante fálico, é o que se designa por mais-de-gozar.

4.6 Da carta/falo ao recado ressonante no corpo

Não é demais retornar à espinha dorsal desta tese: as versões do Ponto de Basta. Já dissemos até então de dois paradigmas para pensar o Ponto de Basta: a ideia de sujeito e a existência de um significante puro. Esses dois operadores teóricos guardam relação com a ideia de que pode haver um elemento que pontua a cadeia implicando que ela gere sentido retroativamente.

Conforme dizíamos, houve várias mudanças de paradigma no que tange à relação da linguagem com o gozo. Quisemos mostrar que essas mudanças interferem na noção do significante puro. O elemento que se coloca como significante puro, conforme fica claro na alegoria de Sólon, nem sempre esteve apagado, esvaziado. Lembremos que o legislador precisou se excluir da cena cidadina por ter se servido das figuras míticas da cidade para garantir a si o poder necessário para organizar a cidade. Por ter uma relação com o real, impôs-se que a figura de Sólon se esvaziasse para que ele não se tornasse um tirano, e a lei imposta por este pudesse valer.

No capítulo 3, portanto, fizemos a tentativa de explicitar a mudança de paradigma do significante puro para o significante éxtimo, em função da relação desse significante com um elemento exterior ao campo do simbólico, o real.

Um outro campo teórico pode ser mobilizado para deixar claro como essa mudança de paradigma afeta a ideia de Ponto de Basta, explicitando mais claramente a

importância de considerar o campo do real para pensar aquilo que pode propiciar uma ancoragem para o sujeito.

Na seção 1.5, nomeada “Contrabando para o sistema”, foi exposta a crítica de Derrida à adesão de Lacan ao estruturalismo. Em resumo, tratamos ali da premissa estruturalista e como desde o início de sua teorização Lacan tinha de supor algo externo à estrutura que, no entanto, faz sentir seus efeitos internamente à estrutura.

Em outras palavras, a premissa estruturalista implica que o significante seja autônomo e se articule em cadeia de modo a gerar sentido. O fato de o elemento significante ser discreto, diferente do seguinte, e sem sentido, são os únicos elementos que o definem, o que implica que para que haja significado o significante tenha de se compor em cadeia.

Todavia, o que mobiliza a cadeia fazendo com que ela se construa é um elemento externo, não previsto no sistema significante. Os significantes que compõem a cadeia têm o sentido modificado a partir da relação com esse elemento externo à cadeia. Esse elemento “que por definição é único, constituía, numa estrutura, precisamente aquilo que, impondo a estrutura, escapa a estruturalidade” (Derrida, 1966)

A análise proposta por Lacan do conto de Poe, “A carta roubada”, expõe claramente essa visão teórica, e por isso a resumiremos brevemente a seguir, a fim de expor a base teórica em relação à qual faremos notar a seguir as modificações propostas por Lacan quando da sua invenção do conceito “objeto a”.

Ao nos permitir essa apreciação, fazemos uma nova tentativa de cernir a relação do significante puro com a dimensão do real, que tem no conceito de “objeto a” uma das facetas. Tomamos aqui o real enquanto algo que participa da formação do significante, sendo assim, impõe a estrutura. Embora esteja concernido na origem da estrutura, esse mesmo real é o que faz furo a ela. Esta, portanto, é mais uma tentativa de explicitar a relação do significante puro com o real à medida que foi se desenvolvendo ao longo do ensino de Lacan, o que é imprescindível para teorizar sobre as diferentes versões do conceito de Ponto de Basta.

O conto de Edgar Allan Poe, “A carta roubada”, escrito em 1844, relata a aventura do sagaz detetive Dupin, que teve sucesso em reaver uma carta comprometedor que havia sido roubada pelo astucioso Ministro D dos aposentos da Rainha. Lacan dedica um ensaio para fazer a leitura desse conto, texto este que abre os seus *Escritos* (publicados originalmente em 1966). A leitura feita por Lacan do texto de Poe identifica no conto uma série significante de base, à qual se liga uma segunda série

que retoma os seus elementos. Essas duas séries triangulares – que em cada vértice tem um elemento – comunicam-se por meio da carta.

Na primeira série, temos a seguinte narrativa: a rainha recebe uma carta a ser escondida do rei. É enganada por Ministro D, que troca a carta por outra, por saber da importância desta. O Ministro D esconde a carta da polícia de forma sagaz. Ele a deixa em evidência, disfarçada dentro de um envelope usado, junto com outras cartas, utilizando-se da premissa de que ela é uma dentre outras.

Na segunda série: o Ministro D está na posse da carta, e o inspetor de polícia não a achou, apesar de vasculhar sua casa. O Ministro D é enganado por Dupin (detetive), que sabe da inteligente forma empregada pelo Ministro para esconder a carta. Retoma a carta e troca por outra.

Como vemos, a primeira série retoma a segunda ponto a ponto, mas os elementos que ocupam as posições são diferentes.

Na primeira série vemos três posições:	Série retomada no segundo momento:
A rainha, que possui a carta e é enganada.	O Ministro D, que possui a carta e é enganado.
O rei, que não sabe nada.	A polícia, que não sabe nada.
O Ministro D, que desvenda a cena e age em relação a isso.	Dupin, que desvenda a cena e age em relação a isso.

Resta a pergunta: o que faz com que os elementos da primeira série ocupem posições relativas a uma segunda série, mas posições diversas àquelas que ocuparam em uma primeira série? É necessariamente um elemento de ligação que não ocupa lugar algum em ambas as séries. Esse elemento é a carta, que pode ser tratada como um significante puro. É o elemento eminentemente simbólico, do qual não conhecemos o conteúdo, não tem nenhum sentido, mas que movimenta as séries, as ativa. Esse elemento, a carta, não pertence nem à primeira série nem à segunda, mas faz com que as duas se comuniquem. Também determina a função de cada elemento atômico, enquanto significante referenciado a outro significante.

Assim, vemos que a carta comanda a movimentação da cadeia. A partir da localização da carta, os elementos se colocam em relação uns aos outros criando uma

série. Tal objeto, portanto, é que comanda o efeito metonímico desses personagens/significantes. Além disso, é em relação a esse significante puro que se determina a posição do sujeito.

O que nos interessa hoje é a maneira como os sujeitos se revezam em seu deslocamento no decorrer da repetição intersubjetiva. Veremos que seu deslocamento é determinado pelo lugar que vem a ocupar em seu trio esse significante puro que é a carta roubada. (Lacan J. , 1961/1998 , p. 18)

Conforme dito acima, existem posições que se repetem nas duas séries, posições estas determinadas pela presença da carta. A primeira posição que o sujeito pode tomar é a daqueles a quem deveria interessar a carta, a polícia e o rei, mas dela nada sabem. A segunda posição pode ser descrita como daqueles que sabem o valor da carta, pensam que ela está escondida (a rainha e o ministro) e não veem que são enganados. A posição do terceiro é de perceber que o primeiro não viu a carta e o segundo não viu que a escondeu mal. Ao observar esses dois movimentos, decifra-se a cena. Essa é a posição assumida pelo Ministro na primeira série e por Dupin na segunda. Por essa leitura, percebemos que a posição do significante puro implica consequências na posição dos sujeitos.

Em suma, a posição do sujeito é determinada pelo significante puro. Ali os sujeitos podem ocupar três posições diferentes: o que engana, o enganado e o sagaz (aquele que lê a cena), sendo que tais posições são determinadas relativamente à carta. É importante frisar, além disso, que a carta não tem conteúdo, não se sabe, a partir do texto, qual é a mensagem da carta, se é uma carta de amor, conspiração, etc. O que se sabe é que ela não pode chegar ao rei, chegar a esse mestre.

Nesse momento da teorização de Lacan, a repetição está atrelada à força do simbólico e é definida pela posição de cada elemento, tratados como significantes, em relação à carta/letra, que seria o significante puro. Aqui, conforme Miller, Lacan “se orgulha em não supor nada de real para dar conta do automatismo de repetição” (1997-98/2011, p. 17).

O conto de Poe também permite interpretar que a carta chega a seu destinatário, qual seja: o lugar fálico da rainha. O fato de a Rainha, no lugar fálico, reaver a carta implica que o rei não fique sabendo sobre seu conteúdo. O conteúdo da carta poderia deslocar a rainha: “poria em questão”, diz-nos ele, ‘a honra de um personagem de mais alta estirpe’” (Lacan J. , 1998/1966), o que por sua vez questionaria o poder fálico do soberano, que tem ao seu lado alguém que pretende guardar sigilo sobre um conteúdo. Aquele que detém a carta está, nesse caso, cometendo alta traição, daí a

importância de que a carta chegue novamente à rainha e seu conteúdo não seja exposto, de modo a conservar o poder fálico do próprio rei, em última instância.

Insta notar, seguindo a indicação de Teixeira (2017), que o fato de a carta chegar ao seu destinatário fálico não é uma exultação da posição de quem tem o falo. O que fica claro no conto é que aqueles que ocupam o lugar fálico no discurso, o rei e a polícia, nada veem. Em função de a materialidade da carta ter sido modificada pelo Ministro D, ela não correspondia mais à descrição fornecida aos policiais, ou seja, não se acomodava na cadeia prevista de sentido. Aqueles que sustentam o lugar das significações prescritas a partir do significante fálico não conseguem ver aquilo que está fora dessa prescrição, a saber, a carta, o significante puro, sem significação. Lacan com frequência resalta a imbecilidade do inspetor de polícia e mostra como o texto de Poe a evidencia. Dupin, por sua vez, conseguiu achar a carta porque assumia a sua dimensão de mensagem, mas também tinha em mente sua dimensão material, que poderia ser amassada, cortada, rasgada, disfarçada.

O que se pode inscrever do gozo mortificando-o pode ser lido na primeira versão da leitura de Lacan sobre a carta roubada. Também no SXVIII, Lacan explicita que o que se inscreve do gozo está cifrado em relação à carta/falo.

Tudo que se pode pescar de significante, se posso me expressar dessa maneira, é absolutamente impressionante, e nesse ponto, é disso mesmo que se trata. Fui pescar esse Seminário sobre “A carta roubada”, e penso, afinal, que o fato de eu o haver colocado na frente, apesar de toda a cronologia, talvez tenha mostrado que eu tinha a ideia de que essa era em suma, a melhor maneira de fazer uma introdução aos meus Escritos. (1971/2007, pp. 90-91)

Esta seria, portanto, a primeira versão da análise do conto de Poe por Lacan, mas sua posição em relação à natureza da carta/letra mudará ao longo de seu ensino. Há um elemento que pode ser observado no conto e que não se compreende a partir da leitura simbólica: aquilo que Lacan apontará como efeito de feminização da carta/letra. Assim, conforme indica Almada (2014), se nos *Escritos* o ponto de interesse era a circulação da carta/letra e as mudanças de posição dos sujeitos, determinadas pelos deslocamentos significantes, neste novo momento, o que passa a ser o elemento analisado por Lacan é o efeito de feminização.

A menção ao efeito de feminização se dá no Seminário 18 (SXVIII), em que Lacan explicitará que:

Fica claro que é unicamente em função dessa circulação da carta que o ministro nos mostra, no correr do deslocamento da referida carta, variações tais como as

variações de cor de um peixe a deslizar. Na verdade, sua função essencial, com a qual todo o meu texto joga um pouco abundante demais – porém é impossível insistir nisso em demasia para nos fazer ouvir – articula-se ao fato de que a carta tem um efeito feminizante. (Lacan J. , 1971/2007, p. 96)

O que seria esse efeito feminizante? Lacan sublinha, desde sua primeira leitura expressa no texto dos *Escritos*, que aquele que porta a carta exhibe um aspecto lânguido e entediado:

O ministro dá mostras de uma bela indolência... a audácia terrível do personagem romântico, capaz de tudo, para o qual o termo sangue-frio, veja isso em Stendhal, parece ter sido inventado. Ei-lo deitado, entediado, que sonha – Nada é suficiente, numa época decadente, para ocupar os pensamentos de um grande espírito. O que fazer quando tudo vai por água abaixo (Lacan, 1955, p. 254).

Assim sendo, primeiramente percebemos que a carta localiza um certo gozo clandestino da rainha. Esta é uma vertente de análise: o gozo que se inscreve de maneira mortificada pelo significante. Entretanto, o que Lacan insiste em sublinhar – em 1955 e retomado 18 anos depois – é que por onde a carta passa, há a inscrição de um mais-de-gozar que se faz perceber em uma afetação no corpo, tanto de Dupin quanto do Ministro D, que Lacan inscreve como fenômeno de feminização do gozo.

O efeito de feminização da carta/letra está relacionado aos seus efeitos de gozo sob o corpo. A questão que se coloca é: por que a feminização está relacionada ao mais-de-gozar? Para compreender esse ponto seria interessante seguir a indicação de Lacan, assim como faz Almada (2014).

Na lição do SXVIII “de uma função para não escrever”, lemos o seguinte trecho:

Se não é indiferente eu ter partido do texto de “A carta roubada”, é porque se essa carta pode, no caso, ter uma função feminizante, é porque o mito escrito, *Totem e tabu*, foi feito exatamente para nos apontar que é impensável dizer a mulher (Lacan J. , 1971/2007, p. 99)

O que a princípio pode parecer enigmático nos convida a um trabalho de dissecação, que conduziremos a seguir. No trecho, Lacan menciona que o mito *Totem e Tabu* foi escrito para apontar que A mulher é impensável. Para compreender esse conceito, seria preciso retornar ao mito. *Totem e Tabu* (2012(1912-1914)), conforme já explorado nesta tese no item 2.1, é um texto freudiano em que as premissas do complexo de Édipo são estendidas para interpretação das religiões totêmicas. Essas

religiões, conforme Freud, foram o que possibilitaram a saída da barbárie para a civilização.

Ao partir da premissa mítica de que haveria no início da organização humana uma horda chefiada por um Pai que gozaria de todas as mulheres, Freud introduz o âmago de sua argumentação. Nessa organização, os filhos homens estariam excluídos completamente de qualquer usufruto, que era prerrogativa somente do pai gozador. Os irmãos percebem que poderiam se unir contra o pai e como conseguinte retirá-lo dessa posição tirana. Porém, logo se dão conta de que nenhum outro deles poderia ocupar esse lugar, à custa de ser logo em seguida o alvo dos irmãos. A possibilidade de ocupar o lugar do pai gozador é então vetada para todos. O pai passa a ser simbolizado pelo totem, objeto mítico de veneração e alvo da cerimônia sacrificial que é feita periodicamente, a fim de lembrar o contrato estabelecido: ninguém pode ocupar o lugar do totem, ao preço de, em função disso, se tornar um novo tirano a ser executado pelos irmãos.

O mito do *Totem e Tabu* possui a mesma organização lógica do complexo de Édipo: o sujeito renuncia a um prazer imediato, original, com a mãe, de modo a ter acesso aos objetos externos ao núcleo familiar restrito, elementos estes indicados pela função paterna enquanto aquilo que, externamente à criança, capturam o desejo materno. Também é a mesma lógica expressa no PPC, isto é, há o apagamento da memória da primeira experiência de satisfação de modo que o sujeito se abra à realidade, para buscar externamente a ele os objetos substitutivos que poderiam garantir alguma satisfação não alucinatória. Ou seja, há a proibição permanente do gozo mítico a fim de aceder a uma organização social civilizada: este é o princípio do prazer relativizado pelo princípio de realidade.

Desta feita, temos que o gozo sexual se inscreve de forma significativa seguindo essa organização comandada pela perda, pela castração. Inclusive, é isso que o discurso do mestre registra, conforme expusemos na seção anterior (4.5.2). O mesmo fato, Lacan sublinhará no seguinte excerto:

a simbolização do gozo sexual, o que torna evidente o que estou articulando, é que ele extrai todo o seu simbolismo de que? Do que não lhe diz respeito, do gozo interdito por certas coisas confusas. Elas são confusas mas nem tanto, porque conseguimos articulá-las perfeitamente sob o nome de princípio do prazer, que só pode ter um sentido: nada de excesso de gozo. (...) portanto, é claro que o gozo sexual só encontrou, para se estruturar, a referência à assim denominada interdição do gozo. (Lacan J. , 1971/2007, p. 101)

Ainda na lição SXVIII “de uma função para não escrever”, em que Lacan afirma que o mito *Totem e Tabu* foi escrito para apontar que *A mulher é impensável*, o psicanalista continua sua argumentação, seguindo o fio do que apresentamos no item 4.5.1 ao tratar da incidência do S_1 no discurso do mestre. Ao mesmo tempo que esse S_1 remete à interdição do gozo, à memória apagada, ao gozo do pai totêmico que é morto e tem a posição vetada a qualquer outro, ele também, ao incidir no corpo do vivente, inaugura uma satisfação que ali não estava anteriormente. A inserção desse significante inaugural inscreve uma aresta, conforme indica Lacan, um ponto de aresta²⁷ entre um gozo dirigido para o próprio corpo e o gozo mortificado (1971/2007, p. 101). Aqui, portanto, Lacan faz menção à dupla vertente de gozo que pôde ser lida por nós também na apresentação feita do Discurso do Mestre: a dimensão do gozo interdito e a dimensão do mais-de-gozar.

Nesse ponto de sua argumentação, introduzirá a primeira versão do que será mais à frente explorado no Seminário “Mais ainda” (SXX) nas fórmulas da sexuação. Faz essa apresentação para introduzir o fato de que a dimensão do mais-de-gozar não se escreve. Há, portanto, de um lado, algo do gozo que é cifrável em termos de estrutura significante, e está relacionado ao campo do masculino; e, por outro lado, há algo que não se escreve, e passa a estar relacionado ao campo do feminino.

Dito de outra forma, no mito do *Totem e Tabu* podemos ver a constituição do grupo dos homens, do grupo dos irmãos, a partir da exclusão da possibilidade de ocupar o lugar do pai gozador. O tabu colocado sob o pai gozador cria o grupo dos homens castrados. O mesmo não pode ser dito sobre as mulheres, não há mito para a criação do grupo das mulheres. Então, se existe O pai gozador – que, interdito, dá origem ao grupo dos homens –, por outro lado, não existe A mulher, que desse origem ao grupo das mulheres.

O gozo que se inscreve no discurso é o gozo fálico. Aquele que não se inscreve, mas é incutido no corpo a partir da inscrição do significante, é o gozo feminino – mais-de-gozar. Assim sendo, fica claro que o efeito de feminização gerado pela carta está relacionado à dimensão do gozo que extrapola o que é organizado falicamente.

É interessante notar que essa perspectiva já havia sido proposta no SXVII, em que Lacan supõe que a inscrição do S_1 no corpo do sujeito tem um duplo efeito, de

²⁷ Remetendo novamente a ideia de “juntura”, a palavra usada por Lacan para designar a incidência do S_1 no seminário 17: “gozo designa por estar na juntura é a perda do gozo sexual, á a castração, é em relação a juntura do gozo sexual que surge na fabula freudiana da repetição o engendramento daquilo que lhe é radical” (1969-1970/1992, p. 18). Nos parece que ele quer situar aí uma dupla vertente, por um lado o S_1 tem uma relação com a castração, por outro com a instalação de um certo gozo no corpo.

inaugurar a inscrição desse sujeito no campo do significante, mas também de inocular no corpo do sujeito uma satisfação que não estava ali, a satisfação instituída pela linguagem. Esse segundo aspecto passa a ser alvo de atenção especial no SXVIII. Para circunscrever melhor essa ideia do que no campo da linguagem serve à circulação “dessa substância, dessa materialidade à qual gradativamente Lacan associa do gozo” (Mandil, 2003, p. 47), é introduzido o conceito de letra.

A princípio, poderíamos pensar a questão da materialidade da carta relacionada à materialidade do significante. Assim sendo, poderíamos supor a letra como incluída na dimensão significante, denotando a materialidade da carta/letra. É o próprio Lacan (1971/2007, pp. 107-108) que desfaz de pronto essa confusão, ao explicitar que, do ponto de vista do significante, a carta como mensagem passa de mão em mão, como se fosse a brincadeira de passa anel. Porém, somente na dimensão em que a carta é despida da sua dimensão de mensagem, surge a dimensão do gozo que ele provoca em seu portador. Nas palavras de Mandil:

a emergência da letra para o primeiro plano se faz à medida que se produz um apagamento da mensagem, na proporção em que se turvam os efeitos significantes da *lettre*, fazendo surgir, a margem do conteúdo que a letra transporta, uma materialidade desconectada de qualquer sentido. (2003, p. 47)

Dito isto, podemos retornar à ideia do efeito de feminização que a carta provoca em seu portador. Quando o Ministro D recebe a carta, preocupa-se com sua gravata, sua postura; fica ao sofá esperando que a polícia reviste seu escritório, trocando dos policiais, homens de ação que procuram a carta estrategicamente escondida às vistas. Esse efeito de feminização é um *a mais* que aparece no conto, sendo que nada tem a ver com o relato, efeitos de significação, ou o desenrolar da narrativa. Lacan nos convida a percebê-lo a fim de fazer reconhecer uma dimensão que não estava clara quando se tratava do sujeito somente determinado pelo significante.

Em resumo, podemos expressar a seguinte conclusão: Lacan escolheu para introduzir seu livro *Os Escritos* o Seminário sobre “A carta roubada”. Tal texto analisa o conto de Poe nos termos de uma leitura estruturalista, em que a carta figurava como o elemento de ligação entre duas cadeias significantes que se movimentam em função desse objeto mensageiro. Por outro lado, já na outra ponta de seu ensino, cerca de 18 anos depois, no SXVIII, Lacan faz questão de retomar o mesmo conto para sublinhar aí a dimensão do gozo despertado no corpo daquele que é portador da carta.

A fim de explorar ainda mais essa dimensão de gozo relativo à **carta/letra**, propomos a análise de outro conto. Neste caso, entretanto, trata-se de um recado, que aparece inicialmente muito mais claramente como um objeto, “objeto a” na sua modalidade voz, e só depois pôde ser ouvido em sua dimensão significante. Aqui o movimento é o contrário da carta/letra, que a princípio é analisada na dimensão do que faz falta na cadeia significante e só depois em sua dimensão material de objeto de gozo. No conto de Guimarães Rosa, o recado é primeiro um lixo sem importância para a “gente de pessoa”: vem das pedras ouvido por um louco. Só depois de viajar ao largo do discurso o recado pode ser ouvido, ao ser tomado a partir de seu aspecto sublime.

4.6.1 “O recado do morro”

A viagem é um dos grandes temas da narrativa de Guimarães Rosa (Nogueira, 2014; Zilberman, 2006; Wisnik, 1998), pois parece apontar para o caminho de uma elaboração, ou seja, há um caminho percorrido no espaço que permite o desenrolar de um caminho narrativo que remete a algum processo de subjetivação. No conto “O recado do morro” (Rosa J. G., 1956/2007), não é diferente, e podemos destacar duas viagens: a viagem da comitiva e a viagem do recado – esta última de grande interesse porque é uma viagem na linguagem.

O conto do qual trataremos foi originalmente publicado no livro *Corpo de Baile*, lançado em 1956 em dois volumes, que mais tarde seriam divididos em três. Esses três volumes reúnem sete histórias: “Manuelzão e Miguilim”, dividido em dois, “Campo geral e uma história de amor”; “O recado do morro”; “Cara-de-bronze”; “A história de Lelio e Lina”; “Dão Dalalão”; “Buriti”.

A narrativa objetiva de “O recado do morro” pode ser resumida como uma viagem feita por um grupo de cinco homens saindo da região de Cordisburgo, passando pelo Morro da Garça, em direção aos Gerais²⁸ e retornando a Cordisburgo. A viagem tem o objetivo de apresentar o mundo sertanejo a um naturalista dinamarquês, Seu Alquiste. Esse personagem é ligado à escrita e à descrição científica, e é o representante de uma tradição estrangeira, do mundo letrado. Tem ali a responsabilidade de fazer o sertão entrar para o mundo da cultura.

²⁸ Gerais, nos livros de Guimarães Rosa, é a região além do Rio São Francisco que compreende o espaço geográfico do Noroeste e Norte de Minas, Leste goiano e Sudoeste da Bahia.

O cortejo é conduzido por Pedro Orózio, o guia estradeiro, que conhece bem a região. A pé, este segue à frente, acompanhado por três homens a cavalo, Seo Alquiste, já descrito; o pároco Frei Sinfrão; e o fazendeiro, Seo Jujuca do Açude, interessado em visitar as terras para fazer negócios. Tais personagens são descritos por Rosa como “gente de pessoa”, são os representantes do poder na colônia: o religioso, o detentor das terras (poder econômico) e o cientista (dono do saber letrado estrangeiro). Como ponto final da comitiva, está o tropeiro Ivô Crônico, responsável por cuidar dos burros de carga.

O elemento central da trama envolve dois protagonistas: Pedro Orózio e Ivô Crônico. Pedro é um homem chamativo “Grande... Muito grande...” “bom para soldado”. “Por divertimento de indecisão” (Rosa, 1956/2007, p. 14), não escolhe uma moça para desposar, encontrando em cada porto uma mulher para namorar. Esse personagem é alvo da inveja de Ivô Crônico, em função do sucesso que possui em suscitar o desejo feminino. O vilão sorrrateiramente prepara uma emboscada pela qual almeja dar fim ao seu colega. O conto é o caminho de um recado que alertaria Pedro sobre o risco que corre, perigo este que podemos perceber somente de forma subentendida até que se faça revelar o recado ao final do conto.

