

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

FRANCISCO RAFAEL BARBOSA CASELLI

INCONSCIENTE E LINGUAGEM: UMA LEITURA DE FREUD A LACAN

Maceió
2014

FRANCISCO RAFAEL BARBOSA CASELLI

INCONSCIENTE E LINGUAGEM: UMA LEITURA DE FREUD A LACAN

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Alagoas, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Charles Elias Lang.

Maceió
2014

Folha de Aprovação

FRANCISCO RAFAEL BARBOSA CASELLI

INCONSCIENTE E LINGUAGEM: UMA LEITURA DE FREUD A LACAN

Dissertação submetida ao corpo docente do Programa de Pós-graduação em Psicologia, Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Defendida e aprovada em 25 de Março de 2014.

Prof. Dr. Charles Elias Lang – UFAL

Orientador

Banca examinadora:

Profa. Dra. Edilene Freire de Queiroz – UNICAP

Examinadora externa

Profa. Dra. Susane Vasconcelos Zanotti – UFAL

Examinadora interna

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, que pouco tiveram e muito puderam me transmitir.

À minha mulher, Shaula, pela alegria de sua presença e pela companhia nas horas escuras.

Ao meu querido e admirado orientador Charles E. Lang, pelos muitos anos de laço, por sua paciência e desorientações. E, claro, por todas as caronas erradas que mudaram minha vida.

A todos os colegas do grupo de pesquisa do PIBIC e do mestrado: Pedro, Franciny, Camila Alves, Dayse, Rosy, Juliana, Luciana, Karla, Karoll, Gabriela e Alessandra.

À professora Susane Zanotti pelas contribuições feitas a este trabalho, assim como pela sinceridade e seriedade de suas considerações.

Aos membros do Studio de Psicanálise; grupo tão importante na minha vida e com o qual pude compartilhar tantas coisas boas, assim como alguns trechos desta dissertação.

À Ligia Víctora, cujas palavras e valiosas indicações não deixam de estar presentes neste texto.

À CAPES, agência financiadora desta pesquisa, cujo apoio foi fundamental para o seu andamento.

Muitos jamais se apaixonariam se não tivessem ouvido falar do amor.

François de La Rochefoucauld

RESUMO

Esta pesquisa apresenta uma leitura do conceito de inconsciente a partir dos textos de Freud e Lacan. Busca investigar como a noção de “inconsciente estruturado como uma linguagem” proposta por Jacques Lacan em seu *retorno a Freud* contribui para uma subversão do conceito de inconsciente no campo psicanalítico. Nesse ínterim, destaca os pontos de enlaçamento e ruptura entre as perspectivas de ambos os autores para assinalar o efeito de desontologização produzido pela proposta lacaniana de um inconsciente estruturado. Para tanto, a noção de paradigma de T. Kuhn é introduzida para situar os efeitos da Virada Linguística no paradigma de Linguagem ao qual a psicanálise lacaniana está referida. Em seguida, apresenta a estratégia de leitura utilizada nesta investigação a partir do diálogo com o campo da pesquisa em psicanálise. A partir disso, o conceito de inconsciente é abordado em três etapas. Em um primeiro momento, a partir do texto “A interpretação dos sonhos”, de Freud. Em um segundo momento, a partir das contribuições do estruturalismo à noção de linguagem como estrutura, e por fim, investigando o diálogo de Lacan com o estruturalismo, do qual resulta sua noção de estrutura e seu axioma “o inconsciente é estruturado como uma linguagem”.

Palavras-chave: Freud. Lacan. Inconsciente. Linguagem. Estruturalismo.

ABSTRACT

This research presents a reading of the concept of the unconscious as proposed by the texts of Freud and Lacan. We seek to investigate how the notion of “unconscious structured like a language” proposed by Jacques Lacan in his *return to Freud* contributes to a subversion of the concept of the unconscious in the psychoanalytic field. In the meantime, we highlight the points of bonding and rupture between the perspectives of both authors to mark the effects of Lacan’s proposal of a structured unconscious on the matter of ontology. For such, this research introduces the concept of paradigm according to T. Kuhn, indicating the effects of the Linguistic Turn in the paradigm of language to which Lacanian psychoanalysis is linked. Then, it presents the reading strategy used in this investigation in a dialogue with the field of research in psychoanalysis. From this point on, the concept of the unconscious is approached in three stages. At first, addressing Freud’s “Interpretation of Dreams”. In a second step, by presenting the contributions of structuralism to the notion of language as structure; and finally, by investigating Lacan’s dialogue with structuralism, which results in his concept of structure and his axiom “the unconscious is structured like a language”.

Keywords: Freud. Lacan. Unconscious. Language. Structuralism.

SUMÁRIO

1	PERSPECTIVAS DE UM ENLAÇAMENTO: LENDO O INCONSCIENTE A PARTIR DE LACAN.....	11
2	DA PSICOLOGIA À PSICANÁLISE: FUNDAMENTOS E PARADGMAS PARA O ESTUDO DO INCONSCIENTE.....	13
2.1	Paradigma e estruturas: imagens de um quebra-cabeça.....	13
2.2	O fundamento como suplência do paradigma.....	15
2.2.1	Quem precisa de um paradigma?.....	17
2.2.2	Saindo do imbróglio da Paradigmatologia.....	18
2.3	A linguagem como fundamento: um diálogo com a virada linguística.....	19
2.3.1	Primeira perspectiva: a linguagem como interioridade e representação.....	20
2.3.2	Segunda perspectiva: a linguagem como produtora de realidades.....	22
2.3.3	Psicanálise e virada linguística: um novo paradigma de sujeito.....	24
3	A LEITURA-ESCRITURA DE TEXTOS COMO ESTRATÉGIA DE PESQUISA EM PSICANÁLISE.....	27
3.1	Qual o caminho?.....	27
3.2	Como fazer uma pesquisa em psicanálise?.....	29
3.2.1	Um campo efervescente.....	30
3.2.2	Pesquisa em psicanálise: esse quase pleonasma.....	31
3.2.3	Modalidades de pesquisa em psicanálise: algumas propostas.....	33
3.2.4	Intensões e extensões da pesquisa em psicanálise.....	36
3.2.5	Pesquisa teórica em psicanálise ou A arte de suprimir os pressupostos de leitura... 37	37
3.3	Cenas da leitura-escritura: modos de ler e não ler um texto.....	39
3.3.1	Leituras clássicas ou sistemáticas.....	41
3.3.2	Leituras Hermenêuticas.....	42
3.3.3	Contribuições da desconstrução derridiana ao trabalho de leitura-escritura.....	43