Este é o sumário do conto “O recado do morro”: o enunciado. Porém, há a segunda camada: a viagem do recado, uma viagem na linguagem, que carrega, no conto, o que é do nível da enunciação. O recado começa o seu caminho quando há o encontro da comitiva de viajantes com um sujeito chamado Malaquias, também conhecido como Gorgulho, um eremita neurastênico e sisudo, representante dos tempos de alhures. Malaquias trabalhava cavando valas para separar fazendas. Com o advento do arame farpado, que facilitou a demarcação das terras, Malaquias não tinha mais emprego, então se tornou um eremita. **É alguém fora do mercado**, inclusive seu dinheiro, fruto de suas economias e escondido que estava em um buraco perto de sua caverna, perdeu o valor, não é o dinheiro que circula na atualidade do conto.

O eremita, que mora em uma caverna, tem ali uma ligação com a profundidade da terra. Segundo Junior, “é habitante do limiar que separa a natureza da cultura” (1985, p. 215). O personagem “fora de mercado”, que não se liga às convenções, fora do discurso por fazer parte de outro tempo, ouve um recado do Morro da Garça. Tal elemento geográfico, “solitário, escaleno e escuro, feito uma pirâmide” (Rosa, 1956/2007, p. 24), é um ponto de referência para os moradores da região e conhecido por turvar a noção de distância dos guias estradeiros, pois mesmo ao longe ele aparece na paisagem dando a entender que está sempre lá. Ao tomar distância do morro, tem-se a impressão de que

nada se andou, porque ele resta ali: “presença igual do morro era o que mais cansava” (Rosa, 1956/2007, p. 43).

Gorgulho, que não quer ser ‘recadeiro’, ouve do morro o anúncio que provoca um grande rompante em seu corpo, deixando-o agitado ao recusar aquilo que, entretanto, não consegue deixar de ouvir. Esse “ouvir” é de alguma maneira receber no corpo a mensagem: “e prestava a atenção toda, de nariz alto, como se seu queixo fosse um aparelho de escuta” (Rosa, 1956/2007, p. 23). Nogueira nos faz notar que a palavra “ecfônico”, usada por Rosa para adjetivar a maneira usada por Gorgulho para transmitir o recado, significa “elevação repentina da voz, com exclamações e frase incompletas em consequência de paixão ou de fato surpreendente” (2014, p. 6). Assim sendo, podemos concluir que o recado é ouvido pelo corpo, recebido no corpo, provocando alterações na motricidade. E o recado diz o seguinte, nas palavras do inconformado Gorgulho:

Del rei, ô, demo! Má-hora, esse morro, asparo, só se é de satanaz, ho! Pois-olhe-que, vir gritar recado assim que ninguém não pediu: é de tremer as peles... Por mim, não encomendei aviso, nem quero ser favoroso... Del-rei, del-rei, que eu cá é que não arrecebo dessas conversas, pelo semelhante! Destino, que marca é Deus, seus Apóstolos! E que toque de caixa? É festa? Só se for morte de alguém... morte à traição, foi que ele Morro disse. Com caveira, de noite, feito História sagrada, del-rei, del rei! (Rosa J. G., 1956/2007, p. 37)

A mensagem trata de um anúncio de festa, morte e traição. Assim, esse “objeto a”, a voz do morro, que ressoa no corpo de Gorgulho, começa a fazer seu caminho pela trilha dos recadeiros. O segundo recadeiro encontrado é justamente o Catraz, o irmão do Gorgulho. Sabemos que Gorgulho havia saído de seu refúgio ermitão para encontrar o irmão e dissuadi-lo de um casamento, “não estava mais em éra de pensar em mulher” (Rosa, 1956/2007, p. 29). Quando a comitiva encontra Catraz, este já havia visto seu irmão e ouvido dele o recado do morro.

Catraz se revela à comitiva como um outro lunático, “um camarada muito comprido, magrelo, com cara de sandeu” (Rosa, 1956/2007, p. 50). Explica que iria se casar com a moça do calendário de parede, uma atriz famosa que estampava a folhinha, uma vez que havia feito promessa de não “casar com mulher feiosa”. Ele era um inventor de geringonças que não funcionam: o aeroplano que não voa, o carro a motor que só anda na decida. Nesse ponto, como nos indica Wisnik (2004a), percebemos que os recadeiros, todos eles, têm algum tipo de flerte com a loucura e

prestam atenção em coisas que as pessoas turvadas pelos sentidos prescritos do discurso não prestariam.

Aqui caberia um pequeno parêntese para retomar brevemente o conceito de semblante já trabalhado na seção 1.3. No SXVIII, Lacan vai explicitar que tal conceito se refere àquilo que sustenta o discurso, uma vez que instaura em “algum lugar a ligação dos significantes” (1971/2007, p. 18). Desse modo, o discurso é o que estabiliza os sentidos, e o semblante, de uma posição éxtima, instaura o discurso e, por isso, não pode ser questionado por ele. A partir dessa definição, poderemos verificar, conforme apontado por Wisnik, que de um lado temos representantes de três discursos dominantes: o econômico, na figura do fazendeiro seu Jucá; o religioso, na figura do Frei Sinfrão; e o cientista, na figura de Seu Alquiste. Com exceção de Seu Alquiste, que conseguiu perceber, em função do acalor de voz de Gorgulho, quando do primeiro recado, que se tratava de “chôis’ muit’ imp’portant”²⁹, nenhum dos personagens deu a menor relevância ao recado do morro, muito menos seu destinatário, que cuidava da manutenção da viagem desses três homens de poder. São, por outro lado, os recadeiros de Rosa os mais abertos ao campo do acontecimento, abertos a serem ressoados pelo recado, visto que não estão turvados pelo discurso sustentado pelo semblante. Nesse ponto, podemos fazer um paralelo destes tolos do discurso, os três personagens de poder, com o rei e os policiais do conto de Poe. Condicionados pelas significações estabelecidas pelo discurso, não sabem por onde passa a carta/recado.

Prado-Junior (1985) faz notar esse mesmo fenômeno ao explicitar que com frequência Rosa explora a diferença entre a língua do letrado, a língua escrita, codificada no dicionário, com a língua do jagunço, do analfabeto do sertão dos Gerais. O autor argumenta que domesticação da língua pela figura do letrado é com frequência exposta por Rosa como uma perda ou *esquecimento*. No conto isso é muito claro, porque aquele que acessa a linguagem domesticada pelo discurso não tem sensibilidade para receber o recado. Esse elemento fica explícito no seguinte excerto:

Neutralizando a experiência corrente da linguagem, permite uma descida a uma dimensão esquecida e recalçada da própria linguagem (...) o analfabetismo nos devolve uma perplexidade diante do destino que nos afastara da falsa sabedoria sedimentada nos dicionários. (Prado Junior, 1985, p. 201)

²⁹ *chose très important*: coisa muito importante na palavra do Sr. Alquiste abasileirada pelo narrador.

Após feito esse parêntese e retornando ao fio do conto, temos que Catraz, novo outro fora do discurso, ouve o recado do morro por meio de Malaquias, logo em seguida passando-o para o terceiro recadeiro: Joãozezinho. A criança, descrita como “Caxinguelê de Ladino”, muito esperta que era, também ainda não conformada aos sentidos prescritos pelos adultos, interessou-se pela revelação do morro, a ele contada por Catraz, e ignorada por todos os outros adultos. O segundo recadeiro explicou para a criança o recado transformado do morro: a comitiva de cinco homens do rei seria alvo de traição de morte em ocasião de festa. Vemos aqui que o “del-rei”, interjeição usada um sem-número de vezes por Gorgulho, havia sido traduzia por esse novo recadeiro, para significar que a comitiva era do rei.³⁰

Joãozezinho continua com a comitiva até que ela se depara com um “outro companheiro, da mesma vaza” (Rosa J. G., 1956/2007, p. 37). Esse era o Guégue: o bobo da fazenda. Ele ficava ali em um sítio, realizando pequenas tarefas, levando e buscando quitandas, recados ou doces de uma casa à outra. O Guégue era um sujeito de pouca fala, não dominava completamente as palavras. Joãozezinho, essa criança esperta que os adultos, ocupados com o mundo organizado pelos semblantes, não ouviam, tratou de contar para esse bobo o recado do morro, pois sentia uma “ardição”: “onde foi assim quem esse último achava de contar ao outro aquilo que ouvira e soara tão importante por esquipático e ninguém mais aceitaria de comentar” (Rosa, 1956/2007, p. 59). No que contava o recado, o menino queria entender a história, colocar em termos verbalizáveis o que não está bem articulado, e, nessa elaboração, o recado ficou assim: uma traição de morte se daria ao rei a partir de seus sete cavaleiros que caminhavam em comitiva.

O grupo seria guiado por Guégue até a próxima fazenda a ser visitada, porém esse homem era errante, confiava em marcos móveis, favorecia “voltas de extravio pelo agrado de se passear, em tão presadas condições” (Rosa J. G., 1956/2007, p. 64). Tendo errado o caminho, a comitiva encontraria novo recadeiro, Nômine Dômine, e novamente passando ao largo do nível do enunciado o recado se transmite, incapaz de ser ouvido pelos homens de pessoa envolvidos nos afazeres dos discursos aos quais estavam alienados (fazer negócio, rezar e pesquisar) ou pelo estradeiro Pedro Orózio.

³⁰ “E um morro que tinha, gritou, entonces, com ele, agora não sei se foi mes mo p’ra ele ouvir, se foi para alguns dos outros. É que tinha uns 6 ou 7 ho mens, por tudo, caminhando mesmo juntos, por ali, naqueles altos ... e o morro gritou, foi que nem sataná. Recado dele. Meu irmão Malaquias falou del-rei, de tremer as peles, não querendo ser favoroso... que sorte de destino quem marca é Deus, seus apóstolos, a toque de caixa da morte, coisa de festa... Era a morte, com a caveira, de noite, feito História Sagrada... Morte a traição, pelo semelhante.” (Rosa, 1956/2007, p. 35)

Nômine Dômine era o louco delirante do apocalipse, ele andava de lugar em lugar trazendo a mensagem do fim do mundo. Foi descrito como “magro de morte, arregalado, seus olhos espiando em zanga, requeimava (...) se via que ele estava em último ponto de escarnado, escaveirado, o sol queimava aquela cara (...)” (Rosa J. G., 1956/2007, p. 65). Da sua mensagem do fim tenebroso do mundo, foi por a par o Guégue, que, por sua vez, diz que o Joãozinho havia lhe dito também uma mensagem de mal agouro, nisso transmitindo o recado ao novo recadeiro. O recado retumbou em Nômine Dômine confirmando, novamente, sua certeza do fim do mundo. Esse homem impõe uma pressa ao recado e dá a ele novo relevo, nova importância, emprestando seu corpo em ebulição para dar energia aos dizeres que ele recebeu como revelações.

A comitiva, agora já de volta à cidade de Cordisburgo, presencia a invasão de Nômine Dômine à igreja do povoado, fazendo tocar os sinos para transmitir o recado do morro. Rosa faz ressoar o dito em um sexto recadeiro. Esse era um sofrido funcionário público, o Coletor, outro que “não regulava bem” e que tinha se convencido de que era rico. Passava o tempo fazendo contas que confirmam sua imaginária fortuna. Inconformava-se com o teor da fala do profeta do apocalipse: não era justo que agora, que ficara rico, houvesse o fim do mundo.

O sexto recadeiro transmite o recado ao sétimo, “resmoneando sem-pé-nem-cabeça” ao fazer as contas de sua riqueza e dizer da bobagem do fim do mundo: isso é coisa de pobre “o rei-menino, com a espada na mão! E os cinco salmão: ara, só se vê disso hoje em dia (...) Baboseira! Morrer a traição, hora incerta, de tremer as peles” (Rosa, 1956/2007, p. 95). Nesses resmungos que não cessava de proferir para quem passasse e ouvisse, faz chegar o dito do recado ao Laudelim Pulgapé, o cancionista da cidade, que o pronunciará na festa de logo mais, festa de congado para a qual tinha sido chamado a cantar.

Interessa notar que a mensagem vai correndo fora do discurso, de um doidinho a outro, mas ao lado de seu destinatário, que nunca lhe dá atenção. Somente quando ela é feita canção por Laudelim Pulgapé, o sétimo e último recadeiro, ela ganha um embrulho formal capaz de chegar aos ouvidos de Pedro Orósio. Vê-se, portanto, que os tolos do discurso, alienados ao semblante, não ouvem o recado que corre ao largo, e só conseguem ser tocados por ele quando ele é transformado em canção: o recado foi organizado em termos verbais, mas tem a música e a voz como objeto que tem efeitos no corpo. É a força “melodiã” da música que “encanta” as palavras para que elas

possam ser ouvidas. O recado musicado é ouvido por Pedro, que “tinha aprendido uns pés de verso, aquela cantiga de rei não saía do raso de sua ideia” (Rosa, 1956/2007, p. 117). Já alvo da emboscada de Ivô Crônico e seus seis capangas, percebe que ele é o rei alvo da traição do amigo. O conto não deixa claro se Pedro consegue ou não escapar da arapuca armada, mas explicita que o recado chegou a ele, foi ouvido pelo herói da narrativa: “ao identificar o texto, pode responder a ele, pôr-se a altura de seu destino e não sofrê-lo passivamente” (Prado Junior, 1985, p. 222).

Por conseguinte, a viagem na linguagem, no campo da enunciação do conto, concerne à viagem de um saber que diz respeito a Pedro Orósio, que ele ouviu logo que saiu de Gorgulho. Ao saber do recado do morro, ele mesmo pronunciou “E-ê-ê-ê-ê-ê-ê-êh, morro” curiosamente pronunciando para si o recado de morte a ele destinado: eu morro. Entretanto, Pedro só pode subjetivar o dito a ele destinado quando o recado ressoa em seu corpo, o entusiasmo, após ter sido musicado.

Há ainda para se observar que, no caminho da comitiva, existem sete fazendas, cujos nomes dos donos remetem, cada um, a um astro do sistema solar: Juca Saturnino, Jove, Dona Vininha, Nhô Hermes, Nhá Selenia, Marciano e Apolinário³¹. A viagem de ida e volta sai de Saturno (Juca Saturnino) chegando ao sol (Apolinário) e voltando ao Saturno. Parte de Saturno, que na alquimia é relacionado ao elemento químico chumbo, para chegar ao sol, nesta mesma tradição relacionado ao ouro. É a alquimia da transformação do chumbo em ouro. O recado recebido das profundidades da pedra, puro chumbo, é transladado nas falas daqueles que estão nas margens do discurso, tornando-se ouro na música. A canção tem a “força melodiã e do sobressalto que o verso transmuz da pedra das palavras” (Rosa, 1956/2007, p. 114). Este é, portanto, o caminho do texto, indicar que aquilo que é a pedra bruta da palavra, inaudito para aqueles que não estão na terceira margem, se faz ouvir somente na sua forma de palavra que ressoa no corpo através da música e poesia.

Neste ponto não podemos deixar de notar como o texto de Rosa pode ser tomado como uma versão de “A carta roubada”, mas agora coerente com a teoria laciana no momento em que esse psicanalista já contava com a ideia de “objeto a” e o conceito de “letra”. O recado, assim como a carta roubada, passa despercebido para aqueles aos quais ele mais interessaria. No conto de Poe, a polícia fica cerca de um ano e oito meses indo ao escritório do Ministro D todas as vezes em que ele lá não estava para procurar centímetro por centímetro a carta que precisava ser reavida pela rainha para conservar a

³¹ Nessa ordem: Saturno, Júpiter, Vênus, Mercúrio, Lua, Marte e Sol

honra do rei. Eles não a acham por não conceberem que essa carta, a *Letter*, esse elemento precioso, poderia ter sua materialidade modificada, amassada, transformada, poderia ser lixo, a *Litter*. Lacan remete a esse trecho de Joyce, “*a letter a litter*”, em seu primeiro escrito sobre a carta (1961/1998), sublinhando que era preciso saber que a carta poderia ser parecida com um lixo para achá-la.

O mesmo ocorre com o recado do morro. Só consegue ouvi-lo quem está atendo a esse elemento amorfo, inominável, puro chumbo, que vem das profundezas da terra. Os recadeiros do conto, todos eles, emprestam seu corpo para fazer ressoar esse objeto voz que vem do morro: “Deixam-se continuamente entusiasmar-se por uma Voz emanada pela montanha, que, por sua vez, encontra na própria loucura que atravessa quase todos os mensageiros, um aparato sensível a essa voz divina e oracular” (Nogueira, 2014). Rosa utiliza vários adjetivos para sublinhar esse efeito no corpo que tem o recado: mania, fúria, acalor, ardor, referver, ferver de juízo. Para estar permeável ao recado, é preciso suportar uma intimidade com o real que os neuróticos tanto repelem através de sua aderência ao que é do campo do semblante.

Aqui seria interessante acionar uma figura do real que se acha também em Guimarães Rosa e que dialoga com a ideia aqui apresentada. No conto “A terceira margem do rio”, contido no livro *Primeiras histórias* (1962), temos um pai, que de maneira insólita constrói para si uma canoa e permanece no rio, no fluxo do rio, nem em uma margem nem em outra. Nessa terceira margem torna-se uma presença indefinível, nem viva nem morta, nem de um lado nem de outro, criando assim imenso enigma.

Tudo o que é do campo do discurso tenta socorrer tal evento, fazer com que ele tome algum sentido, conforme nos aponta Wisnik (2004b). O pai pode estar pagando promessa, pode ter contraído doença contagiosa e vergonhosa... Tomam-se providências, chamam-se as instituições, o padre, os soldados, e aqueles que poderiam ajudar a família a manter a vida no seu habitual curso. Porém, nada consegue encampar aquilo que se tornou um fenômeno: um homem que se mantém à terceira margem do rio. Lacan sublinha que tentamos conhecer algo por meio do discurso: “já não acreditamos conhecer alguma coisa sob a via da percepção (...) e sim por meio de um aparelho que é o discurso” (1971/2007, p. 26). No entanto, no caso do pai, personagem do conto, nenhuma especulação provida pelo discurso foi capaz de situar a experiência do senhor ficando ali no meio do rio.

Aquele que está nesse campo do que não cessa de não se inscrever é louco? Aquilo que não pode ser apreendido pelo discurso, pelo semblante, pertence ao campo da loucura? O personagem responde: “Na nossa casa, a palavra doido não se falava, nunca mais se falou, os anos todos, não se condenava ninguém de doido. Ninguém é doido. Ou, então, todos” (Rosa J. G., 1962/2008, p. 84). Essa pergunta se refaz em Rosa, dando a entender que aquele que se diz na tradição como “louco” é o que está mais próximo do que não se inscreve no discurso, elevando o louco a uma dignidade por vezes desconsiderada. É o louco ou o analfabeto que, “como o poeta, consulta o volume interno das palavras, interroga as franjas que as cercam, na esperança de aumentar sua sabedoria” (Prado Junior, 1985, p. 224)

Quem se mantém sempre à margem do rio, incapaz de se desfazer do laço com o pai que não habita mais a realidade discursiva, é o filho homem. Ele cuida de alimentar o pai ali nesse não lugar. É certo, então, que, no conto de Guimarães Rosa há um desfecho. Esse homem que viveu a vida para não deixar morrer o pai é confrontado com uma escolha: o pai, já muito idoso, concorda em sair da terceira margem contanto que o filho tome ali seu lugar. Atônito com a convocação do real, o filho foge.

Do que ele, com horror, se afasta? Da imagem de um pai que recusa qualquer aderência às construções tipicamente humanas para se defender. Está exposto ao sol, come só uma parte das comidas a ele fornecidas, ficava “preto de sol e dos pelos, aspecto de bicho”. Parece-nos que esse pai representa o real, assim como o representa o “silêncio eterno dos espaços infinitos, aquele que siderava Pascal” (Lacan J. , 1971/2007, p. 21). Mas, muito além de ser relacionado à morte, esse real se apresenta aí como a não-vida, essa terceira opção, terceira margem, “a não-vida, que está longe, ora essa, de não se mexer” (1971/2007, p. 21)

O real é aterrador, provoca estarrecimento e evocamos o conto “A terceira margem do rio” para transmitir esse ponto. Desse real, que faz furo no discurso, tanto o filho do conto como todos nós tratamos de nos defender. Mas, como podemos ver em “O recado do morro”, o real pôde dar origem a algo que **situa** o sujeito. A palavra pedra do morro, transformada em canção após a viagem no corpo falante dos sete recadeiros, “passou o recado”, como dizemos na linguagem habitual quando uma mensagem foi ouvida e subjetivada. Conforme dissemos, não é claro no texto de Rosa se Pedro Orósio, por ter ouvido a canção, conseguiu ou não se safar da emboscada armada para ele. Entretanto, é possível afirmar que, tendo recebido o recado, ele já havia se apropriado da ideia de que sua forma de satisfação, “que por

divertimento de indecisão” seduzia várias mulheres, o havia tornado um “rei” e por isso se tornara alvo da ira de seus colegas.

Nota-se que a ideia de marco de referência é trazida por Rosa na simbologia do morro e pode ser explorada por nós que estamos aqui interessados naquilo em relação ao qual o sujeito pode se fiar para se situar. Zilberman (2006) corrobora essa ideia ao destacar que o morro tem a característica da imutabilidade, própria a esse elemento geográfico, e da onipresença, visto que, sendo o elemento mais alto no campo de visão, permanece acessível aos olhos. Tal característica é sublinhada por Rosa: “presença igual do morro é o que mais cansava”. Esse morro, imutável no tempo e no espaço, é o emissor do recado. Essa ideia sendo evocada remete à fala de Lacan: “A noção de que o real, por mais delicado que seja de penetrar, não pode fazer velhacarias conosco, não nos passara para trás de propósito” (Lacan J. , 1955-1956/1985, p. 43). Ao fazer tais apontamentos, temos o ganho de explicitar claramente por que é preciso acessar um elemento do campo do real para constituir esse ponto de parada da cadeia, uma vez que, apesar de o real não se deixar conhecer, ele não engana.

É interessante notar que Lacan dá ênfase a essa discussão na lição “Contra os linguistas” (1971/2007). Seu movimento é de sublinhar que, a partir das descobertas da linguística estrutural, temos um modelo de linguagem que permite metáforas. O uso metafórico da linguagem, conforme indicamos continuamente durante esta tese, é dependente da ideia de que o significante não tem nenhuma relação intrínseca com o significado nem com a coisa. Como consequência, explicitamos que uma das maneiras pelas quais significante pode significar é por meio do discurso que estabiliza o sentido. Nesse discurso, um sujeito pode se posicionar.

Izcovich resume bem essa perspectiva que caracteriza o começo do ensino de Lacan:

O significante estrutura a experiência, ele estrutura o significado e determina os efeitos de sentido e de significação. Nesse sentido, o significante ocupa uma posição primária em relação ao sujeito. O sujeito é efeito do significante que vem do Outro. (Izcovich, 2004, p. 54, tradução nossa)³²

Da mesma forma como no conto de Poe, a posição do sujeito é determinada por sua relação com a carta/letra, temos também que um sujeito pode se localizar a

³² Tradução nossa do original: Le signifiant structure l'expérience, il structure le signifié et détermine les effets de sens et de signification. En ce sens, le signifiant est dans une position première par rapport au sujet. Le sujet est un effet du signifiant qui, lui, vient de l'Autre.

partir de um discurso. Esse ponto foi sublinhado por nós no item 1.3 desta tese³³, quando tratamos da parafrenia. Ao analisarmos a vinheta clínica descrita por Dafunchio, vimos que a aderência a um discurso organizado socialmente localizava o sujeito do qual tratávamos – ainda que de forma provisória – no papel de amante, Hippie, dona de casa.

Em contrapartida a essa localização, essa posição, Lacan explicita que ele, por sua vez, diferentemente de um linguista ou de um filósofo, e a partir da evolução de sua teorização sobre o gozo, *ele sabe a que se ater* e o lugar no qual ele se atém é o de um psicanalista. É a partir da psicanálise que é possível vislumbrar que o lugar onde se fixa o gozo de um sujeito é o local em que aquele ser de linguagem pode se ater. Vejamos a citação:

Digamos que eu sei, mas o quê? Procuremos ser exatos – parece provado que *Eu sei a que me ater*. A ocupação de um certo lugar, isto eu sublinho – sublinho porque não tenho que enunciá-lo pela primeira vez, passo o tempo todo repetindo que é nele que me sustento-, esse lugar não é outro senão o que identifico com o de um psicanalista. A questão pode ser discutida, afinal, já que muitos psicanalistas a discutiriam, mas, enfim, é a isso que me ateno. De modo algum seria a mesma coisa se eu enunciasse Sei onde eu me posiciono, (...). (1971/2007, p. 40)

É interessante notar que Lacan sublinha sua escolha pelo verbo “ater” em detrimento de “posicionar”. Segundo o dicionário Oxford, o verbo ater tem duas significações principais: “1) fazer parar; não deixar ir adiante; reter. 2) encostar-se, apoiar-se, arrimar-se.” Essa etimologia reforça o valor dessa observação de Lacan para esta tese, pois reitera que a rigor aquilo que pode reter, não deixar a cadeia ir à frente, o Ponto de Basta por excelência, é o ponto onde o seu gozo se fixa, o ponto de amarração. Essa perspectiva contrasta com a posição no discurso, porque se ater remete a amarração a um lugar permanente e não cambiável, em contrapartida a ideia de posição, que é relativa a outros elementos do discurso.

Ele continua em seguida enfatizando o contraste entre se ater e se posicionar.

De modo algum seria a mesma coisa se eu enunciasse Sei onde eu me posiciono, não porque o eu seria repetido na segunda parte da frase, mas é aí que a linguagem sempre mostra seus recursos – porque, ao dizer Sei onde eu me posiciono, é sobre o onde que incidiria a ênfase do que eu me vangloriaria de saber. (1971/2007, p. 40)

³³ Página 30.

O que extraímos desse excerto é que a posição no discurso, no enunciado, é sempre relativa a um outro elemento no discurso. No trecho acima Lacan reitera que o “eu”, primeiro termo, sabe do “onde”, que é um outro termo da frase. A posição do eu no enunciado sempre remete a um outro elemento estabelecido discursivamente. Em contraposição à ideia de posição, temos a proposta de Lacan: o falasser pode se **ater** ao que a psicanálise está em posição privilegiada para revelar, qual seja, a maneira singular de gozo de cada um.

Nesse sentido, a leitura que um psicanalista pode fazer sobre o conto “O recado do morro” é observar que Pedro Orósio tem um nome cuja etimologia o coloca duplamente aparentado ao morro, à pedra, à terra. Em primeiro lugar, pelo prenome Pedro, remetendo a pedra, e em segundo lugar pelo sobrenome Orósio, remetendo a *óros* palavra grega relacionável a montanha. Um recado sobre o herói do conto lhe é dito pelo Morro da Garça, seu duplo. O arranjo que Pedro Ozório produz como homem, que por divertimento de indecisão corteja com sucesso todas as moças, coloca-o em risco de morte por traição: há um sujeito que em função de sua forma de satisfação, de gozo, está em risco. A pedra bruta dessa percepção é dada pelo morro, seu aparentado que quer lhe alertar. Mas Rosa nos mostra que esse recado só pode ser subjetivado se toca o corpo do sujeito, depois de ter sido musicado, ter força melodiã. Só a partir daí o recado pode ser usado como uma **pedra de toque** à qual Pedro pode se **ater**, podendo a partir daí mais rapidamente dar sentido à emboscada para ele armada.

O esforço em apresentar essas teorizações é o de fazer notar a importância da noção do real e do gozo se queremos localizar o que faz função do Ponto de Basta. Se tomamos o discurso, temos que o sujeito pode se posicionar a partir dessa ficção significante. Todavia, o psicanalista se autoriza a saber daquilo que não se cifra em termos de significante e que, no entanto, proporciona ao sujeito algo ao qual ele pode se ater, pondo um basta à profusão significante ao mesmo tempo que proporciona um ponto de amarração.

5. Da identificação significativa à identificação à Letra

Classicamente, os discursos são definidos como tipos relativamente estáveis de enunciado que se constituem historicamente, ao entorno de um ponto de coerência global que lhe dê coesão interna. O significante é desprovido de força denotativa; se por um momento ele está atrelado a um significado, isso depende de uma convenção. O discurso está relacionado, portanto, àquilo que permite que haja um laço mais ou menos constante entre significante e significado. Esse laço estável é dependente de três circunstâncias. Primeiramente, é um fenômeno que surge da reutilização da linguagem. Desta feita, para criar a estabilidade da relação do significado com o significante, existe a necessidade de uma certa rotina nos usos das palavras, implica a inserção em uma comunidade de sentido, que haja certa tradição que perdure no tempo.

Um segundo elemento imprescindível é a crença, necessária para não questionar a relação inequívoca de um significante com um significado. Por último, para que haja um discurso estável, pensa-se sempre num recobrimento da dimensão do simbólico pela dimensão do imaginário. Já expusemos nesta tese a ideia de que a experiência imediata do que se entende como “realidade” está mais próxima de uma construção imaginária naturalizada, o imaginário podendo ser resumido como “regime de categorização espaçotemporal que constitui os objetos aos substancializá-los sob a forma de entidades fixas ou de coisas” (Safatle, 2006, p. 105).

Quisemos, portanto, resumir acima o que seria uma realidade discursiva, para, em contrapartida, assumir a possibilidade da perda dessa realidade, o rompimento brusco em relação a ela, que é o que ocorre na psicose. A psicose em franca crise escancara a ausência de relação intrínseca entre o significante e o significado. Quando há o desligamento em relação a uma realidade que fornece certa estabilidade para a relação entre significante e significado, não há nenhum elemento que o sujeito possa localizar que lhe forneça um ponto de coerência para o discurso. Em função disso, em vez de fazer uso da linguagem para se situar no mundo, utilizando-a como instrumento, a linguagem passa a ser o objeto central da percepção, invadindo o sujeito. O fenômeno da psicose, portanto, escancara a importância da organização discursiva da realidade.

É possível que um sujeito psicótico se estabilize a partir de um discurso fornecido pelo laço social, como é o caso do quadro nosológico da parafrenia, descrita no primeiro capítulo desta tese. No caso dos pacientes parafrênicos, é possível que se

use um discurso protético, alicerçado em um papel social, para se localizar. Entretanto, usa-se esse discurso como quem veste um vestido que não se atrela ao corpo do ser falante a partir do real da pulsão. Aqui podemos dizer, portanto, de um discurso não alicerçado no real.

À vista disso, temos a ideia de que o Discurso estabiliza a realidade. O desatrelamento em relação ao semblante, como elemento que organiza e dá coerência interna a essa realidade, é o que se dá a ver na psicose. No entanto, pelo seu caráter contingente e histórico, é possível pensar que um discurso sempre é passível de mudança. Nada garante perenemente a estabilidade histórica das organizações sociais.

No capítulo 3, fizemos a demonstração de que a marca do real no significante tem a consequência de romper a relação do significante com a coisa, sendo que isso está intimamente relacionado ao fato de o significante permitir todo o tipo de invenção, visto que, a princípio, não há nada que fixe o seu significado. Em outras palavras, o fato de o simbólico ter uma relação com o real implica que não haja referente e que o simbólico seja o campo da ficção, da mentira.

Miller nos ensina a ver que a filosofia grega já tematizava essa ausência de fundamento do simbólico, explicitando que a ontologia foi uma das tentativas de forjar um ponto de ancoragem para o movediço edifício simbólico. Ele explicita: “Os Gregos que desenvolviam uma ontologia sentiram a necessidade de um ponto de apoio, de um fundamento inquebrantável que justamente o ser não lhes dava” (Miller J. A., *Ler um sintoma*, 2011).

Há que se perguntar, entretanto, qual é a posição da psicanálise em relação a esse efeito, que se resume como $S(A)$, expressão que faz a notação de que a ausência de um significante que estabilize os sentidos não está somente para a psicose, falamos de forclusão generalizada. Nosso raciocínio se construiu da seguinte forma: existe $S(A)$ e o discurso é uma tentativa de estabilizar de forma artificial a relação entre significante e significado. Porém, sabemos que o discurso não é um dado estático e muda a partir do contexto histórico e institucional. Para além dessa invenção movediça que é o discurso, não contamos com nada?

É neste ponto que nos propomos a analisar este novo tema: a identidade. Fazemos essa proposta porque a identidade é uma das formas em que tradicionalmente se responde a esta questão sobre o que se pode contar como permanente. O texto de Pirandello trabalhado no capítulo 3 trata justamente desta questão: como é possível saber se a primeira esposa do Sr. Ponza é a mesma pessoa que a segunda esposa? Como

posso garantir que um primeiro é A o mesmo em relação a um segundo A? Podemos expor que a resposta do escritor italiano é cética: para este não há nada que permita ultrapassar a camada do costume e da doxa no que se alude ao referente.

Curiosamente, notaremos que é exatamente esta questão colocada por Lacan em seu seminário sobre a Identificação, SIX: o que permite identificar uma primeira a uma segunda aparição do A?

Lacan argumentará que, antes de falar que A é A, é necessário primeiro admitir que eles são diferentes, já que, não sendo isso um pressuposto, não haveria a necessidade de igualá-los em seguida. Ou seja, tal identificação pressupõe uma diferença, sendo esta a propriedade principal do significante. É, portanto, a alienação do humano ao significante que lhe permite perceber a diferença e operar com ela, podendo, inclusive, em seguida, preconizar a existência de igualdades.

A experiência do animal é o que podemos contrapor à capacidade humana de estabelecer igualdades a partir do momento que, interceptados pela linguagem, nós conseguimos ter acesso à ideia de diferença. Lacan usa o exemplo de sua cadela para apresentar a ideia de que o animal nunca se engana, ela sempre toma Lacan por Lacan, “contrariamente ao que acontece ao homem enquanto falante, ela não me toma jamais por um outro” (Lacan J. , 1961-1962/ 2003, p. 41). A cadela pode identificar automaticamente as duas aparições de Lacan, pois elas nunca foram diferentes.

Tal questão é trabalhada por Lacan desde o seminário das psicoses (Lacan, 1955-1956/1988, p. 172), quando se pergunta sobre o que nos possibilita diferenciar o dia da noite. Pressupõe-se que a compreensão do dia não é algo que venha da experiência. Um neonato que percorre os ciclos dos dias e noites não os reconhece naturalmente assim, como antíteses. É preciso que algo interceda para que saíamos do ciclo noite e dia como algo irreconhecido. Para compreender essa alternância, é preciso supor a ausência de dia. O dia e a noite são tomados, desde muito cedo, como códigos significantes, que só funcionam em pares de opostos quando se admite um ponto de negatividade.

Esse raciocínio sobre a relação intrínseca entre o significante e a percepção da diferença pode ser encontrado inicialmente no próprio Freud, no texto “A significação antitética das palavras primitivas” (1925/1988). Ele argumenta nesse texto que em muitas línguas às vezes significações diametralmente opostas são expressas pela mesma palavra. Ele discute, seguindo o linguista Abel, que tal fenômeno não é de difícil compreensão visto que

nossos conceitos devem sua existência a comparações (...) de vez que todo conceito é desta maneira o gêmeo de seu contrário, como poderia ele ser de início pensado e como poderia ele ser comunicado a outras pessoas que tentavam concebê-lo se não pela medida de seu contrário? (Freud S. , 1925/1988, p. 163)

Freud, então, defenderá que os conceitos se formam a partir da relação de oposição, e isso se dá a ver nas línguas primitivas em que uma palavra significava ao mesmo tempo o seu contrário. O que podemos antever com a ideia da diferença como pressuposto do funcionamento significante é que há um erro em supor que isso fosse uma característica das línguas primitivas, uma vez que a diferença é uma característica inerente a toda produção significante.

Concluimos, pois, que o campo do significante é o campo da diferença. Em contrapartida, o que se colocaria como idêntico? Ainda no âmbito da psicanálise, há o que se contrapõe à diferença significante, que permite um sem-número de invenções? O idêntico a si, fora do campo da diferença, pode ser tematizado se estudarmos o conceito de identificação em psicanálise?

Por meio deste raciocínio, justificamos nosso esforço de apresentar o conceito de identidade. Podemos dizer que a identificação é um conceito tradicional da psicanálise e diz respeito à diferenciação entre Eu/não eu. O humano se constitui como elemento diferenciado a partir das identificações, através das quais se destaca da relação simbiótica entre o pequeno ser e a mãe. O sujeito pode ter acesso à alteridade, ou seja, acesso à divisão entre o eu e o outro como consequência da formação dessa instância de diferenciação que o humano constitui a partir das identificações. Contudo, ao mesmo tempo em que essa identificação o constitui, ela o aliena. A identidade, para a psicanálise, é formada a partir desse contato do ser o Outro. É a partir da incorporação de elementos do campo da alteridade é que o Eu se constitui. A identificação simbólica é mais um elemento dependente da alienação do humano à linguagem.

Porém, ainda sob a égide do conceito de identificação, não haveria a possibilidade de localizarmos um ponto em que o sujeito tivesse acesso a uma faceta que independa do aspecto ficcional relacionado à linguagem? O que fornece a um sujeito um senso de unidade? O que em um sujeito é o que permanece? O que faz com que eu tenha certeza de que o sujeito que eu vi ontem é o mesmo que vi hoje? Todas essas questões são relativas ao tema da identidade. Tendo isso em vista, nós nos propomos a fazer um pequeno percurso sobre esse tema, pois a partir daí teremos mais elementos que permitem pensar, para a psicanálise, o que ancora o sujeito, para além da realidade discursiva.

5.1 Como se dá a identificação para Freud?

Para Freud, a identificação se dá a partir das coordenadas edípicas. O Édipo organizará o funcionamento pulsional do infante com seus objetos de satisfação, sendo que a identificação ocorre justamente em relação ao objeto que já fora uma vez alvo de catexia e passa a ser proibido. Assim sendo, existe uma lei que rege o processo de identificação: identificar para não investir. A identificação opera como um restritor para a catexia: se não posso me satisfazer com o objeto, o incorporo. Em outras palavras “parecer-me para não me acasalar” (Cabas, 2005). Deste então percebemos que a identificação está intimamente relacionada à pulsão e pode ser definida como as marcas dos objetos de desejo do sujeito que foram por ele introjetadas, ou, em outros termos, refere-se ao efeito de historização do sujeito no desejo.

Como se dá essa historização do sujeito no desejo? Há um investimento no objeto, quando esse investimento é proibido, o sujeito perde o objeto como alvo da catexia da pulsão e o mantém como alvo de identificação. Esse movimento pode ser pensado como o de um trem, movido pela pulsão, investe nos objetos, a identificação sendo como o vagão de cauda (Cabas, 2005). Há um desalojamento da catexia do objeto, que passa a compor o Eu na forma de identificação. Assim, na identificação, o Eu introjeta atributos do que já fora outrora seu objeto de amor e, por esse mecanismo, se reforça.

Essa primeira lei da identificação tem uma consequência lógica: uma bipolaridade tópica entre identificação e catexia. Nesse sentido, há um objeto ao qual nos identificamos e outro diferente que é o objeto do investimento pulsional.

Se, conforme dizíamos, a identificação está relacionada aos objetos em relação aos quais o indivíduo não pôde mais investir, visto que a identificação é o laço possível na ausência de satisfação direta com o objeto, a identificação está relacionada à pulsão e ao desejo. O significante que permite localizar o pulsional no interior da estrutura significante, no campo do Outro, é o falo. Por isso a identificação terá uma relação, que será melhor explicitada adiante, com o falo.

Dadas essas diretrizes iniciais relacionadas ao processo de identificação, podemos nos dedicar a tratar dos três tipos de identificação elencadas por Freud em seu artigo “Psicologia de grupo e a análise do Eu” (1921/1988): a identificação primária, a identificação histórica e a identificação ao traço único do objeto.

A identificação primária ou incorporativa ocorre antes mesmo que haja relação com o objeto, já que ela funda o sujeito. Antes dessa identificação constitutiva, não se

poderia dizer da existência da ideia de ‘interno X externo’, ‘sujeito X objeto’, por isso ela é anterior às relações de objeto. Para Freud, a identificação primária constitui a matriz simbólica de todas as outras identificações, como um crisol capaz de reunir para o sujeito as identificações secundárias.

Ao definir esse tipo de identificação, Freud a relacionou com a identificação incorporativa que os irmãos da horda primitiva fizeram ao pai gozador, que depois seria representado pelo totem. A partir dessa ideia, podemos compreender que essa identificação primitiva é relativa ao Ideal do Eu, uma vez que o pai totêmico estaria nessa posição.

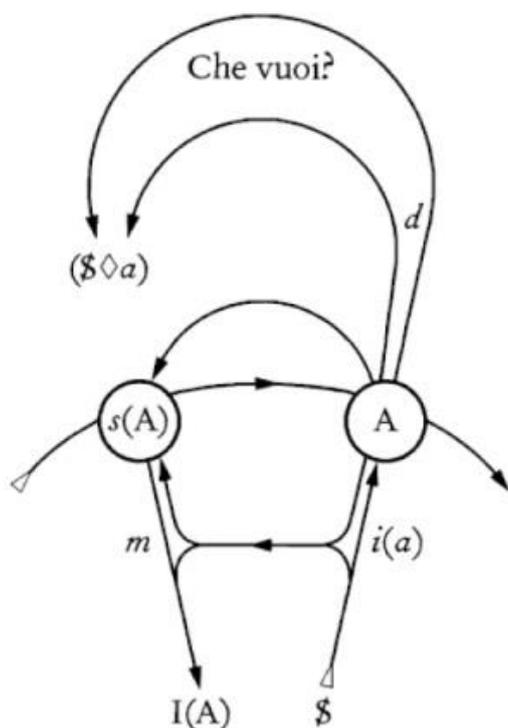
A identificação histórica se dá a partir do desejo. O exemplo dado por Freud é de um pensionato feminino em que uma das alunas recebeu uma carta de seu pretendente com o qual mantinha um relacionamento de forma oculta tendo em vista as estritas regras do pensionato. A menina ficara comovida e tivera um ataque histérico. Nesse caso as colegas também apresentaram a mesma reação; nas palavras de Freud, “pegaram também o ataque”, identificando-se imaginariamente à destinatária da carta visto que todas elas gostariam de ter um amor proibido. Assim sendo, a identificação é imaginária, mas o motor é o desejo.

Há também a identificação simbólica, ou identificação ao traço único (*Enziger Zug*). Freud elenca, para caracterizar esse tipo de identificação, o exemplo de Dora, que se identificou com a tosse de seu pai: toma um traço do objeto amado, um atributo, embora esse traço fosse um sintoma desconfortável. Ele explica que aqui está em jogo o mecanismo clássico da identificação: aquele em que o sujeito, não podendo fazer um investimento no objeto de amor, toma dele um traço ao qual se identifica: “a identificação tomou o lugar da escolha de objeto, e a escolha de objeto regrediu a identificação” (Freud, 1921/1988, p. 48)

Esses três tipos de identificação se apresentam na constituição subjetiva na infância, e seria de nosso interesse esboçar brevemente como isso se dá. Conforme dito, a identificação primária ou incorporativa é a que permite a constituição de um dentro e fora. Podemos dizer que essa identificação é a de maior difícil definição, já que ela é somente suposta. Conforme Cabas (2005), a identificação primitiva não é acessível à clínica a não ser por suas consequências. Os outros dois tipos têm apresentações clínicas visíveis, como o próprio Freud elencou. Essa identificação primária será mais bem detalhada à frente, pois é aquela que permite a emergência do sujeito da enunciação. Ela é seguida pela identificação imaginária, que prove uma prótese corporal para o sujeito, pela qual ele pode assumir seus limites. Por essa identificação, o sujeito toma para si a

imagem que pertence ao seu semelhante, criando a noção de um corpo completo, que determina um dentro e fora. A partir dessa identificação já se pode falar da relação de um sujeito com seu objeto, do qual está separado.

Com a identificação a essa imagem toda, completa, o sujeito tenta dissolver sua indeterminação. À questão do sujeito indeterminado, “que sou?”, essa identificação maciça tende a responder: sou o falo que falta a minha mãe, sou o que falta ao Outro. Esta montagem é o que podemos ler no grafo do desejo que “escreve como o sujeito produzido pelo efeito de linguagem tenta dissolver sua indeterminação identificando-se” (Soler, 2018, p. 47). Ali essa identificação se lê no degrau que une os vértices m e $i(a)$.



(Lacan, 1960/1998, p. 829)

Porém, tendo em vista o fato de que a mãe não se satisfaz somente com esse objeto, o sujeito perceberá que não tem o poder de tamponar a falta desse Outro primordial. Essa castração que se apresenta para a mãe implica que o filho subjetive que não se pode ser o falo que falta a alguém, o que é representado no grafo acima pelas setas que saem do Outro(A) abrindo ao sujeito uma outra pergunta: “como posso ter o falo assim como o tem aquele ao qual minha mãe se dirige, e que não sou eu?”. O sujeito, ao responder esse novo dilema, perceberá que pode se identificar às insígnias daquele que tem o falo.

Conforme dizíamos, a mãe aponta para a criança, a partir do seu desejo e de sua própria divisão – visto que ela se interessa pela criança, mas também por objetos para além da criança – que não é possível suturar o próprio desejo com nenhum objeto. Desta feita, a criança não poderá ser o falo que falta à mãe. No entanto, o pequeno infante poderá acessá-lo posteriormente. Aquele que porta o falo passa a ser objeto da identificação, fica no lugar daquele que pode oferecer insígnias, emblemas, marcas, distintivos, que comporão o Ideal do Eu ao qual o sujeito tentará se aproximar para se dizer detentor do falo.

A pergunta que o sujeito faz sobre o desejo de sua mãe, quando ele olha para o campo ao qual a mãe se dirige, é: o que posso fazer para ser atrativo para o Outro assim como o é o elemento para o qual ela se dirige para além de mim? O que em resumo se inscreve na indagação: o que o Outro quer de mim? É essa a pergunta inscrita no grafo três do texto “Subversão do Sujeito e dialética do desejo”: *Che vuoi?*

A seta que responde à pergunta sobre o desejo do outro está apontada para a fórmula da fantasia. Assim, temos um primeiro momento em que o sujeito encontra o desejo do Outro e o localiza como desejo de falo. Por meio dessa localização, dá razão ao enigma, sendo a fantasia fundamental a fórmula final dessa resposta, fixando o objeto de desejo do Outro. Tal fixação pela fantasia dá lugar a uma segunda identificação imaginária: identificação ao suposto objeto de desejo do Outro. Assim, segundo Soler, “a fantasia é uma fábrica que responde ao sujeito em falta de identidade” (2018, p. 63)

Todo esse processo promotor de identificação, ao mesmo tempo que se apresenta como alienante, como uma forma do sujeito em se proteger de sua indeterminação, é imprescindível. É à medida em que a criança está enlaçada no Outro por ter localizado o desejo deste através desse elemento mediador que é o falo que ela pode circunscrever o sem-razão de sua existência, “estúpida e infável existência”, nos dizeres de Lacan.

Conforme indicado por Starnino (2016), o texto de Machado de Assis, “O Espelho”, é pródigo para vislumbrarmos o fenômeno da identificação, pois apresenta com maestria esse efeito localizador da identidade, que é, entretanto, alienante. O enredo do conto gira em torno do personagem Jacobina, que narra a outros quatro senhores um episódio de sua juventude. O personagem utiliza essa experiência para exemplificar uma tese: as pessoas não têm apenas uma alma, mas duas: “uma que olha de dentro para fora, outra que olha de fora para dentro” (Assis, 1882/2019, p. 14).

A fim de provar sua tese, Jacobina segue então a narrativa deste episódio em que, quando jovem, havia se tornado alferes. O rapaz de 25 anos era pobre, e ter acedido à carreira militar fora um acontecimento em sua casa, trazendo o reconhecimento da mãe, da família, das pessoas circundantes. A partir de então, era tratado como Sr. Alferes, e, inclusive, ganhou um grande espelho antigo e valeroso, de uma tia que havia sido casada com um Capitão já falecido. O tal espelho fora colocado no quarto de Jacobina, novamente em função da autoridade que tinha na família. O efeito do sucesso do Alferes, a alma que vem de fora para dentro, foi assim descrita por Jacobina:

O alferes eliminou o homem. Durante alguns dias as duas naturezas equilibraram-se; mas não tardou que a primitiva cedesse à outra; ficou-me uma parte mínima de humanidade. Aconteceu então que a alma exterior, que era dantes o sol, o ar, o campo, os olhos das moças, mudou de natureza, e passou a ser a cortesia e os rapapés da casa, tudo o que me falava do posto, nada do que me falava do homem (...) Vamos ver como, ao tempo em que a consciência do homem se obliterava, a do alferes tomava-se viva e intensa. As dores humanas, as alegrias humanas, se eram só isso, mal obtinham de mim uma compaixão apática ou um sorriso de favor. (Assis, 1882/2019, p. 17)

Em certa ocasião, entretanto, em função de situação de doença na família, o Alferes foi deixado só em casa. Os outros, que eram quem o reconheciam nesse papel de “detentor de título honorífico”, se foram, o que fez com que ele perdesse tal “posição”. Fica claro, portanto, que essa identidade é social, e é imprescindível que outros compartilhem do mesmo discurso em que uma tal identidade seja valorosa para que o detentor tenha esse lugar honrado. Tal acontecimento relega Jacobina à mais pura angústia, pois não era mais determinado por essa alma exterior, o que o expunha a sua indeterminação: “Tinha uma sensação inexplicável. Era como um defunto andando, um sonâmbulo, um boneco mecânico” (Assis, 1882/2019, p. 21)

A solução encontrada pelo Alferes foi justamente se servir da farda, vesti-la se colocando frente ao valeroso espelho, que representava o reconhecimento do Outro. Tal procedimento garantiu a paz de espírito a Jacobina, alienado que estava à identificação como Alferes.