3.3.4	Ler de maneira próxima, atenta e desconstrutiva.....	45
3.3.5	Implicações da proposta derridiana em nossa estratégia de pesquisa.....	47
4	O INCONSCIENTE EM FREUD: O PENSAMENTO INCONSCIENTE E A LINGUAGEM.....	49
4.1	Itinerário de uma aproximação dos textos sobre o inconsciente.....	49
4.2	Do adjetivo ao substantivo: o inconsciente antes e a partir de Freud.....	51
4.3	Lendo o texto de Freud: do sonho ao inconsciente.....	53
4.3.1	Puxando o fio do desejo: mecanismos de uma interioridade pensante.....	59
4.4	Lendo Freud pelo avesso: a escrita cifrada do inconsciente e o texto do sonho.....	67
4.4.1	A gramatológica do inconsciente.....	69
5	LACAN E O RETORNO A FREUD.....	78
5.1	A saga das heranças: interpretações do legado freudiano de Freud a Lacan... ..	78
5.2	Breve apresentação da obra e do ensino de Jacques Lacan.....	84
5.3	O projeto lacaniano: sentidos do retorno a Freud.....	86
5.3.1	Topologia de um retorno.....	90
6	INCONSCIENTE E LINGUAGEM: UM DIÁLOGO ENTRE LACAN E O ESTRUTURALISMO.....	92
6.1	Retificar é preciso.....	92
6.1.1	O simbólico não é um simbolismo arquetípico.....	93
6.2	Estrutura e linguagem: da eficácia simbólica ao significante e suas leis.....	97
6.2.1	Lévi-Strauss e a eficácia simbólica.....	97
6.2.2	Saussure: o signo linguístico e a estrutura da linguagem.....	99
a)	Língua x Fala.....	99
b)	O signo linguístico: significado e significante.....	100
c)	Arbitrariedade e linearidade do significante.....	102
d)	Sincronia e diacronia.....	103
e)	Sintagma e paradigma: os dois eixos da linguagem.....	104

6.2.3	Jakobson e os polos metafórico e metonímico da linguagem.....	108
a)	O polo metafórico e o distúrbio da similaridade.....	110
b)	O polo metonímico e o distúrbio da contiguidade.....	111
7	LINGUISTRIA E DESONTOLOGIZAÇÃO.....	115
7.1	“Lacan é estruturalista?”.....	115
7.2	A estrutura lacaniana do inconsciente.....	117
7.2.1	O significante lacaniano.....	118
7.2.2	O ponto de basta e a incidência do significante no significado.....	120
7.2.3	O algoritmo lacaniano: formalização da estrutura da linguagem.....	122
7.3	Qual estatuto para o inconsciente?.....	127
8	MOMENTO DE CONCLUIR.....	133
	REFERÊNCIAS.....	135

1 PERSPECTIVAS DE UM ENLAÇAMENTO: LENDO O INCONSCIENTE A PARTIR DE LACAN

A questão que orienta a escrita desta dissertação refere-se ao campo das articulações entre as teorias de Freud e Lacan, delimitando-se, mais especificamente, a investigar as contribuições teóricas de ambos ao conceito de inconsciente em psicanálise. No campo dessa articulação conceitual, na qual se encontram obras tão amplas quanto distintas, a pergunta que anima a escrita deste texto pode ser formulada do seguinte modo: o que aproxima o inconsciente freudiano e o inconsciente lacaniano? O que os distancia? Quais elementos conceituais delimitam e condicionam uma articulação e uma descontinuidade entre seus estatutos? A partir desses questionamentos, esta pesquisa busca investigar os enlaces e desenlaces próprios à articulação que Lacan faz do conceito de inconsciente em sua leitura da obra de Freud.

A assunção dessa pergunta à questão de pesquisa denota a hipótese de que entre o inconsciente freudiano e leitura lacaniana do inconsciente em Freud, o que resulta desse percurso não equivale necessariamente a uma continuação do inconsciente freudiano em Lacan, mas uma torção em sua elaboração, a partir da qual se enuncia uma concepção diferente de inconsciente, distinta daquela escriturada pelo texto de Freud. Afinal, poder-se-ia afirmar que enunciado de Lacan sobre o inconsciente é apenas uma repetição de Freud? Colocando a questão de outro modo, o texto de Lacan repete o texto de Freud? Sim ou não? Se Lacan repete Freud, que tipo de repetição é esta? Repete para dizer o mesmo, ou repete para dizer algo além do que Freud disse? Nesse sentido, o trabalho desta pesquisa visa sondar esses pontos de continuidade e ruptura, delimitando as inflexões que o conceito de inconsciente adquire a partir do postulado lacaniano de que “o inconsciente é estruturado como uma linguagem”.

Partindo desse delineamento, esta dissertação apresenta dois eixos de discussão. O primeiro, *paradigmático-metodológico*, discute e problematiza os fundamentos desta pesquisa por meio do conceito de paradigma, em um diálogo estreito com as contribuições de Thomas S. Kuhn ao tema. Isso é feito para pôr em pauta o problema da linguagem, em psicologia e psicanálise, disciplinas que servem de mote para ilustrar os efeitos da virada linguística sobre o campo das ciências humanas. Essa virada se mostra crucial ao propósito de nossa investigação na medida em que permite situar com acuidade o referencial de linguagem adotado nesta investigação. O segundo momento desse primeiro eixo busca situar as

modalidades de pesquisa em psicanálise, problematizando o trabalho de leitura de textos a partir do qual nossa estratégia metodológica será exposta.