Apresentamos, portanto, os fenômenos que garantem a adoção pelo sujeito de uma identidade que o aliena. Entretanto, qual é a natureza do sujeito antes da identificação? Conforme dissemos acima, há um primeiro processo, a identificação primária, que é por sua vez o processo que produz o sujeito indeterminado. Será nosso interesse nos adentrar a esse processo na seção seguinte.

5.3 A identificação primária

Já fora tratado nesta tese vários elementos que permitem localizar o que seria a identificação primária quando falávamos anteriormente sobre os elementos teóricos que permitem pensar no conceito de traço unário.

A ideia de *Bejahung*³⁴, pinçada por Lacan no texto “A negativa” de Freud, já remete a essa primeira afirmativa, primeira gravação no psiquismo que possibilita a existência de um primeiro “dentro”. A *Bejahung* remete a uma primeira relação da linguagem com o corpo do sujeito, em que o sujeito é cativado, marcado pelo Outro.

Essa primeira afirmativa poderia ser relacionada à identificação primária que Freud definiu como incorporativa: a *Bejahung* seria semelhante ao ato de incorporação canibal do pai totêmico, que é o representante da potência, do ser não castrado, que goza de todas as mulheres.

Conforme dito acima, essa primeira identificação é anterior à relação de objeto, pois ela é inaugurante em termos de constituição de sujeito, ocorrendo anterior mesmo à existência da diferença entre o eu e o outro.

Desta feita, podemos perceber que nos constituímos incorporando um elemento que permanece interno como um parasita, pois originalmente não nos pertence. Isso que é incorporado não é, necessariamente, o pai ou a mãe, mas ambos, pois nesse momento mítico da constituição não há nenhum elemento que possa localizar a diferença entre os sexos. O que o sujeito incorpora é um significante do Outro, que resume a presença da alteridade internamente a si, e foi grafado como I(A), ou Ideal do Eu. Esse I(A), um representante do Outro não barrado, não castrado, esse outro gozador, pai da horda, está relacionado à onipotência que por vezes atribuímos àquele que ocupa o lugar do Outro. Conforme afirma Lacan,

o dito primeiro decreta, legifera, sentença confere ao Outro real sua obscura autoridade. Tomem um único significante como insígnia dessa onipotência, ou seja, desse poder todo em potência, deste nascimento da possibilidade, e vocês terão o traço unário que, por preencher a marca invisível que o sujeito recebe do significante, aliena o sujeito na identificação primeira que forma o Ideal do Eu. (Lacan, 1960/1998, p. 822)

Essa identificação primária está relacionada, portanto, a um enganchamento do real ao simbólico. Algo do ser em sua “estúpida e inefável existência” se atrela à

³⁴ Ver página 93, seção “3.4.1.2 A negação (1925) e a sua relação com o projeto para uma psicologia científica”.

ordem do Outro e por meio dessa operação mítica de fundação o infante pode iniciar sua humanização.

Esse elemento introjetado primitivamente e proveniente do Outro indica muito cedo para o sujeito o que ele deve ser para responder aos critérios de amor do Outro, que se apresenta aí nesse momento como uma potência. Nominé (2018) explicita que no SVIII Lacan vai sugerir que o traço unário é signo do olhar do Outro. Esse signo marcará para o sujeito se o Outro o olha com bons olhos ou como maus olhos: “de onde o Outro me olha, sob a forma que me satisfaz ser visto” (Miller J.-A. , 1998, p. 6). Se isso permanece como uma introjeção maciça e se o objeto real, o olhar, não é apagado em detrimento do traço que pode permanecer disso, haverá um grave problema.

O fracasso dessa identificação primária pode ser notado claramente no autismo. O autista afasta o olhar do Outro porque está confrontado com este enquanto objeto maciço, uma vez que esse olhar não foi apagado de modo que restasse somente o seu traço, localizando o sujeito no desejo do Outro. O olhar, proveniente do Outro e não apagado para que reste dele só o traço, apresenta-se como algo invasivo e ameaçador. Sem a anuência à inscrição desse traço que é o elemento basal do significante, conforme já definimos no capítulo 4 desta tese, não temos o ingresso do sujeito na linguagem significante.

O olhar do Outro como objeto é mencionado juntamente com o traço unário somente no SVIII (Nominé, 2018, p. 28). Apesar de Lacan não fazer outra referência ao objeto olhar ao se referir ao traço unário, a não ser no SVIII, é essencial manter dessa menção a necessidade do apagamento da vertente real (neste caso representada pelo objeto olhar) disso que se introduz marcando o sujeito. O que marca provém desse Outro não barrado, potente, insidioso. Para que isso seja suportável para o sujeito, tem de ser apagado de modo a se tornar um mero traço.

Em consonância com nossa linha de raciocínio, é possível elencar a perspectiva de Miller. Esse autor argumenta que a **insígnia** da qual Lacan trata no trecho citado acima (Lacan, 1960/1998, p. 822), relacionando-a ao traço unário e ao Ideal do Eu, “não é somente o traço unário. Para lhe dar de saída uma definição utilizável, é o traço unário mais o objeto a ”³⁵ (Miller J.-A. , 1998, p. 5). Miller também ressalta que “o objeto pequeno a ’ pode se encontrar superposto no mesmo lugar que o grande I. (...) é preciso pensar sobre a homogeneidade desses termos, o que faz que eles sejam suscetíveis de

³⁵ Tradução nossa do original: “L’insigne n’est pas seulement le trait unaire. Pour en donner tout de suite une définition utilisable, il est le trait unaire plus l’objet petit a ”.

virem a ser confundidos no mesmo lugar”³⁶ (Miller J.-A. , 1998, p. 9). Logo, se há, desse ponto de vista, uma relação de I(A) com o objeto, para que possa haver o traço unário, será preciso que a dimensão do objeto se apague.

Na seção 3.4.2, fizemos um resumo das diversas versões em Lacan desse mesmo fenômeno em que o real se intromete e tem de ser anulado, permanecendo interno ao campo que funda, porém de forma apagada. Ou seja, na origem do traço significativo há uma etapa necessária de apagamento dessa faceta real do I(A) que Lacan faz comparecer no SVIII como objeto olhar.

Em suma, I(A) apresenta a potência atribuída, pela crença, àquele que encarna o lugar do Outro. Aí já se percebe que isso que se inscreve como um primeiro significativo se relaciona com uma função de poder que precisará ser relativizada pela inscrição de um segundo significativo, S_2 , que o apaga.

Também já foi plenamente explorado nesta tese a hipótese de que o S_2 representando campo do saber é o que se ganha quando o S_1 se apaga. Quando esse significativo Um se apaga, ele cria o campo dos significantes, pois o próprio significativo depende da propriedade de ser mero traço diferencial, propriedade essa forjada pelo apagamento da marca. Ou seja, “quando o um é apenas 1, não é ainda um significativo, é uma insígnia. Para ser significativo, significativo um, deveria ter sido o S_1 , no entanto S_1 já estaria remetendo ao S_2 e já não permite escrever a onipotência do Um” (Eidelsztein, 2017, p. 103).

É interessante notar que, por esse efeito, temos que a identificação fundante é uma identificação a um elemento que se apresenta como o contrário da identidade, se identidade for tomada como idêntico a si. A identificação que funda está intrinsecamente relacionada ao traço unário, que, conforme já trabalhado nesta tese, se apresenta como a primeira diferença, o protótipo da ideia de diferença.

A diferença do traço unário confere ao significativo a capacidade de ser um elemento discreto e de não se definir por nada além disso. Desta feita, a ideia de significativo em si nada tem a ver com a ideia de significado, que poderia ser ulteriormente atrelada a esse representante. O significativo, definido como mero traço diferencial, não tem como propriedade essencial estar relacionado com um significado. É exatamente pelo fato de não estar de saída relacionado a um significado que o significativo pode ser em seguida relacionado a algum conceito, qualquer que seja.

³⁶ Tradução nossa do original: “Que l’objet petit a peut se trouver superposé à la même place que grand I. (...) Il faut bien penser une certaine homogénéité de ces deux termes, qui fait qu’ils sont susceptibles de venir se confondre à la même place”.

O que temos, portanto, é que o sujeito, identificado ao traço unário, perde a identidade, pois está associado a essa mera marca apagada, a marca própria do significante: o *fading*. Nas palavras de Eidelsztein: “a identificação primária, assim entendida, está fundada na lógica da alienação; a identificação primária diz **não a noção de identidade consigo mesma**. Efeito estrutural do significante” (Eidelsztein, 2017, p. 103, grifo nosso).

A conclusão, portanto, é de que a identificação primária ao traço unário, como apagamento da potência de $I(A)$, funda um ente que se define por ser não idêntico a si mesmo. Temos que a identificação primária, ao invés de prover identidade, provê o não idêntico, ou seja, o sujeito indeterminado.

O excerto a seguir explicita tal evento:

Ao se ponderar que a linguagem não confere identidade ao sujeito – o significante somente habilita as diferenças –, fica evidente que não se pode alcançar, pela via do pensamento, a identidade do “Eu sou”. É preciso não pensar para se alcançar a identidade do ser. (Teixeira, 2016)

Havíamos perguntado anteriormente qual a natureza do sujeito antes do processo de identificação que descrevemos na seção anterior. Dissemos que, se nos debruçássemos no processo de identificação primária, poderíamos responder essa questão. Este foi, portanto, o intuito deste percurso: explicitar que a identificação primária é o que faz surgir o sujeito indeterminado, que é justamente o contrário do indivíduo da filosofia.

Se o indivíduo é o que é indivisível, o sujeito da psicanálise, por habitar a linguagem, está entre os significantes, dividido entre S_1 e S_2 . Se o indivíduo da filosofia é confundido com a consciência, o sujeito da psicanálise é o sujeito do inconsciente. Se o indivíduo poderia ser aquele que se identifica como o eu da frase, para a psicanálise, o pronome, com função de *Shifter*, não indica a presença do sujeito na linguagem. O Eu é o indivíduo em um enunciado, em uma frase. Por exemplo, em “eu gosto de cinema”, o indivíduo pode ser apontado habitando o “eu” pelo qual foi substituído na frase. Em contrapartida, para a psicanálise o sujeito é a instância que ao enunciar não se encontra em um elemento atômico da frase, mas sim como sujeito da enunciação, que aparece no espaço entre os significantes, ou nas partículas da linguagem que não tem sentido ou função, como o “ne” expletivo do francês.

Diante de tal conclusão, podemos iniciar uma nova ênfase ao retomar uma contraposição importante em psicanálise: aquela entre significante e letra. Dissemos que

a identificação primária ao traço, como apagamento da potência de $I(A)$, está relacionada ao aparecimento do sujeito enquanto impossível de se representar por um significante – passa a estar sempre dividido entre dois. É de nosso interesse explicitar que a lógica desse processo – qual seja: a necessidade do apagamento do elemento heterogêneo ao simbólico que, no entanto, concorre para sua fundação está concernida também quando se diz da relação do significante com a letra.

Neste ponto, consideramos interessante demonstrar como seria possível derivar a diferença significante da mesmidade da letra. Essa será uma nova forma de enunciar esse aparato que produz “um significante suplementar cujo significado é essa desapareição e se encontra articulado, de formas retoricamente complexas, com esse conjunto” (Miller J. A., 1998-1999/2011, p. 47).

Fazer essa derivação mais uma vez pode parecer repetitivo, mas solicitamos a paciência do leitor para este exercício teórico, pois relacionar o significante étimo a um apagamento da letra é mostrar a relação disso que marca o sujeito e tem de ser apagado, com um elemento que tem uma forma de recorrência que é iterativa. Desta forma explicitamos que na identificação primária há, por um lado, o surgimento do sujeito indeterminado, mas, por outro lado, a inscrição de algo que funciona a princípio como uma letra (iterável), somente para depois funcionar como significante (com base na diferença).

Para percorrermos esse caminho, seria necessário, a princípio, definir o que é a letra em detrimento do que é o significante. O autor que mais claramente explicitou essa diferença foi Milner (1996), no texto *A obra clara*. Construimos um quadro para fazer figurar mais evidentemente o contraste apontado por Milner entre a letra e o significante.

Explicitamos novamente o motivo para a mobilização desses novos elementos teóricos, tendo em vista que, se tratamos exatamente do tema da identidade, e do idêntico, a ideia de letra tem de ser mobilizada. Isso porque, conforme veremos a seguir, a letra é o que se itera por ser idêntica a si mesma, ao contrário do significante, que é o elemento que se difere.

SIGNIFICANTE	LETRA
É relação: representa para algo e é aquilo através do que isso representa.	A letra mantém relações com outras letras, mas ela não representa, ela mantém relações.
O significante é a relação de diferença, portanto não tem positividade: é apenas o que se difere do outro.	A letra é positiva em sua ordem.
A diferença significante é anterior a todas as qualidades. A diferença sendo a propriedade intrínseca do significante, o significante não tem qualidades.	A letra é qualificada (tem um suporte sensível).
O significante não é idêntico a si, ele é diferente.	A letra é idêntica a si mesma.
O significante depende do seu lugar na cadeia.	A letra pode ser deslocada.
O significante não pode ser destruído, ele pode faltar em seu lugar.	A letra pode ser rasurada, apagada, abolida.
Ninguém pode fechar a mão sobre um significante.	A letra é manipulável, até mesmo empenhável.
O significante não transmite, ele apenas representa um sujeito para outro significante.	Sendo empenhável, a letra é transmissível. Por essa transmissibilidade, ela transmite aquilo que ela é no meio de um discurso.
O significante não tem razão de ser como é; ele depende de sua posição, porque não tem identidade própria.	A letra é como é, e isso depende de uma decisão. Ela é instituída. Depende de uma declaração. Ela sempre diz respeito a um discurso. Ela nada é sem as regras que cerceiam seu manejo.
Depende só do Simbólico.	Vincula R S I.
Tudo o que diz respeito ao significante será dito num vocabulário de cadeia e de alteridade : S1 S2 \$ sujeito barrado pelo intervalo de S1 e S2 a = o que cai pelo efeito da barra	Tudo o que diz respeito a letra se diz com o vocabulário: cunhar contato encontro entre- dois

Temos, portanto, de um lado, que aquilo que é do campo da letra é iterável e, de outro, que aquilo que é do campo do significante difere. Nosso desafio é então mostrar como o significante se deriva da letra. Para isso, recorreremos a um texto de Miller, *A sutura* (1967). Nele, o autor demonstrará como a propriedade diferencial do significante é derivada da propriedade do idêntico e, para tanto, proporá seguir o argumento de Frege. O autor demonstrará que a propriedade essencial do significante, a diferença, pode ser derivada da mesma maneira usada por Frege para derivar o conceito de número. Aqui, torna-se necessário fazer uma digressão para explicar a lógica de Frege.

Como quisemos demonstrar no quadro acima, construído a partir do argumento de Milner, a letra é aquilo que é idêntico a si mesmo, é aquilo que itera, insiste. Tal propriedade implica uma certeza de identidade que é derivada de sua relação com o real, com o fato de estar no litoral entre simbólico e real. Essa certeza derivada do real, tem uma assonância com aquela evocada por Frege, que, na esteira de Leibniz, postula: **“idênticas, as coisas que podem substituir umas às outras, *salva veritate*, sem prejudicar a verdade”** (Miller J.-A., *A Sutura*, 1967).

Essa certeza do princípio de verdade é o que Frege vai evocar para fundar o número sem que isso dependa de qualquer elemento empírico, sem que se convoque nenhuma coisa no Mundo. Ele usará, para tanto, somente a ideia de que o zero é o conjunto formado pelas coisas que **não** são idênticas a si mesmas. Se toda coisa deve ser idêntica a si mesma, é verdade que o conjunto formado pelas coisas que não são idênticas a si mesmas tem zero elementos. O zero é, portanto, o elemento que é fundado quando considerada a verdade da letra. A consequência é “o zero entendido como número, que atribui ao conceito que subsome a ausência de um objeto, é, como tal, uma coisa – a primeira coisa não real no pensamento” (Miller J.-A., *A sutura*, 1967, p. 218).

O interessante, a partir daí, é que o zero não é contado como número. Quando ele é contado, ele será o um, que por definição é o conceito que recai sobre todos os conjuntos equinumericos ao conjunto que contém o zero. O zero agora conta como UM elemento.

zero	Conjunto equinumérico ao conjunto que contém os objetos que não são idênticos a si mesmos. Esse conceito não corresponde a nada na realidade empírica. Constrói-se o número sem relação ao empírico. Não conta como número.
Um	Conjunto equinumérico ao conjunto que contém o número zero.
Dois	Conjunto equinumérico ao conjunto que contém o número zero e o número um.

O que percebemos, portanto, é que a verdade da letra é evocada para constituir o zero. Esse zero é o que inaugura a lógica do significante, ao contar como um. Esse um do unitário, do distintivo, do que é descontínuo, é que dará ao significante a propriedade de ser um diferente do outro. **Assim, para fundar o zero: 1) convocamos o idêntico a si; 2) para invertê-lo – tentar achar o não idêntico a si; 3) perceber a sua não existência; 4) para usar isso como princípio.**

Não há como uma letra ser não idêntica a si. Isso institui uma garantia que permite a formação do que seria o zero, que é o início do sistema significante. Assim sendo, seria a partir do apagamento, da expulsão do iterável, que se constrói o significante. É isso no que insistimos: a partir de uma operação de apagamento da face real da letra, podemos ter acesso ao traço unário, que seria o elemento minimal que funda a ideia de significante.

5.4 A letra e o significante em relação às duas vertentes inauguradas pelo S_1

Vimos anteriormente o processo da identificação primária. Esse Outro de onde provém o I(A), elemento ao qual o sujeito se identifica primariamente, é uma potência. Porém, essa marca proveniente do Outro potente é relativizada, dando origem a um mero traço. O sujeito é efeito da identificação a esse traço, ou ao S_1 que o representa para um S_2 .

Apresentamos o que seria essa incidência inaugural do S_1 no item 4.5.2 ao tratar discurso do mestre. Quisemos sublinhar que, ao mesmo tempo que esse S_1 remete à interdição do gozo, ele também, ao incidir no corpo do vivente, inaugura aí uma

satisfação que não havia anteriormente. Ao mesmo tempo que implica um apagamento, uma morte, e o advento do sujeito barrado, \$, mobiliza algo que concerne a um campo diferente daquele do significante que também se faz presente nessa operação. É a partir dessa inscrição inaugural que o sujeito pode se constituir: apesar de ser o que um significante representa para o outro significante, conta com um ponto em que se mantém “o mesmo”.

Conforme dissemos no item 4.5.1, a incidência de um S_1 engendra o funcionamento do inconsciente. No mesmo momento que implica o surgimento do sujeito dividido, por outro lado, implica uma fixação de um gozo opaco. É isso que resume Miller na seguinte frase: “o lugar que cada um ocupa em relação ao significante mestre, a saber, do mais-de-gozar e da divisão subjetiva” (Miller J. A., 1998-1999/2011, p. 292).

Assim sendo, a identificação primária ao que podemos aqui tratar por S_1 ocasiona o surgimento do sujeito. No entanto, antes que isso ocorra, antes de estar relativizado pelo campo do saber, representado por S_2 , o S_1 é uma potência que traumatiza o sujeito, incutindo ali algo de um gozo que não se traduz em termos significantes.

O significante que vem do Outro incide no corpo do sujeito marcando como a escrita de uma letra. Assim temos, de um lado, os elementos que compõem o discurso do mestre, que inauguram o funcionamento significante do inconsciente, inscrevem o ente em um discurso pelo qual ele pode se dizer. Todos esses elementos são o campo do semblante. Tais elementos referem ao que se pode chamar de uma segunda morte (Miller J. A., 1998-1999/2011, p. 331), que implica o nascimento para uma vida significante.

Entretanto, se há uma segunda morte, teria havido uma primeira. Trata-se aí da morte do ser humano enquanto animal adaptado ao meio ambiente, cuja pulsão não seja perversa e polimorfa, e sim mero instinto. Essa primeira morte é justamente causada pela incidência significante no corpo do sujeito, que inscreve, instila um gozo, e perverte a função biológica daquele corpo.

A primeira morte está relacionada a esse vazio sulcado no corpo pela escrita dessa letra de gozo. Esse vazio não é o vazio da divisão subjetiva, é o vazio que funciona como um buraco. Nas palavras de Miller: “o rasgo da letra na sua relação com o corpo não inscreve o vazio da divisão subjetiva que o semblante implica, mas antes

um furo a que o gozo pode sempre vir para retomar o modelo” (Miller J. A., 1998-1999/2011, p. 289).³⁷

A partir desses elementos, retomamos nossa pergunta: o que de fato identifica alguém? Mostramos acima que ser “identificado” ao traço unário na medida em que ele implica um sujeito dividido paradoxalmente não cria identidade, mas indeterminação, porque aí o sujeito não se identifica a nada a não ser a diferença significativa, ou seja, identifica-se àquilo que tem como característica de não poder ser igual a nada.

Ser igual a nada, ser indeterminado, leva o sujeito a buscar identificações alienantes que foram as que descrevemos anteriormente. Identificações à imagem do espelho, identificações aos traços provenientes do Outro, identificações às insígnias. Todas essas têm o intuito de suturar ‘a falta a ser’ do sujeito e vão sendo, ao longo de uma análise, relativizadas uma a uma.

No entanto, como vimos acima, no momento mítico da inscrição da linguagem no ser, não temos a emergência somente de um sujeito dividido, mas também da fixação de um gozo, em função de algo que se inscreve no corpo do ser falante como a escrita de uma letra. Por ter o estatuto de uma letra que se inscreve no corpo, esse gozo é idêntico a si, por nunca mudar, é sempre “ele mesmo”. Nas palavras de Soler,

esse si-mesmo não é o sujeito representado por sua fala, mas por seu gozo sintoma, “éxtimo”, que lhe vem pelo saber da *alíngua*, atingindo precisamente seu corpo, que, portanto, faz passar a linguagem ao real. Esse éxtimo está nele, mas não é ele, ele faz mais que dividi-lo, redobrando sua rachadura significativa, ele o parasita (Soler, 2018, p. 172)

Diríamos, pois, que com a incidência do S_1 poderíamos localizar dois fenômenos:

- Há a emergência de um sujeito dividido em função: 1) da necessidade de convocação de um segundo significante, S_2 , sem o qual não se pode nada dizer com S_1 ; 2) da necessidade da relativização da potência de $I(A)$, para a inscrição de um mero traço unário ao qual o sujeito se identifica.
- Entretanto, esse mesmo S_1 , ao incidir no corpo do sujeito, marca-o, inaugurando aí algo que é de outra dimensão. Não pertence à dimensão do significante, diferente de si, mas da letra, idêntica a ela mesma. Em função

³⁷ Tradução nossa do original: “el desgarramiento de la letra en su relación con el cuerpo no inscribe el vacío de la división subjetiva que implica el semblante, sino más bien un agujero al que el goce siempre puede venir para retomar el modelo”.

disso, o ser conta com algo em relação ao qual realmente pode se identificar, uma vez que é sempre ela mesma: sua letra de gozo.

O ponto central dessa argumentação portanto é que o sujeito identificado ao traço unário se indetermina. Por outro lado, o ser falante identificado à letra encontra aí algo ao qual se fixar, visto que a letra é sempre a mesma. Insistimos que a letra

enquanto idêntica a ela mesma, é exceção em relação ao significante, jamais idêntico a si mesmo, porém além disso fora da representação. Dito de outra maneira, isso consiste em gozar da matéria linguageira sem o discurso, sem as representações e os relatos do discurso. (Soler, 2018, p. 176)

Diríamos, como conclusão, que a identificação primária inaugura dois paradigmas para o sujeito. A partir desse início mítico, em que há a identificação ao traço unário, diríamos que o sujeito se representa, porém, não se identifica, se levarmos ao pé da letra a ideia de identificação. O que de fato permitiria que identificássemos um sujeito, ou seja, aquilo que nos coloca diante de uma identidade, parece ser, em vista do exposto acima, a forma como seu gozo foi fixado no nível dessa inscrição mítica da letra de gozo.

5.5 A identificação e o Nome Próprio

O que de fato identifica alguém? Essa é a pergunta que continuamos a seguir. O caminho de nosso argumento acima foi de localizar que a identificação primária ao traço unário implica um sujeito dividido e, paradoxalmente, não cria identidade, mas indeterminação. Por outro lado, a incidência do S_1 implica também o sulcamento do ser pela linguagem, a escrita da letra em seu corpo. Tendo em vista essa dimensão, podemos falar de identificação a algo que sempre permanece idêntico a si mesmo: idêntico à marca da linguagem no corpo.