O segundo eixo desta investigação, *conceitual*, se vale das problematizações do eixo anterior para investigar o conceito de inconsciente e seu estatuto na psicanálise de Freud a Lacan. Isto é feito em duas etapas. Primeiramente, a partir de uma leitura sobre o conceito de inconsciente em Freud, tendo como base sua obra basilar: “A interpretação dos sonhos” (1900). Em seguida, busca-se situar o diálogo de Lacan com o estruturalismo para delinear como as contribuições de Lévi-Strauss, Ferdinand de Saussure e Roman Jakobson concorrem para a formalização do conceito lacaniano de um “inconsciente estruturado como uma linguagem”. Essa etapa é dividida em dois capítulos: no capítulo 6 serão expostas as contribuições de Lévi-Strauss, Saussure e Jakobson a uma noção estrutural de linguagem, e no capítulo 7 apresentamos a estrutura lacaniana do inconsciente, problematizando suas relações com o estruturalismo. Por fim, procuramos assinalar a importância dessa formalização do inconsciente em Lacan ressaltando os efeitos de desontologização produzidos por esta perspectiva.

2 DA PSICOLOGIA À PSICANÁLISE: FUNDAMENTOS E PARADIGMAS PARA O ESTUDO DO INCONSCIENTE.

Quando um cientista pode considerar um paradigma como certo, não tem mais necessidade, nos seus trabalhos mais importantes, de tentar construir seu campo de estudos começando pelos primeiros princípios e justificando o uso de cada conceito introduzido (KUHN, 1998, p. 40).

2.1 Paradigma e estruturas: imagens de um quebra-cabeça

O surgimento do termo *paradigma*, tal como hoje é disseminado no mundo acadêmico, dá seus primeiros passos quando um estudante de pós-graduação – prestes a concluir sua dissertação em física teórica pela Universidade de Harvard –, se envolve em um curso experimental da mesma instituição. Esse curso, mais tarde significado como um “desvio” de rota em sua trajetória, tinha como proposta apresentar a física a não-cientistas. Em geral, supõe-se que o propósito de um curso como esse seja promover o diálogo interdisciplinar e despertar o interesse de leigos para o campo da física, atraindo possíveis clientes para seu negócio. Ironicamente, a história nos mostra que o tiro saiu pela culatra. A necessidade de afastar-se de sua zona de conforto para explicitar os modelos da física e sua racionalidade para não-cientistas, levou o então jovem pesquisador Thomas S. Kuhn, de apenas 24 anos, a entrar em contato com teorias e práticas científicas que julgou um tanto “antiquadas”. Era o início seu contato com pesquisadores das Ciências Humanas. Sua imersão em teorias e práticas tão incomuns durante os três anos em que participou como *Junior Fellow* na *Society of fellows* da Universidade de Harvard provocou uma mudança radical nas concepções do jovem cientista a respeito da natureza da ciência e a lógica de sua racionalidade.

Tendo em vista os efeitos desses encontros e desencontros transformadores, podemos pensar a escrita de seu ensaio intitulado “A Estrutura das Revoluções Científicas” (1962) como uma espécie de relato de travessia, necessária a “explicitar a mim mesmo e a amigos como me aconteceu de ter sido lançado da ciência para sua história” (KUHN, 1998, p. 10). Nesse percurso emblemático, Kuhn abre mão de um lugar ao sol nos manuais de física para

dedicar-se a estudar as formas pelas quais o conhecimento científico é produzido e temporariamente cristalizado nos manuais que ele próprio jamais terá escrito.

Recorrer a elementos biográficos trazidos pelo autor no prefácio de sua obra implica o risco de, num primeiro momento, deixarmos à margem “o que realmente importa” em seu ensaio, isto é, suas “teses” ou “ideias centrais” a respeito das estruturas das revoluções do conhecimento científico. Por outro lado, lançar mão de uma leitura que imprima um caráter romanesco a esta narrativa nos permite operar um certo resgate dos horizontes internos do autor no momento de engendramento de suas considerações. Seu texto, dessa forma, pode ser pensado como tecido a partir dos efeitos de um outro, qual seja, o texto de seu percurso acadêmico.

Mendonça e Videira (2012), em um artigo escrito para a revista “Ciência Hoje” em comemoração dos 50 anos da publicação de “A estrutura das Revoluções Científicas”, lembram ao leitor brasileiro “a marca indelével” (p. 74) deixada pelo texto kuhniano nos mais diversos campos de saber. A palavra *marca*, em sua etimologia, remete àquilo que faz borda ou fronteira, demarcando seu objeto, imprimindo-lhe um traço. Em termos kuhnianos, trata-se de uma marca capaz de imprimir uma nova imagem de ciência, desfazendo o pano metafísico (em especial, o do método) forjado pelo texto dos manuais. Ler a história dos avanços da ciência a partir da escrita de Kuhn implica em lançar um novo olhar sobre a noção de progresso no campo do conhecimento científico. Desde “A Estrutura...”, a noção de uma ciência que progride pelo acúmulo linear de um saber desinteressado cede espaço à imagem de ciências ordenada por rupturas, tensões, revoluções e acordos político-epistemológicos entre os praticantes de uma comunidade de cientistas, os quais, a partir destes referenciais, concorrem para definir o caráter científico de suas produções.

De acordo com Kuhn (1998), as mudanças produzidas nas formas de construção de conhecimento se ordenam a partir do surgimento de “anomalias” e “crises paradigmáticas” que integram uma estrutura de revoluções necessárias ao avanço da ciência. A articulação dos elementos que compõem esta estrutura resulta no surgimento de um paradigma o qual visa “instaurar um consenso em vários níveis (metodológico, epistemológico, ontológico e axiológico) no interior de uma Comunidade” (MENDONÇA; VIDEIRA, 2012, p. 74). Conseqüentemente, a emergência de um novo paradigma redefine as normas e regras que orientam e validam os processos de investigação em um determinado campo de saber, fornecendo-lhes um novo quebra-cabeça.

Imagem e estrutura, portanto, são dois significantes mobilizados por Kuhn em sua análise da estrutura das revoluções científicas. Segundo o dicionário Houaiss, o termo *estrutura* define os “elementos essenciais que compõem um corpo”, neste caso, os elementos que compõem uma nova imagem da ciência; a ciência paradigmática, ou ainda, como destaca Kuhn, a “ciência normal”. O aspecto “normal” da ciência, segundo a leitura kuhniana, se refere a toda pesquisa conduzida sob normas e regras consensuais estabelecidas por um paradigma e aceita por uma comunidade de praticantes daquela área. A partir disso, Kuhn defende que só pode haver ciência quando esta se organiza em torno de um paradigma capaz de lhe oferecer soluções modelares e antever os fenômenos os quais deve investigar. Nessa reformulação, a nova imagem da ciência fornecida pela leitura kuhniana é ordenada por um ciclo lógico-desenvolvimentista: *ciência normal – anomalias – crise – revolução científica – nova ciência normal*, e assim sucessivamente.