É interessante notar que a mesma pergunta também fora feita por Lacan no SIX:

Onde está o sujeito aí dentro? Ele está na individualidade radical, real? No organismo até então aspirado pelos efeitos do *isso fala*(...)? No outro extremo, é ele identificável ao próprio jogo significante? E o sujeito é apenas o sujeito do discurso arrancado de alguma forma a sua imanência vital, condenado a sobrevoá-la, a viver nesta espécie de miragem que decorre dessa reduplicação que faz com que não apenas ele fale de tudo (...)? Será que basta saber que a função do sujeito está no entre dois, entre os efeitos idealizantes da função significante e essa imanência vital (...)? É justamente nisso que estamos engajados (...) (1961-1962/ 2003, p. 80)

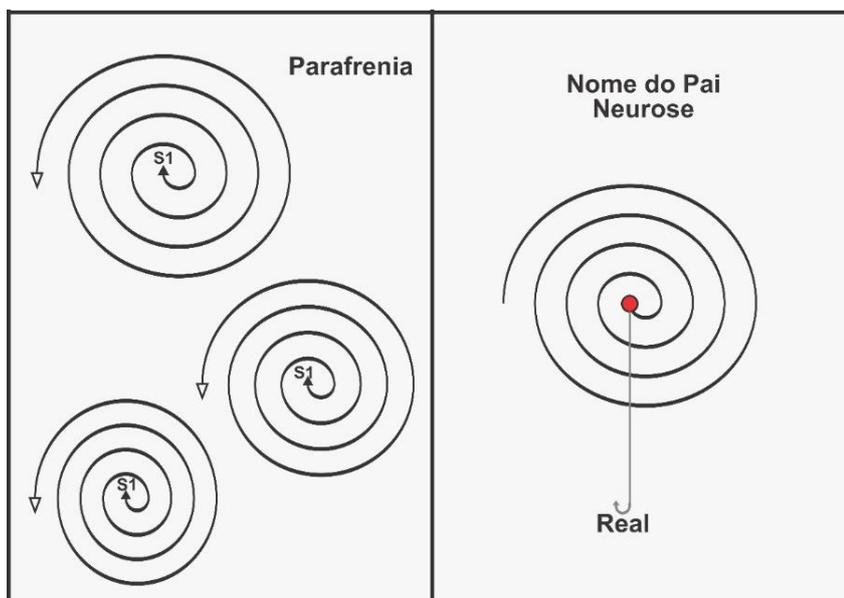
Podemos perceber nesse trecho a perspectiva pela qual temos que, em relação ao discurso, o sujeito pode se **posicionar**, mas nesta dimensão está sempre reduplicado, representado pelo significante. Em contrapartida, já nesse seminário de 1961, Lacan está preocupado justamente em saber em relação ao que o sujeito pode se **ater**. Assim, ao desenvolver seu argumento na lição onde elenca esse tema, de 20 de dezembro de 1961, o psicanalista vai se perguntar sobre o que permite fixar o sujeito quando este é convocado a responder de sua posição singular.

Para localizar a importância desse tema, ele remete ao caso Hans dizendo que foi a formação fóbica, necessária para se defender do capricho materno, que introduziu os elementos simbólicos capazes de permitir a Hans a construção do “**mínimo de ancoragem, centragem de seu ser, que lhe permite não se sentir um ser completamente à deriva (...).**”³⁸(1961-1962/ 2003, p. 82, grifo nosso). O elemento que proveria a Hans um mínimo de ancoragem é um “ponto de amarração de alguma coisa de onde o sujeito continua, é o que vai fazer com que eu me detenha um instante hoje sobre (...) a função do **nome**” (1961-1962/ 2003, p. 82, grifo nosso).

Aqui portanto vemos Lacan introduzir um novo elemento, Nome Próprio, para pensar onde o sujeito pode se **ater**, em contrapartida a uma **posição** que ele pode tomar em relação ao discurso. Neste ponto, parece importante lembrar que, quando tratávamos da parafrenia, no item 1.2, tal categoria nosológica foi usada para descrever sujeitos que se atrelam a discursos a eles externos. Esses discursos, que funcionam como uma prótese, podem ser rapidamente abandonados em vista de um novo discurso que se organiza em relação a um elemento central totalmente distinto, às vezes diametralmente oposto. O comentário de Lacan feito em relação à parafrenia define esse quadro clínico a partir de uma metáfora que compara o Semblante a um vestido que um sujeito pode usar sem ligá-lo ao seu corpo por nenhum meio. Assim ficamos com a imagem de um vestido oco.

Retomamos o quadro que fizemos para explicitar essa ideia no primeiro capítulo:

³⁸ Lacan se referia ali à fobia dos cavalos que derivou em uma brincadeira com as girafas. Nesta brincadeira, havia a girafa mãe e a girafinha, que por ser um pedaço de papel, poderia ser amarrotada. Essa girafinha amarrotada, que representava a ele mes mo, Hans, podia virar uma bola, girafa amarrotada, uma quantidade de coisas, indicando o seu caráter simbólico.



Na parafrenia, o sujeito pode se organizar ao entorno de um discurso coerente, porém sempre de maneira provisória, porque esse discurso não se ancora em um elemento que possa fixar o sujeito nesse discurso. Há aí a possibilidade de mudança na aderência a esse discurso, por isso as várias rodela representadas, cada uma delas organizada por um S_1 diferente. Nesse caso, o indivíduo se cola, de maneira artificial, em um discurso que lhe é externo, veste esse discurso sem que ele esteja atrelado a sua organização pulsional. A ancoragem do discurso na organização pulsional é o que vemos representado no segundo quadrante.

Ou seja, o sujeito parafrênico pode se posicionar no laço social, mas não conta com nada em que possa se amarrar de forma perene. Revisitamos esse exemplo justamente porque no exemplo de Dafunchio (2020) a paciente diagnosticada como parafrênica deslizava entre vários discursos no decorrer de sua existência. Entretanto, havia um elemento que unia todas as suas aparições: seu Nome Próprio. Inclusive esse sujeito reuniu as suas histórias de vida em um manuscrito cujo título era seu nome de batismo.

A partir desta introdução, que localiza a importância do Nome Próprio quando se fala de identificação, nós nos propomos a seguir a fazer uma pequena incursão, assim como o fez Lacan no SIX, nas teorias que o localizam como um termo que, dentro da lógica filosófica, tem uma especificidade que cria dificuldades para sua teorização. Veremos a seguir que a perspectiva aberta por essa discussão nos é muito cara, pois o Nome Próprio traz o seguinte problema: como articular um elemento linguístico que só se liga a um ser singular com o restante dos elementos que podem designar, a partir de características abstratas, mais de um item no mundo. Ou seja, há mais de um exemplar

de cadeira, este que é um nome comum, porém, só há um exemplar relacionável a cada Nome Próprio. A seguir extrairemos as consequências da especificidade do Nome Próprio em relação ao nome comum.

5.5.1 O que caracteriza um Nome Próprio

Bertrand Russell é o autor que demonstra que o conceito de Nome Próprio não pode ser desvinculado da discussão relativa ao referente. Para esse autor, conforme comentado por Lacan, existem duas formas de estabelecer referências para a linguagem. Uma delas é aquela em que se iguala o termo do qual se quer falar a uma descrição que permite achar o referente daquele nome no mundo. A segunda forma é aquela que, em sua radicalidade, deixa expressa a qualidade do nome em designar um particular enquanto tal. Assim, para Russell, um nome seria da mesma categoria que um pronome demonstrativo, desde que tenha grande dependência em relação à presença do objeto que ele designa. O nome tem necessariamente, portanto, de estar atrelado a um objeto único, sendo que preferencialmente esse objeto deve estar na presença dos falantes para ser batizado pelo nome. O Nome Próprio para Russell é então “*a word for particular*, uma palavra para designar as coisas particulares como tal” (Lacan J. , 1961-1962/ 2003, p. 85). Segundo essa definição, que é bastante contraintuitiva, temos que, por exemplo, Sócrates não é um nome próprio porque não é possível saber ao certo qual é o particular que ele designa, dada a distância histórica de toda a prova material da existência concreta desse indivíduo.

Há ainda a definição de Stuart Mill, que conceitua o nome como a palavra que não tem conotação, mas tão somente denotação. Ou seja, o nome não tem significado, é somente uma palavra que se associa a um elemento. O exemplo que Mill utiliza para demonstrar essa propriedade é relativo a uma cidade hipotética chamada Darthmouth (boca do Darth). Darth seria o nome de um rio, sendo que a cidade recebeu esse nome porque fica na boca do rio, ou seu estuário. Para Mill, a cidade de Darthmout poderia continuar se chamando assim mesmo que por algum motivo o rio não passe mais próximo a ela nem fosse ali sua foz. Assim o falante não cairia em contradição quando dissesse que estava na cidade “da foz do rio Darth” ou “Darthmouth”, se um dia o rio

não passasse mais por ali. Isto porque, em relação ao Nome Próprio da cidade, o primordial não é o significado da palavra.³⁹

Essa definição do Nome Próprio ainda sugere uma relação intrínseca com o objeto particular que ele nomeia, por isso não precisa de um sentido, significado, para conotar esse objeto. Lacan explica esse ponto com maior clareza:

O nome comum parece concernir o objeto enquanto, junto com ele, vem um sentido. Se alguma coisa é um Nome Próprio, é porque não é o sentido do objeto que ele traz consigo, **mas algo que é da ordem de uma marca aplicada de alguma maneira ao objeto, superposto a ele**, e que por causa disso lhe será tanto mais estreitamente solidária quanto menor for aberta, devido à ausência de sentido, a toda a participação com uma dimensão por onde esse objeto se ultrapassa, se comunica com outros objetos. (Lacan J. , 1961-1962/ 2003, p. 87, grifo nosso)

Um terceiro autor, Saul Kripke (1972/2012), que se serve das teorias de Frege e Russell sobre os nomes próprios para postular a sua própria, faz um recenseamento das dificuldades apresentadas pelos autores clássicos, sendo que sua análise difere ligeiramente daquela apresentada por Lacan no SIX. Há uma dificuldade teórica que Kripke percebe na teoria de Mill, e Lacan identifica como sendo próprio à teoria de Russell.

Kripke lembra que a maior objeção dos lógicos em relação à teoria de Stuart Mill é que ela torna difícil transmitir, em uma comunidade de falantes, qual é o referente do nome. Se não é possível identificar qual é esse referente descrevendo-o, ou dando o sentido que o nome pode ter, como se transmite o nome a outro falante? Mill não fornece nenhuma menção sobre como se dá o estabelecimento do referente.

Já para Lacan, em relação à definição específica de Nome Próprio em Russell, há a objeção de que, ao definir tal termo linguístico, ele acaba por infringir uma das regras fundamentais da linguagem, aquela em que um elemento substitui o outro de acordo com uma convenção dos falantes. Em Russell, o Nome Próprio não funciona a não ser que haja a presença do objeto que é designado, por isso o melhor exemplo de nome é o pronome 'isso'. Qual é a necessidade de criar o Nome Próprio se o objeto está ali? Qual é a necessidade de nomear o objeto se sua presença sempre é requerida para o melhor funcionamento do termo? Nas palavras de Lacan:

é certo que aqui vemos que perdemos inteiramente a medida do que nos dá a consciência linguística, ou seja, que se é preciso que eliminemos tudo o que

³⁹ Kripke argumenta que para Mill o nome até tem conotação, porque pode ser entendido como "boca do Darth". Entretanto não tem sentido, porque não significa que a cidade de Darthmouth tem sempre que estar próxima ao rio, na ausência disso não podendo ser chamada de Darthmouth.

dos nomes próprios se insere numa comunidade da noção, chegamos a uma espécie de impasse. (Lacan J. , 1961-1962/ 2003, p. 86)

Existe entre essas duas críticas um ponto comum que é referente à necessidade de o Nome Próprio se referir a um particular. Russell e Mill, ao quererem conservar essa propriedade, **parecem fazer o nome deixar de portar uma das principais qualidades do termo na língua, que é se colocar numa comunidade de noção**. Isso aponta para o movimento pendular da língua que oscila entre o sentido, sustentado pela realidade discursiva, pelo convencionalizado; e o referente, aquilo externo à língua que, no entanto, quer-se atingir. Para esses dois lógicos, a ênfase do Nome Próprio está no referente, no particular do objeto que está sendo designado. Nesse ponto, é interessante mencionar que a palavra grega que designava 'Nome Próprio' era semelhante à que designava 'particular'.

Precisamos sublinhar o interesse dessa discussão para a psicanálise, pois aqui já vemos se delinear que a dificuldade intrínseca a noção de Nome Próprio é justamente a dificuldade de transpor o que se refere a um sujeito único para uma comunidade de noção, ou, em outras palavras, transpor o singular para o universal.

Kripke critica a teoria de Stuart Mill, pois ele não aponta como a referência de um nome é determinada, o que inviabiliza sua teoria. Assim, descarta a teoria desse autor em função dessa limitação e segue discutindo com aquilo que ele agrupa como teoria Frege-Russell,⁴⁰ ressaltando que essa postulava que o Nome Próprio poderia ser igualado, portanto substituído, a uma descrição abreviada a ele relacionado. Assim, para Kripke, “Frege e Russell, então, parecem dar a definição natural da forma como a referência é determinada aqui; Mill parece não dar nenhuma”⁴¹ (2001, p. 28, tradução nossa). Por esse caminho, a argumentação de Kripke seguirá na demonstração lógica dos problemas derivados da utilização de uma teoria que parte do pressuposto de que é **possível isolar um particular por sua descrição**.

Kripke então retoma que na teoria Frege-Russell o nome é sinônimo de sua descrição; também é a forma como a referência é determinada, ou seja, a forma como podemos saber a que se refere um certo nome é achando no mundo o objeto que satisfaça certa descrição. O primeiro problema desse tipo de estratégia é que, a partir

⁴⁰ Cabe notar que, ao agrupar as teorias de Frege e Russel, Kripke utiliza a definição de Russel sobre nome comum que explicita que este termo pode ser igualado a uma descrição breve. Ele não adota, portanto, a teoria de Russel sobre o Nome Próprio como uma teoria viável, pois conforme dissemos acima ela precisaria da presença do referente, o que na maior parte das vezes é impossível.

⁴¹ Tradução nossa do original: “Frege and Russell, then, appear do give the natural account of how reference is determined here; Mill appears to give none”.

do momento em que o objeto é identificado a uma certa descrição, feita a verificação empírica de que aquele objeto não satisfaz efetivamente aquela descrição, o nome não pode mais se referir a ele, mas a outra coisa que satisfaça a descrição. Por exemplo, definimos que vamos chamar de Aristóteles aquele que foi professor de Alexandre. Se descobrirmos que Aristóteles não foi professor de Alexandre, então o nome Aristóteles não mais pertencerá ao filósofo, mas a quem quer que seja que tenha sido verdadeiramente o professor de Alexandre. Isso cria uma série de dificuldades, pois, por qualquer mudança nas contingências, o nome deixa de se referir àquilo ao que imaginávamos que ele referiria, dado que o nome é identificado à descrição, e não ao objeto.

Da mesma forma, se perguntarmos “Quem é Maria?”, poderíamos responder com uma descrição, citando atributos de Maria. Assim sendo, para definirmos uma pessoa, localizarmos especificamente um ente entre outros, quantos atributos seriam necessários? Somente um, uma coleção de cinco, de dez? E se a pessoa deixasse de ter esses atributos que usamos para localizá-la, ela deixaria de estar atrelada ao nome que demos a ela?

É interessante notar que no item 3.4.2 desta tese, já havíamos tratado de um exemplo que se encaixa perfeitamente para explicitar a dificuldade em relação ao Nome Próprio. Na ocasião, elencamos os problemas do campo do simbólico: como o significante não tem relação intrínseca ao significado, o sentido pode estar na dependência da convenção linguística. Para exemplificar esse fenômeno trouxemos a peça de Pirandello (Assim é (se lhe parece), 1917/2011), em que se torna impossível decidir se a Sra. Ponza é a primeira ou a segunda esposa do Sr. Ponza. Ao ser perguntada sobre sua identidade, a Sra. diz: “eu sou aquela que se crê que eu seja”, reenviando o interlocutor ao sentido decidido pelo discurso, ou seja, decidido pela versão que se queira acreditar, decidido pela crença que se queira proferir. Assim sendo, conforme já dito, nas palavras de Pécora (2011, p. 185), o que a peça explicita é que é impossível acessar qualquer verdade para além daquela constituída pelo costume e pela *doxa*.

Diante do impasse contido na peça de Pirandello, o desafio dos filósofos analíticos que analisam o Nome Próprio é justamente o de sair da impotência a qual Pirandello nos reenvia, ao apresentar, na peça, a impossibilidade de acessar qualquer verdade para além daquela estabelecida pelo discurso. Conforme dissemos, no item 3.4.2, a psicanálise não concorda também com esse aprisionamento ao discurso,

justamente porque a dimensão do gozo e do real, conforme exposto no decorrer desta tese, funciona como elementos que não enganam e permitem a criação de pontos de ancoragem para o sujeito externamente ao campo do semblante. Vemos, portanto, que o esforço de Kripke com sua análise dos Nomes Próprios vai no mesmo sentido daquele empreendido pela psicanálise.

Na teoria de Frege-Russell, há o mesmo problema explicitado por Pirandello em sua peça: como acessar o referente a partir de sua descrição. Assim, podemos argumentar que, para funcionar a teoria Frege-Russell, necessita-se definir qual é a propriedade essencial ao objeto e ela então será relacionada ao nome. Nesse caso, o nome do objeto não poderia ser usado para imaginar qualquer hipótese contrafactual. Por exemplo, se descobrimos ser essencial ao presidente estadunidense Nixon que ele seja ruivo, não poderemos imaginar um mundo onde Nixon não seria ruivo, porque o nome Nixon está necessariamente associado a um homem com tal característica. Nesse paradigma (Kripke, 2001, p. 49), fica estipulado que um particular tem propriedades contingentes e necessárias, e aquelas necessárias serão usadas para identificá-lo em outro contexto. Somente dessa maneira é que se saberá encontrar algo em outros mundos: conhecendo aprioristicamente suas propriedades essenciais. Assim posto, se não podemos pesquisar algo em um mundo a não ser que já soubéssemos de antemão quais as características desse objeto, está respeitada a ideia filosófica, comumente admitida, de que todo o *a priori* é necessário, sendo que necessário é o fato que não poderia ser diferente mesmo alterando todas as circunstâncias.

Já introduzimos aqui uma estratégia comumente utilizada por Kripke, de introduzir situações que ele denomina transmundo, em que se imagina o objeto em um diferente mundo ou contexto. Com isto o que este lógico tenta é justamente perceber o que pode ser usado, sem ser afetado por mudanças contingenciais, para falar de um certo objeto. Utilizando essa estratégia, para que a teoria de Frege-Russell se mantenha estável com a hipótese de situações contrafactuais, temos de admitir que 1) o nome é um *a priori*, ou seja, ele é dado antes da experiência com o objeto, 2) a descrição que está associada ao nome para selecionar o objeto é um sinônimo do nome; 3) a descrição é referente a uma característica essencial ao objeto e que, portanto, não pode mudar.

Além desse quadro que, desde já, parece problemático, Kripke percebe que um dos problemas principais de tal perspectiva é que, ao pensar que os objetos têm características que lhes são essenciais, transfere-se para o objeto os qualificadores de

contingente e necessário que só deveriam se aplicar às declarações feitas a um objeto. Kripke, portanto, não concorda que o objeto tenha características essenciais porque isso depende da maneira com a qual ele é descrito, depende do que dele é dito:

(...) uma coisa muito pior, que levanta problemas adicionais muito maiores, é saber se podemos dizer, a cerca de qualquer objeto particular, que ele tem propriedades necessárias ou contingentes, ou até mesmo o fazer a distinção entre propriedades necessárias e contingentes. Reparem, só um enunciado ou um estado de coisas é que pode ser necessário ou contingente! A questão de saber se um objeto particular tem necessária ou contingentemente uma certa propriedade, está dependente da maneira como ele é descrito. (Kripke S. , 1972/2012, pp. 88-89)

Adotando essa posição, Kripke identifica que a descrição é uma forma de chegar a um particular que o enreda cada vez mais numa rede linguística e quanto mais o faz, mais longe está do objeto em si e mais perto está da língua e de certas categorias filosóficas que pensam que é possível conhecer alguma verdade aprioristicamente. Novamente, produz-se aqui o entendimento que, quanto mais a língua se fecha em si mesma, mais ela tende à adesão a uma certa perspectiva discursiva. Kripke deixa muito clara sua posição no excerto a seguir:

O que eu de fato nego é que um particular é nada mais do que um “pacote de qualidades” o que quer que isso possa significar. Se uma qualidade é um objeto abstrato, um pacote de qualidades é um objeto em um grau de abstração ainda maior, não um particular⁴² (Kripke S. A., 2001, pp. 52, tradução nossa)

Queremos ressaltar a insistência de Kripke em uma disjunção do objeto em relação às suas descrições, enquanto no caso da teoria Frege-Russell há, conforme expusemos, uma necessidade de que o objeto tenha essencialmente as características a ele relacionada pelo nome. **Kripke sustenta que entre o objeto e o nome existe uma disjunção, um desnivelamento que deve ser mantido se não quisermos incorrer nos mesmos problemas da teoria Frege-Russell.**

Em suma, a tese central aqui envolvida é de que a teoria de Frege e de Bertrand Russell faz a tentativa de igualar o ‘nome’ a uma descrição abreviada. Tal descrição seria, então, o significado do nome. O problema central dessa teoria é de que a descrição toma por base as características imputadas ao objeto, mas toda característica é contingente. Igualar o nome à descrição faz com que, diante de toda mudança na

⁴² Tradução nossa do original: “What I do deny is that a particular is nothing but a ‘bundle of qualities’ whatever that may mean. If a quality is an abstract object, a bundle of qualities is an object of an even higher degree of abstraction, not a particular”.

contingência, o nome não tenha mais referente. Além disso, a descrição coloca o objeto em um consenso linguístico em que cada vez mais elementos são usados para descrevê-lo. E uma grande quantidade de descrições do objeto só o enreda mais e mais em um discurso abstrato, quando o que se quer é, pelo contrário, selecionar um particular.

Kripke (2001) propõe, diante dessa dificuldade preliminar, acompanhada de muitas outras que ele desenvolve em sua obra *Naming and Necessity*, uma teoria acessória àquela que ele nomeia como teoria Frege-Russell. Ele nos propõe tratar o nome como um ‘designador rígido’, necessariamente o mesmo em todos os mundos possíveis, sendo que o nome seria referenciado a uma breve descrição. A utilização do termo referência para designar a relação do nome com a descrição é o que possibilita o giro teórico, pois o nome não é sinônimo da descrição, essa serve somente para permitir, num dado instante, selecionar um objeto para relacioná-lo ao nome. Se o objeto não tiver, em um tempo segundo, a característica que a ele foi relacionada, isso não invalida a propriedade do nome.

Com essa pequena formulação, Kripke provoca uma revolução epistemológica, já que: 1) estipula que uma propriedade contingente, como uma descrição, pode ser usada para determinar um referente. Isso quer dizer que Kripke propõe que podem existir *a priori* contingentes. 2) Como consequência disso, dissolve a necessidade de que uma verdade metafísica inquestionável sirva como referente para um operador da linguagem como o nome. Kripke, portanto, demonstra que não é necessário ter acesso a verdades metafísicas para ter uma referência à linguagem. Sinaliza somente que, ali onde ela se relaciona a um particular, há algo que não muda, que não é traduzível.

Kripke pede que pensemos na forma como o metro foi estipulado pois, para ele, “a referência do nome é fixada via descrição da mesma maneira com que o sistema métrico foi fixado (tradução nossa)”⁴³ (Kripke, 2001, p. 57). Essa imagem tem a vantagem de permitir perceber claramente as conveniências da teoria do designador rígido. O metro, enquanto categoria universal de medida, foi estabelecido a partir de um parâmetro, que é uma barra guardada no subsolo do instituto de medidas em Paris. Entretanto, a barra, chamada S, que estabelece essa medida não tem sempre um metro, mesmo havendo cuidado para manter constantes as condições de temperatura e pressão. Sendo um elemento físico, a barra sofre variações, ainda que pequenas, devido a sua

⁴³ Tradução nossa do original: “the reference of the name is indeed fixed the same way that the metric system was fixed”.

exposição às mudanças climáticas, a sua existência material. Aqui temos que um objeto foi selecionado para ser o alicerce de uma medida universal, e esse objeto tem o caráter exterior ao universal, pois sua medida varia contingencialmente.

Destacamos, então, que a diferença do Nome Próprio em relação aos outros termos na língua é a sua propriedade de designar as coisas particulares como tal, fora de toda descrição. Nas palavras de Lacan, que são afins às de Kripke, há uma “afinidade justamente do nome próprio com a marca, com a designação direta do significante como objeto” (Lacan J. , 1961-1962/ 2003, p. 94).

O Nome Próprio passa a ser um designador rígido para um ser. Um elemento contingente passa a ser atrelado a um ser e a partir desse encontro a relação entre esses dois passa a ser necessária. Vemos que tais fenômenos guardam semelhança com o encontro contingente de um corpo com essa insígnia que vem do Outro. Há um elemento qualquer, proveniente desta instância de pura potência para uma criança, o Outro, que a partir do momento que marca o sujeito passa a ser um elemento que o fixa. O que antes era a contingência de um encontro passa a ser algo necessário para o sujeito, marcando-o permanentemente e fixando uma forma de satisfação.

A lógica concernente ao Nome Próprio é afeita ao fenômeno da inscrição da linguagem no sujeito, que diz do encontro do simbólico e do real. Lacan, falando dos nomes próprios, anuncia que “a presença daqueles elementos está ali para nos fazer tocar alguma coisa que se propõe como radical dentro do que podemos falar do enlaçamento da linguagem com o real” (1961-1962/ 2003, p. 97).

Poderíamos hipotetizar, diante do exposto, que, em Kripke, o conceito de Designador Rígido pode ser pensado com base nas categorias psicanalíticas como o simbólico e real. Assim, o Nome Próprio poderia ser conceituado a partir da ideia do encontro de dois heterogêneos, uma parte indefinível, do real, e uma parte que pretende ser simbólica (designador rígido), mas tem características um tanto ortodoxas em relação ao restante da linguagem. O nome tem características específicas que o diferenciam dos outros termos da linguagem, quais sejam: 1) o fato de não ser traduzível; 2) de não ter sentido. Como consequência, ele não é um significante como outro qualquer. Em outras palavras: “a nominação revela uma dimensão que não é somente distinta da significação. (...) Na medida em que a nominação faz aparecer um

vazio de descrição, ela faz um verdadeiro furo na dimensão do sentido” (Laurent, 1998, p. 5, tradução nossa)⁴⁴.

Percebemos, portanto, que a ideia do Nome Próprio como designador rígido é passível de se relacionar ao que o próprio Lacan concebe ser a função do Nome Próprio na psicanálise. O Nome Próprio para Lacan é algo que se coloca no nível do necessário, pois diz desse ponto onde se enraíza o sujeito:

Mas se parece, neste nível, que justamente o nome próprio, enquanto ele especifica como tal o enraizamento do sujeito, está mais especialmente ligado que um outro, não a fonematização como tal, à estrutura da linguagem, mas aquilo que já na língua está pronto, se podemos dizer assim, para receber essa informação do traço; se o nome próprio ainda traz a marca disso até para nós e em nosso uso, sob essa forma de que de uma língua para outra não se traduz, já que ele apenas se transpõe, se transfere, e é exatamente essa característica – eu me chamo Lacan em todas as línguas. (p. 101)

Se o Nome Próprio é, a partir desse raciocínio, igualável a algo que está no nível do necessário, poderíamos dizer que nem sempre o foi, pois é efeito desse encontro contingente do sujeito com a linguagem. Lacan fala do Nome Próprio relacionando-o ao traço unário, ele está, portanto, remetendo-o ao encontro mítico e inaugural do ser com a linguagem que tratávamos quando explicitamos acima esse conceito apresentado no SIX. Ou seja, quando tratamos de ambos os conceitos, estamos às voltas com a ideia de algo **contingente** que a partir de 1) um batismo, no caso do nome próprio; ou 2) de um encontro da linguagem com o ser que pode ser descrito como um trauma, no caso do traço unário; passam a funcionar como um ponto de amarração, ancoragem para o sujeito, por passarem a ser **necessários** em todos os mundos, para usar uma terminologia da filosofia analítica.

Uma consequência importante dessa fundação da propriedade necessária a partir de um elemento contingente é que será possível encontrar elementos que criam estacas – pontos de amarração, elementos imutáveis, necessários, que não nos enganam – sem que precisemos encontrar características essenciais aos objetos. Desta forma, é possível, a partir desse conceito, contornar as dificuldades inerentes à adoção de uma teoria que estaria no campo da metafísica, ou da ontologia.

Concluimos, portanto, que o Nome Próprio não se apoia na descrição, ele se encarna, está atrelado ao corpo como uma marca. É um significante que fala, ele

⁴⁴ Tradução nossa do original: “La nomination révèle une dimension qui n’est pas seulement distincte de la signification; en outre, elle ne la croise pas et, ne s’y réduit en aucun cas. Dans la mesure où la nomination fait apparaître un vide de description, elle fait un véritable trou dans la dimension du sens”.

significa sem o recurso a um outro significante em relação ao qual ele representa (Lecoeur, 1998). O Nome Próprio pode ser aproximado da função da letra, pois, assim como esse conceito, é sempre idêntico a si mesmo, não muda. Por essa característica fornece um “mínimo de ancoragem, centragem de seu ser, que lhe permite não se sentir um ser completamente à deriva” (1961-1962/2003, p. 82).

5.6 O Ponto de Basta da análise

Seria importante aqui sublinhar a relevância desse tema, relativo ao elemento que confere um ponto de amarração para o sujeito, pois, conforme afirma Teixeira (2017, p. 7), existe uma importante consequência clínica da existência dessa pontuação, qual seja, a interpretação não poderá acontecer ao infinito, o inconsciente não é completamente historicizável. Esse ponto é o que tentaremos expor adiante.

Miller (2010) demonstra que num primeiro momento do ensino de Lacan seria possível criar a impressão de que todo o real poderia ser historicizado por meio do processo de análise. O sujeito dividido, que admitisse sua castração e fosse em direção ao falo simbólico, poderia fazer passar algo de sua significação singular, relativa ao real (heterogêneo ao simbólico), para o campo do significante, e isso apareceria como sua verdade.

Em outras palavras, poderíamos dizer que o Nome-do-Pai, ao instituir o falo, cria um espaço para um significante vazio, que, conforme dissemos anteriormente, seria adequado à aparição do sexual dentro da ordem simbólica. Assim, se o desejo é o desejo do falo simbólico, esse desejo estaria direcionado a um elemento que apresenta uma face heterogênea ao simbólico. A princípio, a “direção do tratamento” seria, pois, canalizar o sujeito para a confissão do desejo (Miller J. A., 2010, p. 29).

A premissa dessa perspectiva é de que, a partir do procedimento descrito acima, o real poderia passar todo para o campo do saber. Como consequência do processo de análise, o sujeito teria condições de historicizar seu real, tendo acesso a ele agora como a sua verdade.

Essa versão é compatível com a ideia do ‘inconsciente estruturado como uma linguagem’ introduzida por Lacan para ler o fenômeno do jogo inconsciente como um jogo combinatório. O significante puro, o significante da casa vazia, funcionaria como um vetor que faria com que as cadeias significantes se mobilizassem, de modo que ao

dizer de si em transferência o analista poderia ler o enunciado no intuito de situar o sujeito da enunciação e sua verdade oculta.

Em seu texto “A vocação irônica da psicanálise”, Teixeira (2010) explicita a característica da psicanálise em desconstruir o enunciado, ou o próprio discurso, apontando que há limites para essa perspectiva internamente mesmo à psicanálise. O autor demonstra que a interpretação analítica pode ser lida a partir do seguinte paradigma: X não é, no fundo, senão Y. A partir dessa fórmula, o famoso caso contado por Freud de uma paciente que sentia ciúme doentio de seu marido idoso pode ser interpretado: o ciúme da paciente em relação ao marido não é, senão, efeito da paixão dela pelo genro, tendo a paciente projetado no marido o afeto que era dela. Um segundo exemplo é aquele apresentado por Lacan (1967/2003) e retirado da obra de Platão *O banquete*. Neste Lacan sublinha que a maestria de Sócrates foi exatamente interpretar que o discurso que Alcebiades destina ao filósofo ateniense, declarando a ele o seu amor, não tinha como receptor Sócrates, mas sim Agatão. Ou seja, temos aqui novamente a estrutura da interpretação, a declaração de amor de Alcebiades não é para Sócrates, mas, no fundo, para Agatão.⁴⁵

Dessa maneira, Teixeira (2010) continuará argumentando que a interpretação analítica pode ser caracterizada pela intervenção que demonstra que os sentidos que uma cadeia significante recebe em um contexto discursivo podem ser desfeitos, uma vez que é propriedade do significante não estar ligado intrinsecamente a um significado, estando esse último dependente de uma montagem discursiva sustentada por um semblante, enquanto ponto de vista que não se deixa ver. Entretanto, teríamos de admitir que, se fosse assim, a desmontagem do discurso poderia não ter fim, pois, se tudo puder ser lido X, não é no fundo senão Y, até a própria conclusão de uma interpretação pode ser alvo de uma nova interpretação. Ou seja, no exemplo citado poderíamos querer procurar o Y oculto da paixão da paciente pelo seu genro, cadeia que poderia ser estendida indefinidamente. Poderíamos, então, dizer que por essa perspectiva haveria sempre uma verdade oculta a ser revelada.

Se admitimos que a interpretação analítica é assim determinada, estaríamos aderidos tão somente à vertente do inconsciente estruturado como uma linguagem. Entretanto, fica claro, principalmente a partir do Seminário 11 (Lacan J. , 2008/1964),

⁴⁵ Aqui faz-se necessário esclarecer que a estrutura da reunião do banquete é que cada participante faz um discurso sobre o amor para ser avaliado por aquele que está do seu lado. Alcebiades quebra esta regra, falando em direção a Sócrates, que está distante deste. Sócrates, por sua vez, explicita que o amor que Alcebiades destinava a ele era por transferência, interpretando que seu interlocutor, na verdade, se tratava de Agatão, que estava a sua esquerda.

que o inconsciente estruturado pela linguagem não é, na totalidade, compatível com que Freud teorizou como sendo do campo do inconsciente.

Conforme Miller (2010), a perspectiva historicizante e que dá ênfase à verdade está muito presente nos textos “Função e campo da fala e da linguagem” (1953) e “Direção do tratamento e os princípios do seu poder” (1958). Entretanto, é do nosso intuito demonstrar que mesmo no primeiro tempo do ensino de Lacan já existem elementos que permitem contrapor essa perspectiva.

No Seminário 3, segundo apontamos anteriormente, Lacan fala de um significante que se inscreve no corpo do sujeito, seria um significante privilegiado, significante erotizado: “O simbólico dá uma forma na qual se insere o sujeito ao nível de seu ser” (1955-1956/1985, p. 103) ou “Há com efeito algo de radicalmente inassimilável ao significante” (1955-1956/1985, p. 205).

Quisemos demonstrar ao longo desta tese que esse ‘significante especial’, que parece não ter as mesmas propriedades dos demais significantes, aparece na Metáfora Paterna como um dos fatores da equação, seria o ‘significado para o sujeito’ ou (x).

Por outro lado, a psicose seria a testemunha do retorno desse ‘significante erotizado’ no fenômeno da alucinação. Porém, nesse caso, tal ‘significante’ estaria completamente alheio a qualquer montagem significativa. Emerge assim “uma significação enorme que não se parece com nada – e isso na medida em que não se pode ligá-la a nada a que jamais entrou no sistema da simbolização” (1955-1956/1985, p. 102).

Ressaltamos que nos três elementos apresentados se trata do mesmo “significante especial” e seus dois destinos, metáfora paterna (recalque) ou retorno no real (alucinação). Foi nosso intuito apresentar que esse elemento que se coloca como um significante éxtimo é exatamente o que permitirá pensar que existe um limite para a cadeia significativa e, portanto, para a própria interpretação psicanalítica.

É interessante notar que Lacan fala desse limite do conceito do inconsciente estruturado como uma linguagem na primeira lição do Seminário 11. Em contrapartida ao inconsciente estruturado como uma linguagem, ele caracterizará o inconsciente real. O autor verificará que aquilo ao que barra a interpretação infinita, ou a proliferação infinita da cadeia, é também algo que está relacionado ao seu início mítico. “O inconsciente, primeiro, se manifesta para nós como algo que fica em espera na aérea, eu diria algo de *não-nascido*” (Lacan J. , 2008/1964, p. 30). Nesse mesmo ponto de seu ensino, ele relacionará esse ‘algo de não-nascido’ ao termo que é utilizado por Freud para falar do que no sonho é um limite para a interpretação, o umbigo do sonho:

“escreve ele para lhe designar, em último termo, o centro incógnito” (Lacan J. , 2008/1964, p. 30).

Lacan sustentará que aquilo relacionado a um início mítico – que como vimos está relacionado a um significante heterogêneo e erotizado – é também o que limita a interpretação. Em nossa interpretação esse conceito de **inconsciente real** e todos os outros elementos elencados por nós no decorrer desta tese – traço unário, S_1 , letra, Nome Próprio, significante éxtimo – estão relacionados a esse elemento significante que se inscreve no sujeito, marcando-o prematuramente, e cujo estatuto não é completamente compatível com o simbólico, sendo, portanto, um elemento limite entre simbólico e real. Lacan relaciona esse significante heterogêneo ao umbigo do sonho. É interessante retomar esse termo no texto de Freud para notar como ele explicitamente está relacionado a um limite para a interpretação.

Existe pelo menos um ponto em todo sonho ao qual ele é insondável – um umbigo, por assim dizer, que é seu ponto de contato com o desconhecido. (Freud S. , 1900/1988, p. 145)

Mesmo no sonho mais minuciosamente interpretado, é frequente haver um trecho que tem de ser deixado na obscuridade; é que, durante o trabalho de interpretação, apercebemo-nos de que há nesse ponto um emaranhado de pensamentos oníricos que não se deixa desenredar e que, além disso, nada acrescenta a nosso conhecimento do conteúdo do sonho. Esse é o umbigo do sonho, o ponto onde ele mergulha no desconhecido. Os pensamentos oníricos a que somos levados pela interpretação não podem, pela natureza das coisas, ter um fim definido; estão fadados a ramificar-se em todas as direções dentro da intrincada rede de nosso mundo do pensamento. É de algum ponto em que essa trama é particularmente fechada que brota o desejo do sonho, tal como um cogumelo de seu micélio. (Freud S. , 1900/1988, p. 557)

Nesses dois trechos extraídos da obra de Freud, podemos ver uma dicotomia entre um inconsciente povoado por pensamentos oníricos que poderiam se tornar conhecidos após um processo de tradução; e por outro lado um inconsciente que não é possível interpretar, o umbigo do sonho. É uma dupla noção de inconsciente: há um inconsciente que pode se tornar inteligível e outro inconsciente que será sempre desconhecido – este último o local de onde brota o desejo do sonho.

É essa dicotomia a qual Lacan remete, existe a perspectiva de um inconsciente estruturado como uma linguagem, mas por outro lado há a perspectiva de um inconsciente real que é justamente aquele que freia a possibilidade de que haja interpretação ao infinito.

É interessante, portanto, que no momento mítico de sua fundação o sujeito tem acesso a duas vertentes – conforme apresentamos no item 5.4 – que se inscrevem

concomitantemente. Há a vertente da primeira morte, aquela da inscrição da letra no corpo, que desnaturaliza o ser humano, que deixa de existir como animal instintual e passa a ter uma existência parasitada pela linguagem. E há a segunda morte, aquela da divisão do sujeito pelo significante que é incapaz de representá-lo sozinho, e pede sempre uma cadeia significante.

Também em um texto de 1998 (*Le sinthome, um mixte de symptôme e fantasme*), Miller ressalta que a partir da incidência do S_1 abre-se, certamente, a perspectiva de um sujeito que se representa; um sujeito que é consequência do apagamento de um primeiro significante, e que pede um complemento significante, um S_2 . Por outro lado, o autor ressalta que é possível dar um nome a um segundo valor do sujeito barrado, $\$,$ que não é aquele do sujeito do significante, mas o sujeito do gozo. Nesse texto também se ressalta que a incidência do significante no sujeito não abre somente à perspectiva da representação, mas também, conforme dito anteriormente, fixa uma forma de gozo. Assim sendo, ele argumentará que:

É isso que nos obriga tanto a distinguir quanto a articular a identificação pela representação, aquela que a fixa em relação a S_1 , e essa identificação com o objeto, que nos coloca diante de uma identidade do sujeito e diante de seu ser (...). Coloca em evidência que há lugar para pensar a relação do S_1 e do pequeno a, e que há lugar para pensar aquela relação entre a representação significante do sujeito a partir do traço unário e seu ser de gozo.⁴⁶ (Miller J.-A., 1998, p. 8)

Temos como conclusão que todos esses elementos que funcionam para o sujeito como algo em relação ao qual ele pode se ater, criando para si um ponto de amarração, podem ser pensados também como aquilo que faz limite à própria infinitização do processo de análise.

Há, portanto, um inconsciente transferencial, que é este que se endereça ao sujeito suposto saber e que é interpretável nos termos acima definidos como “X não é no fundo senão Y”, que é um inconsciente que produz sentidos. Nesta perspectiva, a análise é infinita. Entretanto, esta não pode ser a perspectiva do psicanalista, visto que desde Freud já se falava desse umbigo do sonho, que é o que resiste à interpretação. É preciso, então, contar com a ideia do inconsciente real que:

É análogo, homólogo, ao que evocamos inicialmente sobre o traumatismo. De todo modo, trata-se certamente de um inconsciente não transferencial,

⁴⁶ Tradução nossa do original: “C’est ce qui oblige à la fois à distinguer et à articuler l’identification par représentation, celle qui le fixe par rapport à S_1 , et cette identification à l’objet, qui nous met devant une identité du sujet et devant son être”.

formulado como um limite. No entanto, Lacan considera este real como o que lhe é mais próprio na acolhida que reserva a descoberta de Freud. (Miller J. A., 2010, p. 18)

Esse ponto é sinalizado por Lacan como de suma importância, assim como destaca Miller no trecho acima. É dado relevo à hipótese do inconsciente real porque, como dissemos acima, é por meio da perspectiva do gozo, saber ao qual acessa de forma privilegiada o psicanalista, que pode um sujeito não ficar à deriva quando se trata do discurso.

Já dissemos no item 4.6.1 que é possível a um sujeito ter acesso a um discurso em relação ao qual ele se posiciona. A categoria clínica da parafrenia, que foi exposta no primeiro capítulo desta tese, permite classificar indivíduos que se circulam no mundo a partir de sua aderência a um discurso: a hippie, a esposa, etc. Porém, conforme dito, em nenhum ponto esse discurso confere estabilidade ao sujeito, que após um período de crise e desorganização pode se atrelar de forma artificial em uma montagem discursiva diametralmente oposta.

Em contrapartida a essa localização a partir do discurso, essa posição, Lacan explicita que *ele*, por sua vez, e a partir da evolução de sua teorização sobre o gozo, *ele sabe a que se ater*. É a partir da psicanálise que é possível vislumbrar que o lugar onde se fixa o gozo é o local em que aquele ser de linguagem pode se ater, verbo este que por definição significa: reter, fazer parar, ao mesmo tempo que remete a algo em relação ao qual se está arrimado.

Cabe destacar que, na esteira do que foi dito em relação ao Nome Próprio, o significante que se introduz de forma violenta e traumática para o sujeito responde a uma contingência. É meramente aleatório. Assim sendo, para pergunta “por que tal palavra, tal significante, tal expressão, uma homofonia da língua toma um valor determinante para o sujeito?”, não há resposta nos termos de uma explicação. São elementos que se colocam para o sujeito como premissas em uma teoria: as premissas não se explicam, somente se aceitam.

A questão que se coloca é que esses elementos, uma vez inscritos para o sujeito, estão fixados, assim como um nome, após ser atrelado a um objeto por meio de um batismo, se torna um designador rígido para ele. Desta maneira, algo que pertence ao campo da sorte passa a ser fixo e necessário para um sujeito.

O ponto onde o gozo está fixado no ser falante é aquilo que confere a ele um local de amarração, de modo que ele não fique à deriva do Outro, ao mesmo tempo que

implica a retenção da proliferação da cadeia significante. Se é aí que encontramos um Ponto de Basta para o incessante deslizar da fala, possibilitando que um sujeito surja em sua intencionalidade desejante, temos que esses elementos que remetem à entrada traumática do sujeito na linguagem são também os que fornecem um limite para a extensão ao infinito do processo de análise.

Conclusão

Em uma língua, o número de combinações possíveis entre as palavras é virtualmente infinito. Apesar de haver regras para a combinação dos termos em uma frase (por exemplo, o sujeito geralmente se relaciona com um predicado verbal ou nominal), a forma como podem ser organizados dentro dessas regras é infinita. Ou seja, “uma língua constitui sempre um sistema para enunciados possíveis – um conjunto finito de regras que autoriza um número infinito de desempenhos” (Foucault, 2008, p. 30).

Em contrapartida a essa ilimitação virtual dos enunciados possíveis, o discurso pode ser pensado como aquilo que limita as possibilidades de sequências linguísticas. “O campo dos acontecimentos discursivos, em compensação, é o conjunto sempre finito e efetivamente limitado das únicas sequências linguísticas que tenham sido formuladas” (Foucault, 2008, p. 30).

Assim, as práticas discursivas de um determinado tempo histórico têm determinações dependentes de um contexto material e ideológico. Na definição de Foucault, a prática discursiva é, portanto:

um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa. (Foucault, 2008, p. 133)

Diante disso, em suma, podemos concluir que o mundo que o homem constrói para si depende de um consenso linguístico formado em uma comunidade de sentido em um dado tempo histórico. As palavras adquirem significados que são reiterados pelos falantes.

Na psicose em franca crise, temos um sujeito que fez uma ruptura com a realidade estabelecida pelo discurso. Nessa recusa da realidade discursiva, temos como consequência para o sujeito psicótico que ele fica à deriva em relação as significações, que não estão mais estabelecidas pelo consenso linguístico.

A definição de Deleuze é a que melhor resume esse ponto:

(...) poderíamos ainda dizer, em termos linguísticos, ou que o significante desapareceu, que a onda do significado não encontra mais elemento significante que o meça; ou que o significado desvaneceu-se, que a cadeia do significante não encontra mais significado que a percorra: os dois aspectos patológicos da psicose (Deleuze, 1973, p. 300)

Dito de outro modo, na psicose não há uma palavra central que dê coerência interna à fala: não há significante que sirva de parâmetro para criação do significado; e por outro lado os significantes se perfilam sem que seja possível significar nada além da profusão de significações imaginárias e efêmeras, que se desfazem a cada adição de um novo significante.

Há uma exigência de que o sujeito se ponha a falar sem parar, a sua revelia. O indivíduo acometido testemunha que “Querem que eu fale menos, mas não consigo mesmo, tem uma coisa aqui dentro de mim que não me deixa parar de falar” (Dalgarrondo, 2008, p. 239). Aqui se apresenta, portanto, o automatismo da linguagem: fenômeno em que a linguagem se apresenta como um parasita para o sujeito fazendo com que ele seja um desassossegado reprodutor de palavras.

Em função disso, a linguagem perde seu uso de troca intersubjetiva, que é dado a partir da inserção em uma realidade discursiva compartilhada. Sem poder ser usada pelo sujeito para se inserir num contexto comunicacional, o indivíduo é usado pela linguagem. A linguagem toma o campo perceptivo, o que impede que ela seja um mero instrumento, da mesma forma que se ficarmos centrados na voz sedutora de um interlocutor, ocasião em que o elemento sensorial rouba a cena, nos é impossível prestar atenção no conteúdo de sua fala.

Não obstante, para a psicanálise, é possível antever a possibilidade de um sujeito estabilizar as significações, mesmo sem a intervenção do discurso. Uma dessas possibilidades, evocadas no item 1.4, é a hipótese do sujeito como Ponto de Basta. Por outro lado, temos a perspectiva aberta pelo ponto de capitonagem, que implica a menção do significante puro.

O significante puro é um tipo de significante que não adquire sentido. Já foi descrito neste trabalho e nomeado como significante zero, significante de exceção, significante éxtimo, etc. Esse tipo atualiza, no contexto em que a estrutura está em funcionamento, o fato de que o significante não tem significado. Ou seja, o significante zero atualiza na cadeia o que é, na verdade, a propriedade de base de todo e qualquer significante: ser sem sentido; é o significante que atualiza a não correspondência.

No capítulo 2 desta tese apresentamos o conceito de Ponto de Basta conforme teorizado por Lacan no SIII, quando o autor relaciona esse conceito ao significante puro. O exemplo clássico utilizado por Lacan para dar a ver o que seria o Ponto de Basta é aquele extraído da peça de Racine, *Athalie*.

Atália é o nome da rainha pagã, que governou a região de Judá, depois de ter assassinado toda sua descendência a fim de se vingar daqueles que eliminaram seu filho predileto, Acasias. Joad é o pastor do templo de Israel que conspirava para retirar do poder a rainha tirana de modo a restituir a desinência judaica nesse reino de Israel. Para tanto, pretendia alçar ao trono um dos netos de Atália que fora subtraído da cena de morte perpetrada pela fúria assassina da rainha, e escondido no templo pelo pastor e sua esposa Jeoseba.

O trecho usado por Lacan para apresentar o conceito de Ponto de Basta narra o encontro entre o pastor Joad com o militar Abner, judeu que havia se colocado a serviço da rainha Atália por temor de seu furor mortífero. A tarefa de Joad era de convencer esse receoso militar – que, apesar de sua crença na religião monoteísta, havia se curvado à rainha pagã – a apoiar sua tentativa de golpe em relação a Atália.

A partir do momento em que o neto da rainha é colocado como possível sucessor que restituiria a descendência judaica no trono de Judá, Abner começa a elencar uma série de temores, trazendo à cena as atrocidades já cometidas pela rainha e que ela poderia perpetrar contra aqueles que ousam conspirar contra sua autoridade. O ponto comentado por Lacan foi exatamente a estratégia do pastor Joad para pôr fim a essa multiplicação e profusão imaginária de temores mencionados por Abner. Joad profere: “Temo a Deus, caro Abner, e outro temor não tenho”. Essa frase funciona como uma cavilha que coloca em perspectiva todos os temores em função desse temor abstrato e sem corpo que seria o temor a Deus. Em vista do temor sem sentido possível, relacionado à figura de mais alto grau de abstração, Deus, que funciona como um significante puro, todos os outros temores são meras miragens. Isso tem o efeito subsequente de, paradoxalmente, convocar a coragem de Abner, que se compromete a se aliar a Joad a fim de retirar a rainha Atália do poder. Desta feita, o “temor a Deus” constitui assim o momento em que se reduz a profusão em vista de um temor, que é difuso, sem significação, e isso produz um marco orientador para o sujeito em questão, Abner, que passa a se apresentar munido do afeto da coragem.