Com “A estrutura das revoluções científicas”, Kuhn se reporta ao que há de mais mundano no processo de produção de conhecimento. Seu texto traz à tona as tensões presentes nas comunidades científicas, os desacordos, os embates pela autoria das descobertas e a toda materialidade que atravessa a demarcação de seu campo, ilustrada na construção de equipamentos para verificação de hipóteses, a partidarização de cientistas em conselhos de revistas de publicação que congregam trabalhos de um paradigma *x* ou *y*, e os congressos nos quais os pesquisadores defendem ou atacam as concepções e experimentos desta ou daquela escola nos períodos de gestação de uma ciência. Após o percurso desta leitura, olhar a história do progresso da ciência implica incluir nela os elementos ideológicos e jogos de interesse, crenças, acasos e arbitrariedades que concorrem para determinar quais estudos serão financiados ou quais hipóteses serão descartadas por não estarem em consonância com o paradigma dominante em um dado momento histórico.

2.2 O fundamento como suplência do paradigma

A força da análise kuhniana sobre o processo de *revoluções* – o autor abandona a noção de desenvolvimento linear – na produção do conhecimento talvez não surgisse com tamanha intensidade em seu texto caso o próprio autor não tivesse experimentado na pele os efeitos de transição e mudança de um campo paradigmático a outro. Neste itinerário, seu relato é marcado pela perplexidade diante da diferença de postura entre pesquisadores das

chamadas “ciências naturais” e os das “ciências humanas”. Entre psicólogos e sociólogos, observou Kuhn, eram constantes as controvérsias sobre os *fundamentos* de seu campo de investigação (1998, p. 12). Tais controvérsias resultavam em profundos desacordos quanto à natureza dos métodos e à legitimidade dos problemas científicos propostos em cada disciplina. O mesmo desacordo, entretanto, não se dava entre astrônomos e físicos. Aliás, isto nem era uma questão. Como compreender tal discrepância?

Relançando a pergunta de Kuhn: afinal, qual dispositivo conceitual possibilita que os membros de uma comunidade científica desenvolvam suas pesquisas sem a necessidade constante de construir, a cada passo, os fundamentos de seus enunciados? Para Kuhn, esta é a função do paradigma. Segundo o autor, “paradigmas são realizações científicas universalmente reconhecidas que, durante algum tempo, fornecem problemas e soluções modelares para uma comunidade de praticantes de uma ciência” (KUHN, 1998, p. 13). Ao funcionar como dispositivo capaz de unificar as visões de mundo de uma determinada comunidade sobre como funcionam os fenômenos de seu campo de investigação e como se deve estudá-los, o paradigma torna desnecessária a constante reiteração de fundamentos e justificativas para a escolha deste ou daquele método de investigação, deste ou daquele “referencial teórico”, pois, paradigmaticamente, estaremos todos olhando o mesmo objeto, e prevendo as mesmas possibilidades de fenômenos para nossos métodos. Nas palavras do autor, “a existência de um paradigma coloca o problema a ser resolvido” (KUHN, 1998, p. 48).

Desse modo, a ausência de um paradigma capaz de “definir implicitamente os problemas e métodos legítimos de um campo de pesquisa para as gerações posteriores de praticantes de ciência” (KUHN, 1998, p. 30) torna necessário que o trabalho acadêmico, em psicologia, por exemplo, se realize a partir da constante explicitação e justificativa dos fundamentos e do “referencial teórico” que será utilizado em uma pesquisa. O recurso aos fundamentos como corolário da ausência do paradigma produz uma fragmentação do campo de investigação, o qual passa a ser marcado por discordâncias múltiplas e embates sobre qual objeto seria mais legítimo de ser investigado. No sentido proposto pela leitura kuhniana, a explicitação dos fundamentos, portanto, se torna *estruturalmente necessária* para fazer suplência a um paradigma inexistente no campo da psicologia¹.

¹ Uma rápida pesquisa pelas grades curriculares dos cursos de psicologia de universidades brasileiras mostra o quanto os fundamentos são uma questão para a Psicologia. Na maioria das grades disponíveis online encontramos ao menos uma disciplina que aborda as bases ou fundamentos. Podemos citar como exemplo, “Fundamentos Fenomenológico-existenciais do Aconselhamento Psicológico” (USP), “Fundamentos da Clínica”

2.2.1 Quem precisa de um paradigma?

A partir da lógica paradigmática proposta por Kuhn, dois tipos de ciências se distinguem: as paradigmáticas ou “normais”, cujas pesquisas são orientadas por um paradigma universalmente reconhecido, e as “pré-paradigmáticas”, as quais, por não disporem de um paradigma único, se encontram num estágio anterior – o dos fundamentos –, marcado pela competição entre escolas, e, portanto, não constituem uma ciência “plenamente desenvolvida” ou “ciência amadurecida” (KUHN, 1998, p. 44).

Neste ponto, gostaríamos de tecer algumas considerações sobre o que nos parece problemático nesta distinção proposta pela leitura de Thomas Kuhn. Recapitulando: segundo o autor, existem no mundo disciplinas “científicas” – referidas a um paradigma universalmente reconhecido e unificador de suas concepções – e disciplinas “pré-científicas”, isto é, não referenciadas a um paradigma único. Julgamos problemática a valoração hierárquica e evolutiva atribuída pelo texto kuhniano a esta distinção entre ciências *pré-* e ciências plenamente paradigmáticas. Toda ciência normal, de acordo com o texto de Kuhn, foi um dia pré-paradigmática, e as atuais pré-paradigmáticas, como a psicologia e a sociologia, um dia terão um paradigma – o tempo irá mostrar? – tornando-se, assim, ciências plenamente amadurecidas, menos inconsistentes, uma vez que suas proposições passarão a ser orientadas por uma estrutura de regras hegemônicas para seus campos de investigação.