O que vemos aqui é um personagem que sabe lidar com o fato de que um discurso pode ser mudado se é possível tocar na sua pedra fundamental. Conforme insistimos nesta tese, o significante por definição está desatrelado do significado. Uma das formas pelas quais ele assume sentido é por meio de um pertencimento a uma comunidade de sentido. A operação perpetrada por Joad é fazer com que Abner saísse de uma realidade discursiva que era organizada a partir do medo em relação a uma

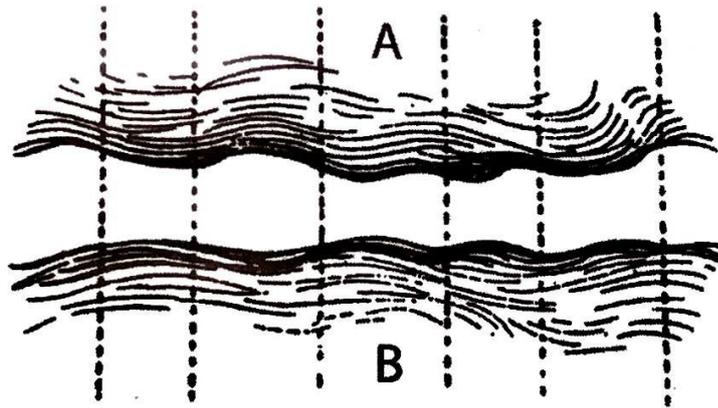
rainha tirana e fosse convocado a participar da rede discursiva dos judeus, da qual originalmente fazia parte, cujos sentidos ele já partilhava. A rede discursiva dos judeus se organiza justamente ao entorno desse S_1 “temor a Deus”.

Será do nosso interesse elencar um outro exemplo que apresentará também a força organizativa desse S_1 estipulado por aquele que é digno da confiança e pode instituir um discurso. Este exemplo é extraído da obra de Guimarães Rosa, que sabidamente é um escritor da ficção moderna. Rancière lança a definição de que “a ficção moderna não é a operação que faz todo mundo entrar no universo da ficção” (2021, p. 19), mas que deixa clara a linha tênue que separa cada personagem do tempo vivido e do tempo da vida que se inventa, e que é diferente daquela a que se estava destinada. Diante dessa definição, podemos afirmar que Guimarães Rosa é um autor que trabalha com a falta de sentido em si das palavras, dando ênfase, portanto, à força instituinte que têm os personagens, sejam eles do sertão ou do mundo letrado, de lhe conferirem sentido, inventando assim novas vidas a serem vividas. Ou seja, os personagens de Rosa, todos eles, podem inventar novos discursos.

Em consonância com o que já fora trabalhado nesta tese, os jagunços, os analfabetos, os ‘lunáticos’, personagens que povoam a paisagem do sertão roseano, parecem ter a sabedoria em relação à língua por terem noção de seu sentido não estar completo. As personalidades do sertão roseano interrogam as franjas que cercam as palavras (Prado Junior, 1985, p. 224). Nesta medida, são testemunhas da ausência de relação intrínseca entre o significante e o significado, o que faz com que o significante se preste a invenções. Rosa trabalha com a língua ordinária “para afastá-la dela mesma para que cada palavra seja uma nova palavra, uma palavra semelhante ao que ela seria se fosse usada pela primeira vez” (Rancière, 2021, p. 21).

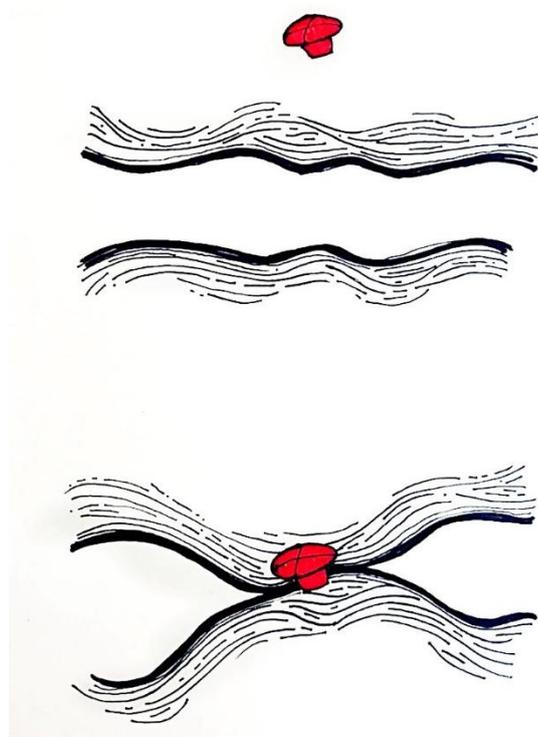
Então, se para Guimarães Rosa está claro que o significante está destacado do significado, cabe observar como ele os junta. Um conto que deixa claro essa operação é justamente aquele intitulado “O famigerado”. Fazer esse percurso enunciativo servirá para explicitar o ponto principal desta tese: o Ponto de Basta sendo aquilo que promove um ponto final à cadeia significante, implicando assim uma ligação mais perene entre o significante e o significado.

Se imaginamos com Saussure (2012, p. 159) que os significantes flutuam como um rio em relação ao significado, o ponto de captonagem é onde se forja o encontro entre essas duas massas.



(Saussure, 2012, p. 159)

Essa ideia se transmite melhor se temos em mente o que é, para um estofador, um ponto de capitonagem. Imaginem essas duas massas como dois tecidos. O ponto de estofo será o grampeamento entre esses dois tecidos, criando um encontro entre duas massas amorfas. Se temos em mente um sofá com pontos de capitonagem, veremos que eles deformam a superfície, criando um ponto de referência.



Conforme dizíamos, o conto “O famigerado” é mais um desses casos em que podemos presenciar a criação de um ponto de capitonagem para o discurso, ligando essas duas massas amorfas. O breve conto que compõe a coletânea *Primeiras estórias* narra o encontro entre um tropel, cujo líder era um jagunço “com cara de nenhum amigo”, e um médico, ao qual o homem do sertão fora procurar. O médico, que também se encontra na posição de narrador do conto, externa para o leitor seu medo contido e o cuidado que necessitava ter frente ao jagunço que “com um pingão no i” (Rosa J. G., 1962/2008, p. 57) poderia dissolvê-lo.

O jagunço, Damásio, apresenta-se e, recusando o convite feito pelo médico de entrar na casa, nem apeia do cavalo, somente passa a descansar na sela para se dedicar à tarefa árdua de formular sua fala, que diz já apresentando grande desconforto: “eu vim perguntar a vosmecê uma opinião sua explicada” (Rosa J. G., 1962/2008, p. 57). Nessa primeira frase já é possível reconhecer que há uma suposição de saber do jagunço em relação ao médico, calcada na posição desse personagem em representar o saber de fora do mundo do sertão: ele não pertence àquele local, mas representa ali o letrado.

O jagunço, por conseguinte, explica que uma pessoa do governo, “um tanto esmiolado”, teria se referido a Damásio como Famigerado. O personagem do sertão então faz uma tentativa de compreender esse vocábulo através de um procedimento de decomposição: “fasmisgerado... faz-me-gerado... famílias-gerado” (Rosa J. G., 1962/2008, p. 59). Segundo Oliveira nos convida a perceber: “neste instante da enunciação, em que Damásio tropeça no significante, podemos perceber que ele está na janela da palavra” (2012, p. 189), ou seja, jagunço e médico se encontram no limiar da palavra, no seu sem sentido.

Vemos então que o médico, narrador do conto, encontra-se em delicada posição. O que ele disser pode pôr em risco a vida do “moço do governo” que teria proferido o adjetivo, ou até a sua própria vida, pois o jagunço, de poucos amigos, pode, em sua ira, matar aquele que é o mero mensageiro. O médico, então sabendo da amplitude infinita dos significados que se ligam a um mesmo significante, decide, a partir de sua posição de poder auferida pela crença que o jagunço nele deposita, dar o sentido antigo do termo famigerado.

Assim sendo, se já naquele momento o sentido corrente da palavra famigerado implicava a ideia de mal afamado, malfeitor e criminoso, o narrador escolhe um sentido mais antigo, que é antitético a esse sentido corrente e conota a ideia de ‘insigne, sujeito digno de respeito’. Desta forma, nas palavras de Wisnik, “operada pelo letrado, no

limite entre a ameaça e a astúcia, a manobra expõe a potência ambivalente mercurial da língua ao mesmo tempo que a escamoteia” (Wisnik, 2002, p. 178). A conclusão é de que o operador da língua, o médico culto, sabendo da distância entre o significante e o significado, usa, naquele momento, o significado que estancaria, mesmo que momentaneamente, a contenda que poderia se iniciar a partir de um “xingamento”: seu famigerado! Sabendo da distância incontornável entre significado e significante, o letrado faz uso de seu saber do dicionário para escolher o significado que melhor lhe convém para se salvaguardar e ainda dar uma sobrevida ao moço do governo.

O médico, imbuído do saber que lhe foi suposto por ele ter conhecimento do “livro que aprende as palavras”, vulgo dicionário, define o sentido de famigerado como inóxio, celebre, notório, notável, pessoa importante que merece louvor e respeito. Ainda garante esse sentido, testemunhando sobre si mesmo, que se sentiria feliz se alguém o tivesse chamado de famigerado. A consequência, é que Damásio, tendo sua reputação restabelecida perante os três companheiros testemunhas, se tranquiliza – diz: “Ah bom!” – e volta para casa.

O narrador letrado, portanto, decidindo sobre o sentido de uma única palavra, um S_1 , a palavra que funciona como uma pedra de toque, dando o alicerce contextual de toda a fala, decide também pelo teor do discurso, qual é a realidade discursiva que terá relevância. Assim ele desmonta a violência e opera, mesmo que provisoriamente, a favor de uma dissolução do conflito. Ou seja, da mesma forma que tínhamos, no texto de Racine, um Ponto de Basta erguido por Joad a partir da evocação ao temor a Deus, que decide definitivamente o significado da palavra temor; temos no texto de Rosa, O famigerado, o esboço da mesma operação, em que a decisão do sentido de uma palavra tem efeitos sobre discurso e desmonta um contexto de violência que poderia se soerguer em função da animosidade entre Damásio e o moço do governo.

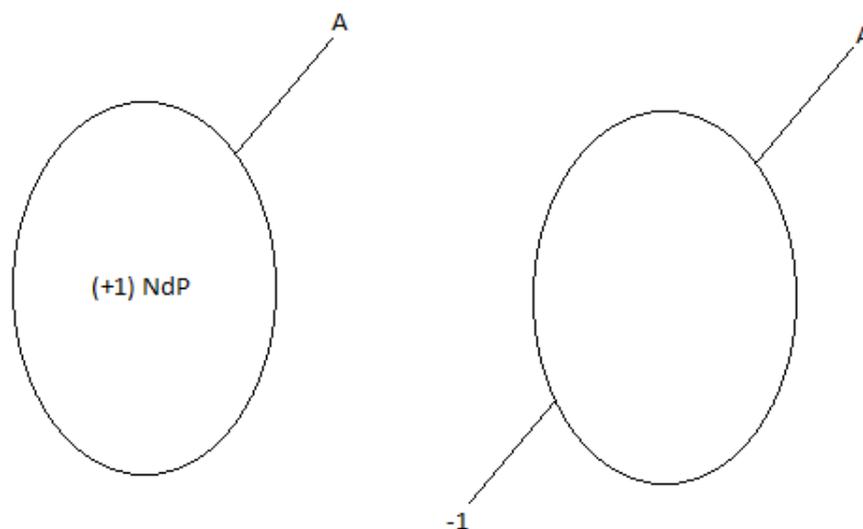
Em comum entre os dois casos está a necessidade da fé, da crença, neste que é o operador da junção entre o significante e o significado, que faz com que essa relação tenha uma força de lei. Esse mesmo elemento está presente na alegoria de Sólon, também evocada nesta tese. O legislador solitário teve de se servir das figuras míticas da cidade, que diziam de uma época limítrofe entre a cidade civilizada e sua fase pré-política. A partir dessa posição de distintividade em relação aos demais moradores da cidade, Sólon passa a ser digno de crença e por isso pode decidir o teor do discurso produzindo as leis que definem a realidade social compartilhada da cidade.

Desta feita, haverá um significante que poderá ser tomado como um significante especial: é a palavra que, decidido seu significado, dará o tom do discurso, conferirá a ele sua coerência interna. Isso implica que exista um significante que seja especial em relação aos outros, que não compõe a massa dos significantes e introduz, assim, a possibilidade de que haja uma hierarquia entre os significantes?

Conforme vimos, se tomarmos a perspectiva do Nome-do-Pai tal como explicitada no texto “De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose”, esse significante especial será notado como uma significante a mais que comparece no campo do Outro o organizando.

Há uma mudança de paradigma a partir da perspectiva da escritura de $S(\bar{A})$ e da ideia de que não há Outro do Outro. Isso porque se abre a hipótese de que o significante puro, que fará a função de capitonagem, tem um estatuto especial justamente em função de sua relação com o campo do real, heterogêneo ao simbólico. Por essa relação íntima com o real, é necessária uma operação de apagamento violenta que é justamente aquilo que funda o campo do Outro, correlativamente à exclusão de um aspecto: a dimensão afeta ao real e ao gozo deve ser apagada.

Essa mudança de paradigma é explicitada por Soler no seguinte esquema:



Assim sendo, o significante éxtimo tem um caráter especial, mas somente porque ele inaugura o campo do significante, do Outro enquanto tesouro significante, a partir do apagamento, violento, de sua vertente correlativa ao real, de sua dimensão de gozo. O (-1) “ênfatiza que é o lugar privilegiado do gozo”, gozo este que, “faltando ao Outro, o faz inconsistente” (Soler, 2018, p. 98).

Assim sendo, o significante puro sofre uma mudança de estatuto, pois não é um significante ‘a mais’ – hierarquicamente superior aos outros e que organiza o campo do Outro –, mas passa a ser definido por sua relação a esse elemento heterogêneo ao campo do simbólico, por isso sendo tomado como um significante éxtimo, ao mesmo tempo interno e externo ao Outro. Isso tem consequências para o conceito de Ponto de Basta. Segundo Soler:

implica uma contribuição nova ao ponto de basta (...) **é o gozo que decide o ponto de basta**. O que ele acrescenta implicitamente é que o significante é que capitona, quer se motive do gozo, quer ele seja a causa, quer seja ele mesmo gozado (Soler, 2018, p. 99)

Após enunciarmos essa mudança de paradigma, resumimos o que seria o cerne de nosso argumento nesta tese. Em um primeiro momento, no SIII, fica explicitada a ausência de relação entre significante e significado. Para que haja uma ligação entre esses dois elementos, convoca-se um elemento que permitirá forjar essa ligação: elemento terceiro, externo à cena, ponto de autoridade, elemento garantidor, auditor externo ao campo que garante essa ligação forjada entre significante e significado; em suma, esse elemento é aquele com o qual não se discute, colocando assim um ponto final a discussão.

Todavia, ao longo do ensino de Lacan foi sendo explicitado que não há elemento externo a língua que possa garantir a própria língua. Torna-se um problema, então, compreender o que poderia conferir um lastro, uma estabilidade à língua em detrimento das convenções sociais que se traduzem nas formações discursivas.

Concluimos ser justamente o aspecto do real pulsional atrelado ao S_1 o que confere a ele a capacidade de lastrear o discurso. Neste ponto novamente poderíamos tomar o texto de Rosa para dar subsídios argumentativos à nossa hipótese. O significante que interpela o jagunço Damásio, do conto que abordamos anteriormente e que está no início do livro *Primeiras estórias* é ‘Famigerado’. O jagunço, conforme já dito, trabalha as várias derivações desse termo, passando a impressão de que ele supunha que o termo se relacionava à ideia de origem: “Faz-me-gerado”. Isto, aliado à

impressão do jagunço de que aquele adjetivo se trata de nome de ofensa, nos faz interpretar que poderia haver aí uma insinuação de que estão colocando em dúvida a sua procedência: o homem é filho de quem? É possível que esse termo, famigerado, perturbasse a “paz das mães” (Rosa J. G., 1962/2008, p. 60).

É sabido que em Rosa a questão da escolha do Nome Próprio nunca é aleatória (Wisnik, 2002; Moraes, 2008). O nome do jagunço, Damásio, nos fornece pistas de que o termo famigerado pode ter tocado em um ponto sensível para esse personagem: a sua origem. Damásio, o vocábulo, tem uma assonância com adamado, que significa proveniente de mulher Dama, isto é, de prostituta, como é do léxico comum no sertão. É possível observar ainda que o nome remete a D’amasio, de amasio, proveniente de mulher amasiada, ou seja, um filho bastardo.

Há, portanto, dois elementos: ‘Famigerado’ pode conotar origem e ‘Damásio’ tem uma desinência que remete a uma possível linhagem fora da família tradicional, como era comum no contexto do sertão roseano. Uma questão sobre a origem que talvez já estivesse ali latente se reabre para o jagunço pelo fato de ter sido adjetivado por essa palavra do mundo letrado do qual não se sabia o sentido. Uma pergunta psicanalítica, segundo Wisnik: “quem sou eu, inconsciente do significante que me nomeia?” (2002, p. 181).

Bem se sabe que aquele matador não precisava se dar à dúvida, dado o vasto *curriculum* de mortes que ele hasteia. O jagunço poderia simplesmente ter dado cabo de mais uma vida, no caso, a desse burocrata que o teria ofendido. Porém, o que surgiu foi uma dúvida que tocou algo de próprio, e em relação ao qual o jagunço não poderia ficar sem saber: “ninguém é insensível, nem mesmo o mais implacável matador, ao signo desconhecido que o nomeia” (Wisnik, 2002, p. 181). Diante da falta de saber sobre o significado de Famigerado, abre-se uma janela, que remete ao limiar da linguagem, ou o sem sentido *a priori* do significante, que leva o jagunço a procurar outro personagem que habitará também esse campo limiar, do ainda não decidido e que dá campo para ação.

Há que se perguntar, então, de que monta é essa dúvida que faz o jagunço sair de seu *moto continuum*, de morte e violência no sertão e se deslocar no espaço à procura de um sujeito em relação ao qual ele supõe saber possa dar a glosa da palavra que o interpelou. Por que essa pergunta da origem o mobiliza? Vemos aqui que é uma pergunta que pode estar relacionada à reputação das mães, e o personagem já nos disse, ele quer restabelecer ‘a paz das mães’. A procedência de Damázio pode remeter a uma zona-tabu, aquela de um excesso que se prefere que fique silenciado, qual seja: há um

gozo na mulher, no ponto da origem, em que fica estabelecido que a mãe, figura interdita, fez sexo.

Wisnik nos ensina a ver que a palavra *Famigerado* remete ao grupo das palavras que se caracterizam por dizer algo e ao mesmo tempo seu contrário. Essas palavras, conforme Freud desenvolve no texto “O estranho”, teriam uma vinculação primordial da linguagem com o inconsciente, enquanto esse repositório do pulsional. São palavras, portanto, que remetem mais claramente ao gozo, assim como o exemplo que Freud escolhe trabalhar: *estranho-familiar*, que, tendo a mesma desinência em alemão, *Unheimlich*, significam ao mesmo tempo aquilo que é mais íntimo a si, portanto familiar, e, ao mesmo tempo, algo que nos gera o maior estranhamento.

No segundo capítulo desta tese, ao comentarmos a Introdução de Lévi-Strauss à obra de Marcel Mauss sobre o *Mana*, insta notar que já havíamos tematizado essas palavras que funcionam como coringa, ao dizer uma coisa e ao mesmo tempo outra. Lévi-Strauss elenca vários tipos de palavras que têm esse efeito, são elas: *truc*, *machin*, em francês, ou para tribo dos Algonquinos, o Manitu. Fato é que, ao descrever o *Mana*, tema central da dedicação de Marcel Mauss, Lévi-Strauss destaca duas características: 1) está relacionado à ideia de um elemento que toma um caráter indiferenciado e 2) ao qual está associada uma certa “substância” que lhe dá poder.

Aqui voltamos a sublinhar que o vocábulo “*Famigerado*” entra, no contexto do conto de Guimarães Rosa, no rol das palavras de valor indeterminado, abrindo, portanto, uma janela de comunicação entre o mundo letrado do médico e o mundo sertanejo do jagunço. Tais palavras, como dissemos, marcam que em uma ocasião ou manifestação uma relação de inadequação se estabelece entre significante e significado. *Famigerado*, assim como todo significante que assume essa posição éxtima, ao mesmo tempo dentro e fora do simbólico, está em “um lugar que autoriza, admite os novos sentidos que se produzem, cada vez que o efeito do chiste inscreve na língua um uso inédito, ou uma maneira nova de falar” (Laurent, 2010, p. 62). Interessa-nos notar que exatamente o efeito do significante éxtimo é explorado por Rosa quando o autor utiliza da dimensão do chiste e do humor para construir seu fascinante conto.

Assim sendo, em resumo, podemos dizer que, de um lado, é a decisão astuciosa que o escritor atribui ao médico que restabelece, a partir da posição de suposição de saber que lhe dá poder, o valor fixo da palavra *famigerado*. Essa era a faceta do fenômeno que estava mais explícita quando Lacan inicialmente cunha o termo *Ponto de Basta* no SIII. Não obstante, se observarmos a partir de outro prisma, as palavras abertas

à indeterminação estão relacionadas a uma “substância que lhes dá poder” para insistir nos termos lévi-straussianos. Essa é uma forma de mencionar a vertente real relacionada ao semblante. Teixeira explicita essa faceta nos seguintes termos: “a articulação representativa ou instrumental da linguagem depende, para se constituir, de uma imposição, de sua submissão a uma relação de poder – representada pela função do significante mestre” (2010, p. 26))

Dito de outra forma, os significantes puros (esses que abrem janelas) têm a posição especial na linguagem de indicar os locais onde há uma distância mais explícita entre o significante e o significado (furo do real no simbólico). Além disso, é preciso sublinhar que o S_1 é estabelecido em consequência de um embevecimento desse significante por essa ‘substância que lhes dá poder’ e que pertence ao campo pulsional. Foi a fim de mostrar esse aspecto que trouxemos a segunda camada de análise do conto “Famigerado”, a camada mais oculta, que dá a ver a raiz pulsional do S_1 , já para além do caráter anedótico que a princípio o conto poderia ter ao expor a sagacidade do médico que é explicitada em seu manejo do significante.

Aqui nos propomos a um pequeno exercício a fim de expor a extensão da importância desse significante que se impõe para o sujeito, fazendo surgir essa dúvida, essa pausa em relação ao cotidiano; esse significante que se distingue e se impõe como uma pergunta. Podemos fazer um pequeno exercício ao imaginar qual seria o efeito do encontro de Damásio com um psicanalista. Nesse encontro hipotético, o analista poderia identificar nesse S_1 um nó em que há no mínimo dois elementos relativos ao real da pulsão sexual:

- 1) A princípio, trata-se de uma palavra que localiza bem a posição de satisfação do jagunço: um assassino horrível, famígero, que aterroriza o local e não responde à lei do estado ou à autoridade que se faz presente a partir da figura do moço do Governo. Aqui vemos o gozo de Damásio, que se manifesta em sua violência.
- 2) A palavra toca o corpo do jagunço a partir de sua dimensão fônica, uma vez que ele não sabe o seu significado. Ela se apresenta de início a partir da materialidade da voz, que convoca uma assonância com o faz-me-gerado, indicando ali que o significante ressoa pulsionalmente no sujeito reverberando uma questão sobre sua origem.

A questão toca duplamente na dimensão pulsional para o jagunço: 1) seu gozo em ter poder como um matador; 2) elemento tabu, que não pode ser mencionado sobre sua origem: sou filho de mulher dama?

Como um psicanalista operaria aí? A interpretação teria o intuito de apontar o sentido oculto que despertou a angústia de Damásio: o reverberamento pulsional da palavra que o fez se deslocar até o médico para saber o significado do termo. Essa operação teria o intuito de desatrear esse S_1 desses dois afetos. O analista tem o intuito de desligar o S_1 do gozo que o lastreia, fazendo com que ele se torne um significante qualquer. Nas palavras de Miller, esta seria uma operação de redução, de reduzir a palavra a nada: “Quando temos que nos haver com seres de linguagem na análise, os interpretamos, quer dizer, os reduzimos. Reconduzimos os seres de linguagem à nada, os reduzimos à coisa nenhuma. O paradoxo aqui é o do resto” (Miller J. A., *Ler um sintoma*, 2011).

Ao contrário disso, o que o médico fez? Operou como um Mestre, ligando definitivamente significante ao significado a fim de se safar da ira do jagunço. Ao fazê-lo, explicitou o que é necessário para operar tal ligação: crença e poder. Da posição de letrado, que lhe garante suposição de saber que promove a crença, estabeleceu o sentido e o garantiu.