Uma leitura rigorosa do texto kuhniano nos permite compor dois cenários possíveis para estas disciplinas pré-paradigmáticas, em especial, para a psicologia. No primeiro, a psicologia continua como está, ou seja, uma pseudociência marcada pela ampla gama de perspectivas que compõem um plural de referenciais em constante embate, sem chance de legitimação estável para quaisquer de suas correntes. Nesse caso, ao insistir numa pluralidade de perspectivas, a psicologia abre mão de um estatuto homogêneo que defina e qualifique seu objeto e suas modalidades de pesquisa. Consequentemente, não se pode atribuir às “psicologias”, no plural de um campo heterogêneo, o status de uma ciência *normal* e inteiramente desenvolvida. Em um segundo cenário, inevitável para a leitura kuhniana da “rota para a ciência normal”, poderá emergir neste campo um paradigma unificador, referendado em alguma descoberta mais bem sucedida sobre o objeto psicológico do que as

(UERJ), “Fundamentos Metodológicos das Ciências Humanas” (UFC). Se perguntarmos ao texto de Kuhn, ele dirá que toda necessidade de discussão dos fundamentos em uma grade curricular serve apenas para reiterar nossa inserção neste estágio pré-paradigmático, ou, se assim podemos dizer, *estágio dos fundamentos*.

que dispomos atualmente. Tal emergência marcaria o fim da estratificação do objeto psicológico, e, conseqüentemente, do feroz embate entre tantas correntes e tradições teórico-epistemológicas. A “visada do objeto”, como, destaca Xavier (2008), se tornaria a mesma, e a paz reinaria no campo de uma psicologia propriamente científica. Para isto, basta um paradigma. A questão é: o que se faz enquanto o paradigma não vem?

Nesse sentido, nós, assim chamados “cientistas sociais”, que nos encontramos neste estágio “anterior” do desenvolvimento padrão da ciência, podemos questionar, afinal, quem quer ser uma ciência paradigmática? Como realizar o projeto kuhniano de legitimação de um campo de saber, tornando-o paradigmático, sem com isso minar a diversidade de perspectivas presentes no campo “psi”? Quem estaria com a “verdade”: os cognitivistas, os psicólogos sociais, ou os clínicos? Em qual gaveta poderemos encontrar o paradigma? Para Alfredo Veiga-Neto, pensador da área de educação, é preciso estar atento aos usos, muitas vezes mágicos – como um “abracadabra” – da palavra *paradigma* nas ciências humanas. Em termos epistemológicos, adverte: “cai-se sempre numa falácia ao tentar hierarquizar os outros discursos a partir de um suposto lugar (que seria) superior e estável” (VEIGA-NETO, 2002, p. 35).

Em nossa leitura, esses são alguns elementos que evidenciam a complexidade e problemática da proposta kuhniana, a qual consegue manter tensionada, sem que isso anule o enorme valor de suas contribuições, encaminhamentos tão díspares em seus enunciados. Se, por um lado, “A estrutura das Revoluções Científica” rompe com uma imagem de ciência tradicionalmente sustentada pelos manuais, ilustrando com méritos as discontinuidades e crises necessárias a seu progresso, por outro, mantém viva a ideia de uma evolução de concepções rumo à “ciência normal”. Essa última, ao prever um ponto futuro para o qual marcham as ciências sociais rumo à consolidação paradigmática, reafirma o engodo positivista ao pressupor a possibilidade de obtenção de um conceito mais científico, mais verdadeiro, por estar respaldado em um paradigma. Neste aspecto, essa ênfase da teoria kuhniana pode ser lida como uma atualização da promessa cartesiana de que o paradigma, e não mais o método, pode garantir a verdade sobre o objeto.

2.2.2 Saindo do imbróglio da Paradigmatologia

Como alternativa a esse impasse, Veiga-Neto (2002) propõe uma diferenciação entre duas linhas de interpretação para o termo paradigma, tendo em vista sua apropriação nas ciências humanas. A primeira propõe o acolhimento do termo paradigma “em seu sentido forte”, e a segunda “num sentido fraco” (p. 42). O paradigma, quando tomado em seu sentido forte, implica em aceitarmos o caráter hegemônico e incomensurável de sua proposição. Este sentido nos conduz, inevitavelmente, a aceitação da divisão entre ciências naturais como as “ciências boas”, e as ciências humanas como um projeto caótico aspirante a um modelo de unificação de seus pressupostos epistemológicos. Numa outra linha interpretativa, Veiga-Neto propõe a acolhida do paradigma em seu sentido fraco, no qual podemos ficar com Kuhn “naquilo que ele não tem de radical em sua paradigmática” (2002, p. 43), isto é, conservando sua teoria, mas não aderindo à proposição segundo a qual as ciências humanas não passam de um conjunto de escolas cujos enunciados não constituem um estatuto de verdade científica. Endossamos o acolhimento desta última interpretação, tendo em vista o valor elucidativo de sua proposta, pois “aceitando o sentido fraco de paradigma, pode-se dizer que – queiramos ou não, saibamos ou não – *sempre nos localizamos num paradigma, a partir do qual constituímos nossos entendimentos sobre o mundo e construímos nossas representações*” (VEIGA-NETO, 2002, p. 43, grifo nosso).

É neste sentido, portanto, que gostaríamos de significar a noção de paradigma em nosso trabalho, tomando-o em seu “sentido fraco”, mas sem dispensar o alcance de sua proposta naquilo que nos permite situar o lugar de onde partimos para compor nosso entendimento sobre o mundo e os fenômenos com os quais escolhemos trabalhar. O trabalho neste campo, nos lembra Veiga-Neto, por não se fazer a partir de um acordo paradigmático, nos convoca sempre a explicitar “onde se está, de onde se fala, quais instrumentos se adotam”, pois “uma mesma palavra pode assumir – e de fato, assume – sentidos bem diferentes, de paradigma para paradigma, e até mesmo de teoria para teoria, dentro de um mesmo paradigma” (VEIGA-NETO, 2002, p. 45). Pensamos que este é o caso com o uso do termo *linguagem* no campo das pesquisas em psicologia, e, em especial, no campo da pesquisa em psicanálise. Afinal, o que entendemos por linguagem?

2.3 A linguagem como fundamento: um diálogo com a virada linguística

Falar de linguagem talvez seja ainda pior que escrever sobre o silêncio (HEIDEGGER, 1959, p. 8).

2.3.1 Primeira perspectiva: a linguagem como interioridade e representação

Todo o projeto cartesiano se assenta na distinção básica que pressupõe no mundo dois tipos de substâncias: *res cogitans* e *res extensa*. Para Descartes, o mundo é feito de substâncias que pensam e outras que estão aí sem que se saibam parte dele. Tudo o que é, portanto, só é quando *pensa*, de acordo com o cogito cartesiano “penso, logo, sou”. Há aqui uma primeira construção fundamental ao campo psicológico, na qual se aliam *ser* e *pensamento*. Este gesto de identificação do *ser* ao *pensamento* constitui o que podemos denominar de *paradigma cartesiano*. Nele, consciência e pensamento se tornam os elementos nos quais o ser é fundado, tornando-se, assim, sua morada. De maneira oposta, todos os demais objetos se constituem como pura *extensão*, desprovidos desse diferencial qualitativo conferido pela *dúvida metódica* ao sujeito, essa unidade pensante. A *res extensa*, por sua vez, irá compor tudo aquilo que não é pensamento: os objetos da natureza, o corpo etc.

No paradigma cartesiano, o mundo é pensado a partir de dicotomias, num constante processo de decomposição dos fenômenos em categorias opostas. De um lado *isso*, do outro *aquilo*. A natureza do corpo, por exemplo, não se confunde com a natureza da alma, pois ambas ocupam lugares distintos em termos de sua substancialidade (DESCARTES, 1673/2001). Tal distinção é fundamental para entendermos o tipo de racionalidade inaugurada com o advento deste corte epistemológico que separa de um lado o *pensamento* e o *ser* e, do outro, a *materialidade* e o *não-ser*. Estão lançadas as bases para o que mais tarde iremos conhecer como *sujeito* – isto é, o *subjectum*, isso que é colocado embaixo, como fundamento –, e *objeto* – isso que é jogado à frente.

A escolha de trazer Descartes a uma discussão sobre linguagem não se restringe à necessidade de apontar seus limites enquanto modelo para pensarmos os problemas da psicologia e da psicanálise, em especial, seus sujeitos. Convocamos Descartes por reconhecer em seu pensamento uma lógica fundamental, da qual diversas matrizes psicológicas são tributárias (FIGUEIREDO, 1991), e sem a qual as bases epistemológicas necessárias à delimitação de um campo habitado por um sujeito psicológico simplesmente não estariam lançadas. Num curso de psicologia, por exemplo, aprendemos que, sem Descartes, não haveria subjetividade, pois, seu surgimento encontra-se intrinsecamente ligado a este corte epistêmico operado pelo *cogito*, capaz separar o mundo em duas categorias: uma categoria de coisas objetivas ou extensas, e outra de coisas subjetivas na forma de interioridades pensantes.

A dicotomização operada pelo paradigma cartesiano põe em relevo a relação de um *eu* em oposição a um mundo de objetos. No cenário do *cogito*, o exercício da dúvida contínua constitui um duplo mecanismo de garantia, tanto da existência do sujeito como unidade consciente de si quanto da possibilidade de conhecimento dos objetos pelo sujeito cartesiano. Encontramos aí o que há de mais típico na racionalidade do pensamento moderno. Se o método é a garantia do *eu sou* cartesiano, o sujeito advindo deste exercício passa a funcionar como o fundamento de todo o conhecimento possível (FIGUEIREDO; SANTI, 2003).

Essa mesma operação demarca a passagem da razão como instrumento de contemplação do mundo – momento em que a razão servia para apreciar o mundo criado por Deus – para o uso da razão como instrumento de dominação e transformação da natureza (FIGUEIREDO, 1991). Se a lógica utilitarista advinda do *cogito* assevera que o conhecimento deve nos servir *para* alguma coisa, em um outro âmbito, o gesto cartesiano delimita o espaço necessário para a constituição de um modelo de subjetividade como *interioridade* pensante e consciente de si. Este espaço servirá de palco para o surgimento de toda uma gama de processos psicológicos (FIGUEIREDO; SANTI, 2003), entre eles, a linguagem.

Há, portanto, uma primeira maneira de significarmos o que é linguagem, decorrente da tradição herdada das dicotomias modernas, e em especial, do paradigma cartesiano. A posição na qual o método é colocado como lugar de enunciação da verdade (sobre si e sobre o mundo) delinea uma perspectiva prioritariamente psicologizante de linguagem, na medida em que esta é pensada a partir de relações antinômicas entre interioridade x exterioridade, sujeito x objeto, entre outros. Nessa perspectiva, a linguagem é situada como um processo psicológico localizado no interior da subjetividade de cada indivíduo. Sua função é expressar os fenômenos que habitam o mundo interno de cada sujeito. Cabe à linguagem, portanto, ser o instrumento comunicacional pelo qual o pensamento pode ser representado. A linguagem, desta forma, seria responsável por traduzir em palavras aquilo que se passa *dentro* da cabeça de cada um: os pensamentos, emoções, percepções, sentimentos, memórias, afetos, entre outros. Linguagem aqui é sinônimo de representação. A fala, portanto, serve para “expressar” o pensamento, e o pensamento existe *a priori*, sem a linguagem, está “lá dentro” do sujeito cartesiano.

Esse olhar, coerentemente moderno, supõe uma *anterioridade do sujeito como fundante da linguagem*. À linguagem atribui-se a função de mediar a relação entre os sujeitos, na medida em que possibilita a comunicação de um sujeito a outro. Essa acepção, portanto, enfatiza a linguagem como um fenômeno intersubjetivo. Os modelos de investigação

fundados a partir deste fundamento compõem o que se convém chamar de *Filosofias do Sujeito* (LANG; CORREIA; MAGALHÃES, 2010), na medida em que supõem um mundo composto pela oposição entre *sujeitos* e *objetos*. A essa perspectiva, se contrapõe uma outra maneira de pensar estes modelos, chamada de *Filosofia da Linguagem*, na qual o elemento linguístico prevalece e precede o sujeito.