A garantia, que advém do lugar de onde emana o poder, se dá a partir de dois elementos. O primeiro é o elemento patriarcal, palavra de homem lastreando a relação inequívoca do significante com o significado. Esse elemento se dá a ver no pedido de Damásio que o narrador garantisse “Se certo! Era para se empenhar a barba”.

A segunda podemos antever na frase usada pelo médico, na medida em que o Jagunço o pressiona, para reafirmar o sentido da palavra: “– Olhe: eu, como senhor me vê, com vantagens, hum, o que eu queria uma hora destas era ser famigerado – bem famigerado o mais que pudesse!...”. O médico atesta o significado da palavra testemunhando que ele mesmo gostaria de ser chamado de famigerado. Aqui seria importante lembrar as palavras de Lacan:

O testemunho não é por acaso que se chama em latim *testis*, e o que se testemunha é sempre em cima dos próprios colhões. Em tudo que é da ordem do testemunho, há sempre o empenho do sujeito, e luta virtual a que o organismo está sempre latente. (Lacan J. J., 1955-1956/1985, p. 50)

Ou seja, para testemunhar, colocamos em jogo o próprio corpo enquanto instância de gozo. Diríamos em suma que o médico manipulou o discurso de forma astuciosa para se

preservar, a ele e o Moço do Governo. Ao fazê-lo, em última instância, testemunha colocando como garantia seu próprio corpo, seus próprios colhões.

Retornando a linha de nosso argumento, expusemos então o que faz um analista diante de um S_1 que se apresenta: ao desligá-lo de sua dimensão de gozo, ele faz a tentativa de restituir tal significante ‘especial’ a sua dimensão corriqueira: um significante, *a priori*, não significa nada. Em contraposição, expusemos o que faz um mestre, religa em outro ponto, o significado ao significante.

No entanto, operando nessa dimensão da interpretação analítica, poderíamos pensar: essa operação de desligamento, de redução do significante especial ao significante qualquer, ela é feita até que ponto? Na citação que usamos acima, Miller já nos dava a resposta de que essa operação de redução comporta paradoxalmente um resto.

O que fizemos o esforço de demonstrar no decorrer desta tese é que, mesmo para além do discurso, que pode, por meio da interpretação, ser desconstituído, a partir dessa operação de desligamento do significante mestre de seu lastro pulsional, há algo que permite localizar o sujeito. Quando o sujeito não encontra mais nenhum significante que o representa no Outro, nenhum S_1 em relação a qual pode se posicionar, permanece algo em relação ao qual o ser falante pode se ater: “agarra-se aquilo que é seu ponto de amarração, ao objeto *a* e a letra” (Laurent, 2010, p. 77).

Qual é a natureza desse elemento que sobra paradoxalmente como resto depois que se desmonta o laço representacional que localiza um sujeito internamente a um discurso? Os dizeres de Lispector definem com radicalidade a natureza desse elemento. Ela explicita: “Até cortar os próprios defeitos pode ser perigoso. Nunca se sabe qual é o defeito que sustenta nosso edifício inteiro.” (Lispector, 2002, p. 132). A partir dessa definição, podemos dizer que a natureza desse elemento é de ser o defeito primordial, ponto de sustentação inicial para o sujeito.

Ao apresentar nesta tese o conto “O recado do morro”. quisemos mostrar que o recado que se fez chegar ao personagem Pedro Ozório foi aquele que transmitia, a partir de força melodiã, por meio da letra musicada, da arte, aquilo que antes era puro chumbo, o objeto voz cru que avisou ao sujeito que ao sustentar sua forma de satisfação ele corria risco de vida. Em outras palavras, Pedro Ozório pôde ouvir que, da posição de Rei, era um homem vistoso, que “dava pra soldado”, obtinha o favor de todas as moças e despertava a inveja dos outros homens que o cercavam. Em função disso poderia ser alvo de emboscada traiçoeira. Sua forma de gozo o colocava em risco, o efeito do

recado, em localizar esse elemento pulsional para o sujeito, permitiu-lhe se posicionar na cena da emboscada.

O gozo que Pedro Ozorio pôde localizar como seu depois de ouvir a letra musicada de Laudelim Pulgapé conferiu uma pequena vantagem estratégica ao estradeiro, que conseguiu entender mais claramente que ele era o Rei alvo de traição de morte. Ouvir interpretada sua posição de gozo permitiu a Pedro se localizar na cena. Entretanto, não há elementos no texto para saber se esse é o elemento de satisfação que sustenta todo o edifício de Pedro. O mesmo ocorre no caso do personagem fictício que tomamos para explicitar a linha do nosso raciocínio, o jagunço Damásio. Não seria possível definir se o significante Famigerado já seria o feixe central que sustenta sua estrutura de satisfação pulsional, não podendo ser deslocado, embora seja possível manter essa indagação.

A vinheta clínica trazido por Laurent, entretanto, é aquela que mais claramente dá a ver como um significante central se apresenta, a partir de uma mera contingência para um sujeito, tem o efeito de dar o tom de seu sofrimento ao longo de sua vida. Laurent comenta a passagem em que o escritor de Michel Leiris narra, na abertura de seus escritos, um episódio que lhe ocorrera na infância. Na presença de sua mãe, manipulava soldadinhos de chumbo. Um de seus favoritos iria cair. A pequena criança o agarra e diz: ‘Lizmente’⁴⁷. Sua mãe, de forma contundente, não o felicita por ter salvo o soldado; não ri de sua tentativa um tanto fracassada, mas inteligente de usar um vocábulo complexo já nos seus primeiros anos. A mãe simplesmente o corrige: ‘não se diz ‘lizmente’, mas felizmente’.

Fica a partir dessa cena sublinhado o caráter formal das palavras, objeto de manipulação deste que se tornará um famoso escritor. Entretanto, por outro lado, sua felicidade de fato nunca fica completa, fica sempre sublinhado o caráter faltante que aparece no significante *lizmente*, sem o ‘fe’. Laurent sublinha:

o que isso inscreve a partir do momento em que se lê o significante que surgiu é a parte de gozo perdido, a felicidade para sempre perdida, de onde se deduz a posição subjetiva a essa companhia da infelicidade do ser que acompanhará o sujeito. (Laurent, 2010, p. 88)

Perguntávamos acima: a interpretação analítica, essa operação de sublinhar o caráter puramente contingente da ligação do significante e do significado, que permite o desligamento de montagens discursivas que geram sofrimento, essa é uma operação que

⁴⁷ Reusement – corruptela da palavra *hereusement*; felizmente, em francês.

pode ser replicada *ad infinitum*? Ao apresentarmos o caso acima, conforme apresentado por Miller, quisemos demonstrar que não. Há em um ponto um significante que cativa especialmente o sujeito, que a partir de uma mera contingência, traumatiza o corpo. Esse significante passa a ancorar a forma de satisfação do sujeito, o que implica que esse elemento outrora meramente contingente, a partir do momento em que se imiscui no corpo do sujeito, se torna necessário. A existência desse ponto é o que permite pensar que o próprio processo de análise possui um Ponto de Basta.

Diante do exposto podemos mostrar que esta tese se produz a partir de dois movimentos. Em um primeiro movimento se apresentou a ideia de que o simbólico é o reino da mentira. Se retomarmos o esquema apresentado por Miller, veremos que na medida em que a linguagem tem uma relação com o real, há uma operação de desligamento do significante em relação ao significado. O efeito do real no simbólico é justamente conferir ao campo do significante sua propriedade primordial: a diferença. É a partir da incidência da violência real na linguagem, a partir da qual esta é desligada de sua dimensão gozosa inicial, o significante pode funcionar como mero elemento diferencial. Se tem como propriedade somente diferir do significante subsequente, a consequência é que o nome não tem nenhuma relação com as coisas, nem com o sentido.



A linguagem tem de ser desligada de sua dimensão de gozo para ter um funcionamento significante. Essa versão sobre a língua não esteve desde sempre em Lacan, foi nosso objetivo no quarto capítulo desta tese mostrar as mudanças de paradigma na relação da linguagem com o gozo. Se antes o campo do simbólico era algo que, separado do real, poderia produzir uma tela enquadrando e mediando o acesso

a este, a partir dessa mudança de paradigma a linguagem passa a ter uma relação íntima com o real.

O desligamento da linguagem em relação ao gozo pode ser pensado como uma segunda morte. Nessa segunda morte, de um lado, o sujeito passa a ser representado pelo significante, por isso, está ali reduplicado no discurso, o que faz com que haja uma mortificação do corpo, efeito de castração. Por outro lado, instaura-se a dimensão do mais-de-gozar, uma satisfação clandestina que teima em se fazer obter por meio da língua.

Há que se considerar, no entanto, uma primeira morte, que é a morte do ser biológico em função da intrusão da língua, que pode ser pensada como uma parasita do corpo biológico. Essa intrusão primitiva é o que determina o regime de gozo do ser falante. Neste âmbito a língua marca como letra, o que nos impele a pensar em termos do mesmo, o que é idêntico a si, aquilo que nunca muda. Miller assim define a inscrição a qual mencionamos:

Temos, portanto, a cada vez, a inscrição e o traço de alguma coisa que é primária, e que ultrapassa todas as significações em jogo, e cada vez, é esse recolhimento, esse acolhimento do gozo na letra, na escrita, que vem se inscrever. (Laurent, 2010, p. 71)

Justamente em função dessas propriedades é que o ponto de inserção da língua no corpo do sujeito pode ser pensado como algo que ancora o ser falante, o retira da deriva em que poderia habitar se estivesse à mercê das produções discursivas.

Quisemos demonstrar, portanto que é a partir do ponto em que o real se encontra com o simbólico, em que a língua traumatiza o corpo do sujeito, pervertendo o seu funcionamento biológico, é que se pode falar de um âncora, um ponto de amarração onde o ser falante pode se ater. Como nos diz Lacan: “A noção de que o real, por mais delicado que seja de penetrar, não pode fazer velhacarias conosco, não nos passara para trás de propósito” (Lacan J. , 1955-1956/1985, p. 43)

Ao fazer tais apontamentos, temos o ganho de explicitar por que é preciso acessar um elemento do campo do real para constituir esse ponto de parada da cadeia, uma vez que, apesar de o real não se deixar conhecer, ele não engana.

A psicanálise não conta, portanto, com a ideia de que o referente está na realidade, assim como queria Frege. Porém, a psicanálise não sustenta que o sujeito fique à deriva do discurso. A psicanálise encontra no real o que não engana, o que oferece um contraponto ao simbólico que mente.

Bibliografia

- Almada, F. C. (2014). *Lacan, Poe e os efeitos de feminização pela carta/letra: semblante, silêncio e gozo*. Belo Horizonte, MG, Brasil: (Dissertação de mestrado). Universidade Federal de Minas Gerais.
- Assis, M. d. (1882/2019). *O espelho*. São Paulo: Scipione.
- Balmès. (2002). *Le non, la Loi e la voix. Freud et Moïse: écritures du père 2*. Ramonville Saint Agnes: Eres.
- Bastos, A., & Frederico, C. (2008). Um sujeito à procura da imagem: o caso Mlle. B. *Estilos clin. [online]*, 13, n.25, pp. 180-191.
- Bignotto, N. (junho de 1999). A Solidão do Legislador. *Kriterion*, 99, pp. 7-37.
- Blanché. (1983). *A epistemologia*. Lisboa: Editorial Presença.
- Bréhier, É. (1977-1978). O realismo. Em É. Bréhier, *História da Filosofia* (pp. 171-191). São Paulo: Mestre Jou.
- Brousse, M.-H. (Março de 2011). O laço social: seu lado sintoma e seu lado semblante. *Opção Lacaniana*, 59, pp. 77-105.
- Cabas, A. G. (2005). *Curso e Discurso na Obra de Jacques Lacan*. São Paulo: Freguesia do Ó.
- Dafunchio, N. S. (2014). Parafrenia, para-ser. *Jornadas Jacques Lacan y la Psicopatología*.
- Dafunchio, N. S. (2020). A parafrenia, uma doença da mentalidade. Em A. Teixeira, & M. Rosa, *Psicopatologia Lacaniana, Volume 2 - Nosologia* (pp. 171-182). Belo Horizonte: Autêntica.
- Dalgalarondo, P. (2008). *Psicopatologia e semiologia dos transtornos mentais*. São Paulo: Artmed.
- Dantas, C. d. (2011). *Psicopatologia dos Sintomas Negativos da Esquiosfrenia: Síndrome deficitária e não deficitária*. Campinas: Tese (Doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Ciências Médicas.
- Deleuze, G. (1973). Em que se pode reconhecer o estruturalismo. Em F. Châtelet, *História da Filosofia* (pp. 271-303). Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- Derrida, J. (1966). A Estrutura, o Signo e o Jogo no Discurso das Ciências Humanas. Em E. P. (org), *Estruturalismo - Antologia de textos teóricos* (pp. 101-123). São Paulo: Martin Fontes.
- Derrida, J. (2007). O carteiro da Verdade. Em J. Derrida, *O Cartão-Postal* (pp. 459-542). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Ducrot, O. (1984). O referente. Em F. (. GIL, *Enciclopédia Einaudi: linguagem e enunciação* (pp. 418-438). Porto: Imprensa Nacional - Casa da Moeda.
- Dunker, C. I. (2002). Uso Clínico da Noção de traço unário. *Revista Acheronta*.

- Eidelsztein, A. (2017). *O grafo do desejo*. São Paulo: Toro editora.
- Ey, H., Bernardo, P., & Brisset, C. (1988). *Manual de Psiquiatria* (5° ed.). São Paulo: Atheneu.
- Foucault, M. (1970/1996). *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola Jesuítas.
- Foucault, M. (2000). A Prosa do Mundo. Em M. Foucault, *As Palavras e as Coisas - uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martin Fontes.
- Foucault, M. (1969/2008). As Regularidades Discursivas. Em M. Foucault, *A arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária
- Frege, G. (1982/2009). Sobre o sentido e a referência . Em G. Frege, *Lógica e filosofia da linguagem* (pp. 129-169). São Paulo: Editora USP.
- Freud, S. (1900/1988). *A interpretação dos Sonhos* (v. IV e V). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1909/1988). O Homem dos Ratos. Em: *Edição Standard Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud* (v. X). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1910/1988) A Significação Antitética das Palavras Primitivas. Em: S. Freud, *Edição Strandart Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (v.XI) Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1912-1914/2012). *Totem e tabu, contribuições à historia do movimento psicanalítico e outros textos* . São Paulo: Companhia das Letras .
- Freud, S. (1920/2020). Além do princípio do prazer . Em S. Freud, *Obras Incompletas de Sigmund Freud - Além do Princípio do Prazer - Obra Crítica Bilingue* (pp. 59-206). Belo Horizonte: Autêntica.
- Freud, S. (1921/1988). Psicologia de grupo e análise do ego. Em S. Freud, *Edição Strandart Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1925/1988). A negação. *Die verneinung - A negação, ano VIII(5)*, pp. 8-15.
- Freud, S. (1927/1988). O futuro de uma ilusão. Em S. Freud, *Edição Strandart Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (pp. 13-63). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1939/ 2013). *O Homem Moises e a Religião Monoteista*. (R. Zwick, Trad.) Porto Alegre: L&PM Editores.
- Freud, S. (1930/2020) O mal estar na Cultura. Em S. Freud, *Cultura, Sociedade, Religião: O mal estar na Cultura e outros escritos. Obras Incompletas de Sigmund Freud*. Tradução MORAIS, M. R. Belo Horizonte: Autêntica.
- Freud, S. (s.d.). Carta de Maio de 1899. Em J. M. (Editor), *A correspondência completa de Sigmund Freud para Whilian Fliess* (p. 352). Rio de Janeiro: Imago.
- Harari, Y. N. (2015). *Sapiens* . São Paulo: L&PM.
- Ianinni, G. (2009). Não há formalizações sem restos: Fregue com Lacan. *Estudos Lacanianos*, 2(3).

- Iannini, G. (2012). *Estilo e verdade em Jacques Lacan*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Izcochich, L. (2004). Du point du capiton à l'orientation de la jouissance. *Revue Champ Lacanien*, pp. 53-63.
- Kripke, S. (1972/2012). *O nomear e a necessidade*. Lisboa: Gradiva.
- Kripke, S. A. (2001). *Naming and Necessity*. Cambridge: Harvard University Press.
- Lacan, J. (1954/ 1998). Resposta ao comentário de Jean Hyppolite. Em J. Lacan, *Escritos*. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 1998.
- Lacan, J. (1955-1956/1985). *O Seminário. Livro 3 - As psicoses*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. J. (1957/1998). A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. Em J. J. Lacan, *Escritos* (pp. 496-533). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1957/ 1998). Uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. Em J. Lacan, *Escritos* (pp. 531-590). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1960/1998). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. Em J. Lacan, *Escritos* (pp. 807-842). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1961/1998). A metáfora do sujeito. Em J. Lacan, *Escritos* (pp. 903-907). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1961-1962/ 2003). *O Seminário. Livro 9 - A identificação*. Recife: Centro de Estudos Freudianos do Recife (publicação interna não comercial).
- Lacan, J. (1964/2008). O inconsciente e a repetição . Em J. Lacan, *O Seminário - livro 11 - Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise* (pp. 25-58). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1966/1998). O Seminário sobre a carta roubada. Em J. Lacan, *Os Escritos* (pp. 13-69). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1967/2003). Proposição de 9 de outubro de 1967. Em J. Lacan, *Outros Escritos* (pp. 248-264). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1969-1970/1992). *O Seminário - Livro 17 - O avesso da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Lacan, J. (1971/2007). *O Seminário 18 - De um Discurso que não fosse Semblante*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Laurent, É. (Maio de 1998). Symptôme et nom propre. *La cause Freudienne, revue de psychanalyse*, pp. 14-27.
- Laurent, É. (2010). A Carta Roubada e o Voo sobre a letra. *Correio - Revista da escola Brasileira de Psicanálise*, 65.
- Lecoeur, B. (Maio de 1998). Nominations. *La cause Freudienne - Revue de psychanalyse*, pp. 25-27.
- Lévi-Strauss, C. (1988/1950). Introdução à obra de Marcel Mauss. Em M. Mauss, *Ensaio sobre a Dádiva* (pp. 11-47). Lisboa: Edições 70.

- Lispector, C. (2002). *Correspondências*. São Paulo: Rocco.
- Mandil, R. (2003). *Os efeitos da Letra: Lacan leitor de Joyce*. Belo Horizonte: Contra Capa.
- Marques, G. G. (1967). *Cem anos de solidão*. Rio de Janeiro: Record.
- Miller, J. A. (1996). Lições sobre a apresentação de doentes. Em J. A. Miller, *Matemas I* (pp. 138-149). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Miller, J. A. (1998-1999/2011). *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J. A. (2010). *Perspectivas do Seminário 23 de Lacan. O Sinthoma*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Miller, J. A. (2011). Ler um sintoma. *Afreudite, ano VII, n.º 13/14*, pp. 1-30.
- Miller, J.-A. (1967). A Sutura. Em E. P. (org.), *Estruturalismo: Antologia dos textos teóricos* (pp. 211-224). Rio de Janeiro: Martin Fontes.
- Miller, J.-A. (1998). Le sinthome, um mixte de symptôme e fantasme. *La cause freudienne*, 5-13.
- Milner, J. C. (1996). *A obra clara*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Milner, J.-C. (2003). *El periplo estructural*. Buenos Aires- Madrid: Amorrortu editores.
- Monk, R. (2000). *Bertrand Russell*. São Paulo: UNESP.
- Morais, M. M. (2008). Do famigerado nome-da-mãe ao legítimo nome-do-pai. *Revista da Anpoll, v. 1, n. 24*.
- Nancy, J.-L., & Labarthe, P. L. (1991). *O título da letra*. São Paulo: Escuta.
- Nogueira, E. S. (junho-dezembro de 2014). A viagem da Voz em o "Recado do Morro", de Guimarães Rosa. *Recorte - revista eletrônica, 11 - nº2*.
- Nominé, B. (2018). *Sobre identidade e identificações - Conferências (2014-2015)*. São Paulo: Blucher.
- Oliveira, C. (2008). O chiste, a mais-valia e o mais-de-gozar ou o capitalismo como uma piada. *Estudos Lacanianos*.
- Oliveira, E. S. (2º sem. de 2012). A janela da palavra: uma leitura de "Famigerado", de Guimarães Rosa, à luz do conceito de limiar, de Walter Benjamin. *Scripta, 16(31)*, pp. 185-194.
- Pecora, A. (2011). Posfácio de Assim é (se lhe parece). Em L. Pirandello, *Assim é (Se lhe parece)*. São Paulo: Tordesilhas.
- Pinto, P. R. (1998). O contexto ligado a análise da linguagem. Em P. R. Pinto, *Iniciação ao silêncio* (pp. 88-107). São Paulo: Edições Loyola.
- Pirandello, L. (1917/2011). *Assim é (se lhe parece)*. São Paulo: Tordesilhas.
- Prado Junior, B. (1985). *Alguns ensaios: Filosofia, Literatura e Psicanálise*. São Paulo: Max Limonad.

- Rancière, J. (2021). *João Guimarães Rosa: a ficção à beira do nada*. Belo Horizonte: Relicário.
- Rosa, J. G. (1956/2007). *O recado do morro*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Rosa, J. G. (1962/2008). *Primeiras estórias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Sabourin, E. (fevereiro de 2008). Marcel Mauss: da dadiva à questão da reciprocidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 23(66), pp. 131-138.
- Safatle, V. (2006). *A paixão do negativo*. São Paulo: Editora UNESP.
- Safatle, V. (2020). *Maneiras de transformar mundos: Lacan, política e emancipação*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Sacks, O. (1985). *O Homem Que Confundiu Sua Mulher com um Chapéu*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Sales, L. S. (Jan./Jun. de 2008). Consistência do Édipo na psicanálise lacaniana: Símbolos Zero para o desejo. *Fractal Revista de Psicologia*, 20(1), pp. 209-220.
- Santos, L. H. (1978). Vida e obra. Em H. Matthew (org.). *Russell - Os pensadores* (pp. VI-XIX). São Paulo: Abril.
- Santos, N. B. (2006). O conceito de parafrenia e a sua actualidade. *PsiLogos: Revista do Serviço de Psiquiatria do Hospital Fernando Fonseca*, pp. 44-55.
- Saussure, F. d. (2012). Capítulo IV - O Valor Linguístico. Em F. d. Saussure, *Curso de Linguística Geral* (pp. 158-160). São Paulo: Cultrix.
- Soler, C. (2018). *Rumo à identidade - Seminários Colette Soler*. São Paulo : Aller Editora.
- Souza, N. S. (1991). *A Psicose: um estudo lacaniano*. Rio de Janeiro: Campos.
- Starnino, A. (dezembro de 2016). Sobre identidade e identificação em psicanálise: um estudo a partir do Seminário IX de Jacques Lacan. *Dois Pontos: Revista do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Paraná e da Universidade Federal de São Carlos*, 13(3), pp. 231-249.
- Strathern, P. (2003). *Bertrand Russell em 90 minutos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Teixeira, A. (1999). De deus como garantia ausente. Em A. Teixeira, *O Topos Ético da Psicanálise* (pp. 116-137). Porto Alegre: EDIPURCS.
- Teixeira, A. (Abril de 2000). Forclusão generalizada: como é possível não ser louco. *Curinga*, 14, pp. 60-65.
- Teixeira, A. (2010). A vocação irônica da psicanálise. *Tempo psicanalítico*, 42.1, pp. 9-38.
- Teixeira, A. (Abril de 2016). O saber como mercadoria na universidade. *Revista Fapol Online*, 1.
- Teixeira, A. (2017). Nem mestre nem joker: o destino da carta em Derrida e Lacan. *Almanaque Online*, 20.

- Teixeira, A. M. (127-136 de janeiro-junho de 2010). O alicerce contingente do Universal. *Do traço ao Contingente*, 3(5).
- Wahl, F. (1968). Introdução à "coleção o que é o Estruturalismo". Em O. Ducrot, *Estruturalismo e Linguística* (pp. 11-17). São Paulo: Cultrix.
- Wisnik, J. M. (1998). Recado da viagem. *Scripta*, 2(3), pp. 160-170.
- Wisnik, J. M. (1º sem. de 2002). O Famigerado. *Scripta*, 5(10), pp. 177-198.
- Wisnik, J. M. (2004a). *Contos de Guimarães Rosa, aula 2, O recado do Morro-Grandes* Cursos Cultura. Fonte: YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=CkiMysQm0vs>
- Wisnik, J. M. (2004b). *Contos de Guimarães Rosa, aula 4, A Terceira Margem do Rio-Grandes* Cursos Cultura. Fonte: YouTube: https://www.youtube.com/watch?v=c4psxfwA_A8&t=1148s
- Yerushalmi, Y. H. (1992). *O Moisés de Freud*. Rio de Janeiro: Imago.
- Zenoni, A. (2007). Versões do PAI na psicanálise lacaniana: o percurso do ensinamento de Lacan sobre a questão do pai. *Psicologia em Revista*, 13(1), pp. 15-26.
- Zafropoulos, M. (2018) *Lacan e Levi-Strauss ou o retorno a Freud (1951-1957)*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira
- Zilberman, R. (2006). O recado do morro: uma teoria da linguagem, uma alegoria do Brasil. *O Eixo e a roda*, 12.