2.3.2 Segunda perspectiva: a linguagem como produtora de realidades

Segundo Ibañez Gracia (2004), denomina-se “giro linguístico” um tipo específico de mudança ocorrida na filosofia e em várias ciências humanas no século XX, e que consistiu em uma ênfase do “[...] papel desempenhado pela linguagem, tanto nos próprios projetos dessas disciplinas quanto na formação dos fenômenos que elas costumam estudar” (2004, p. 19). Esta ênfase dada ao papel da linguagem, contudo, não se restringe a uma mera valorização da linguagem enquanto fenômeno intrapsíquico. O termo “giro” denota o caráter de uma virada paradigmática feita a partir das ciências linguísticas, destacando a busca por novos modelos para se pensar a subjetividade.

No avesso das noções de uma linguagem pensada como processo intrapsíquico ou intersubjetivo/comunicacional, o que se produziu com a virada linguística (*linguistic turn*) foi um rompimento com a noção de linguagem prevalecente em sua perspectiva psicologizante e, conseqüentemente, com os pressupostos fenomenológicos por ela previstos. A partir disso, podemos vincular este movimento de *virada* ou *giro* à emergência de um novo paradigma – nos servindo aqui do termo em seu sentido fraco – para pensarmos nossos objetos de investigação, e direcionarmos nosso olhar sobre o mundo e forma de investigá-lo. Segundo Gracia,

O “giro linguístico” teve efeitos e implicações que vão bem mais além do simples aumento da ênfase dada à importância da linguagem. Ele contribuiu para que fossem esboçados novos conceitos sobre a natureza do conhecimento, seja ele o do sentido comum ou o científico, para permitir que surgissem novos significados para aquilo que se costuma entender pelo termo “realidade” – tanto “social” ou “cultural” quanto “natural” ou “física” – e a desenhar novas modalidades de investigação proporcionando outro contexto teórico e outros enfoques metodológicos. Porém, mais que tudo, o “giro linguístico” modificou a própria concepção da natureza da linguagem. (GRACIA, 2004, p. 19-20, grifo nosso).

Araújo (2007) corrobora, no campo da filosofia, a perspectiva de Gracia. Em algumas de suas publicações dedicadas ao tema da virada linguística e da filosofia da linguagem, a autora faz um amplo mapeamento da tomada da linguagem como problemática para a filosofia desde o final do século XIX, apontando como exemplos dessa renovação “a linguística do signo de Saussure, precursor do movimento estruturalista (anos 50 e 60), a lógica matemática (Frege, Russell, I Wittgenstein), o neopositivismo (Carnap, Neurath)” (ARAÚJO, 2007). Nesta lista podemos incluir as contribuições do filósofo alemão Martin Heidegger, do psicanalista francês Jacques Lacan e do filósofo franco-argelino Jacques Derrida. O texto de Inês Araújo é enfático ao apontar que o gesto dessa inovação paradigmática se resume na assunção de que “[...] não há pensamento sem linguagem.” (ARAÚJO, 2004, p. 10). A partir disso

A linguagem não é mais considerada como simples instrumento para o pensamento representar as coisas, e sim estruturada e articulada, independente de um sujeito e de uma vontade individual e subjetiva, não mais submetida à função exclusiva da nomeação ou designação, quer dizer, o signo não se limita a estabelecer uma relação direta com a coisa nomeada. Temos assim, no lugar de uma análise das representações, a análise da linguagem, cujas expressões gramaticais são públicas. (ARAÚJO, 2004, p. 11-12).

A partir do exposto, pode-se destacar como consequência crucial para os modelos de investigação que lhes são subsequentes o fim da busca pela certeza e por um fundamento último para a verdade. Esse simples apontamento se desdobra, em última análise, no abandono da própria noção de subjetividade como fenômeno de interesse nesse campo. Isto se dá na medida em que tal noção vinha sendo problematizada a partir de uma fenomenologia da interioridade pessoal, “fonte de sentido e intencionalidade da consciência” (ARAÚJO, 2007, p. 84). Para a autora, “no momento em que a linguagem passa a ser levada em conta para a compreensão do pensamento, o que fica excluída é a subjetividade no sentido de propriedade de um sujeito que apreende e representa o mundo” (ARAÚJO, 2007, p. 85). Essa perspectiva será nomeada em algumas disciplinas das Ciências Humanas como “morte do sujeito”² – em especial, do sujeito cartesiano como o fundamento da verdade.

Não temos o propósito, neste trabalho, de tecer uma análise em profundidade sobre a natureza da virada linguística em sua genealogia histórica. Trazemos estes elementos ao texto na medida em que nos ajudam a explicitar o lugar de onde falamos ao propor a linguagem

² Na seção subsequente, procuramos mostrar como a psicanálise, a partir de Lacan, se apropria da virada linguística, porém, sem jamais descartar ou prescindir de uma conceituação de sujeito.

como fundamento das bases investigativas que orientam este projeto. Como destacam Veiga-Neto e Lopes,

A questão que nos parece mais interessante não é simplesmente tentarmos encontrar um *novo* significado para cada uma dessas – ou quaisquer outras – palavras. Menos interessante, ainda, seria tentar escolher o melhor significado para cada uma delas. E o pior de tudo seria tentar formular o *verdadeiro* significado para cada palavra [...]. (2007, p. 27, grifos dos autores).

A partir disso, é preciso deixar claro que não pretendemos dizer aqui qual o *melhor* sentido do termo linguagem para as ciências humanas, ou asseverar que o sentido de linguagem acolhido neste texto seria mais “verdadeiro” em relação às formulações sobre o termo em outros referenciais paradigmáticos. Nosso trabalho busca explicitar, primeiramente, como a linguagem *não* é apropriada neste projeto, ou seja, quais sentidos de linguagem não servem ao nosso referencial. Trata-se, portanto, de uma estratégia paradigmática necessária à explicitação das formas pelas quais concebemos e inventamos nossos objetos de investigação. Esses, como bem destaca Kuhn (1998), são sempre condicionados por aquilo que o paradigma possibilita entrever.

2.3.3 Psicanálise e virada linguística: um novo paradigma de sujeito

Para Jurandir Freire Costa (1989), a virada linguística surge, na psicanálise, no momento em que Freud, desapontado com o fracasso de sua teoria do “trauma de sedução”, confia em uma carta a Wilhelm Fliess que a sedução traumática não era “um evento real”. Num apanhado histórico extenso sobre as tentativas de Freud de apreender a realidade ou não do trauma, Freire Costa destaca que “sem poder separar o joio do trigo, a psicanálise deveria contentar-se em seguir de perto as associações, perlaborações e interpretações, até o ponto em que o analisando se desse por satisfeito e o analista concordasse com esta satisfação” (1989, p. 73). Este movimento implicaria, segundo o autor, em tomarmos o inconsciente como “uma produção discursiva”, em que “discursos sobre discursos reconstruiriam, no presente, uma história afetiva anteriormente marcada de forma sintomaticamente alienada” (FREIRE COSTA, 1989, p. 73).

A noção de inconsciente como “possibilidade discursiva”, implícita no trabalho clínico de Freud (FREIRE COSTA, 1989, p. 74), torna-se explícita nas contribuições do psicanalista

francês Jacques Lacan. Seu ensino, orientado por um “retorno a Freud” e a leitura de seus textos, ao combinar elementos da antropologia estrutural de Lévi-Strauss (a noção de simbólico) e da linguística de Ferdinand de Saussure (a noção de signo), possibilitou uma formalização dessa virada, estabelecendo, doravante, uma vinculação definitiva entre linguagem e psicanálise. Segundo Freire Costa,

Através da assimilação do deslocamento e condensações freudianas às figuras retóricas da metáfora e metonímia, Lacan criou o célebre aforismo do “inconsciente estruturado como uma linguagem”. O salto estava dado; a virada linguística na psicanálise tinha acontecido. (1989, p. 75)

Pode-se inferir, a partir disso, que a novidade lacaniana consiste na produção de uma leitura de Freud capaz de deslocar a ênfase de uma *Filosofia do Sujeito*³ para privilegiar a *Linguagem* como o elemento constituinte, precedente e prevalente sobre o psíquico, com a qual trabalha a psicanálise. O inconsciente lacaniano, neste sentido, “não é um processo no interior de um aparelho psíquico” (LANG, CORREIA, MAGALHÃES, 2010, p. 23), mas se dá *na e pela* linguagem.

A leitura lacaniana do inconsciente, portanto, se faz a partir de um referencial radicalmente diferente de linguagem, avesso a toda tradição cartesiana, adotando como pressuposto básico uma noção de linguagem na qual o sujeito é fundado como efeito, e não sua causa. Se o primeiro paradigma supunha uma anterioridade do sujeito como fundante da linguagem, esta nova maneira de compor e formular as relações entre sujeito e linguagem, supõe a linguagem como anterioridade fundante de todo sujeito. Esse é o paradigma inaugurado na psicanálise, por Lacan, e com o qual iremos trabalhar nesta pesquisa, uma vez que nos permite tomar a linguagem “como modelo à organização e funcionamento do fato psicológico” (FREIRE COSTA, 1989, p. 75).

De acordo com Birman (1993) e Lo Bianco (2003), tais especificações são fundamentais para dar consistência às bases investigativas das pesquisas que pretendemos desenvolver em nossos estudos. Segundo os autores, é preciso delimitar e circunscrever o objeto da psicanálise, sempre a partir de alguma especificidade, explicitando as formas de sua apropriação. Neste sentido, uma pesquisa em psicanálise fundamentada nas contribuições de

³ A pregnância da noção de uma subjetividade como mundo interior se faz presente em diversos enunciados freudianos, destacando-se em suas elaborações metapsicológicas do aparelho psíquico, pensado como interioridade dividida em instâncias psíquicas, assim como nos conceitos de realidade psíquica ou teste de realidade, entre outros.

Melanie Klein ou uma pesquisa que adota como referencial as contribuições de Winnicott, por exemplo, possuem pressupostos significativamente distintos em sua maneira de construir e inventar objetos de investigação. Tais diferenças recaem sobre a maneira como cada leitura irá pensar o “fato psicológico”, como aponta Freire Costa (1989), resultando, desta forma, em pesquisas com propostas díspares, pois a leitura, se assim podemos dizer, não é a mesma.

Em Lacan, essa especificação e apropriação do objeto da psicanálise se dá pela via discursiva. Sua leitura do inconsciente busca situar a linguagem não como representante dos conteúdos encapsulados no inconsciente, localizado nas trevas de uma psicologia profunda. De maneira contrária e subversiva, Lacan irá propor que não há qualquer profundidade nisso a que chamamos de psíquico, pois o inconsciente se produz na pura superficialidade das cadeias significantes, ele “é o discurso do Outro” (LACAN, 1953/1998). Esse grande Outro é o termo utilizado por Lacan para situar a alteridade languageira; o muro da linguagem ou o lugar terceiro que ordena a constituição do sujeito como ser de linguagem.

Para melhor precisar a ordem desta apropriação das relações entre inconsciente e linguagem, recorreremos a um comentário de Lacan, retirado da lição de 14 de Janeiro de 1970, de seu *Seminário 17, O avesso da psicanálise*. Nesta lição, Lacan assinala que “não é a mesma coisa dizer que o inconsciente é a condição da linguagem e dizer que a linguagem é a condição do inconsciente”, logo depois, afirma: “A linguagem é a condição do inconsciente, é isto o que eu digo.” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 42). Tal formulação permite por ao avesso a perspectiva de linguagem como representante dos processos inconscientes, paradigma no qual Freud enunciou suas conceituações, e no qual a fala, por exemplo, é tomada como uma maneira de representar uma imagem que corresponde a uma coisa. O radicalismo da leitura lacaniana consiste em propor que para além da linguagem não há coisa alguma; não há aparelho psíquico, não há memória ou significados por trás das palavras, tampouco intenções obscuras que lhes sejam transcendentais.

No que se refere a esta proposta de pesquisa, elencamos os textos de Freud e Lacan como campo de pesquisa para imprimir sobre os mesmos um certo olhar, uma maneira interessada de ler, a qual se encontra atravessada e paradigmaticamente por esta leitura lacaniana do inconsciente na qual a linguagem desempenha um função primordial em suas proposições.

3 A LEITURA-ESCRITURA DE TEXTOS COMO ESTRATÉGIA DE PESQUISA EM PSICANÁLISE

[...] o escândalo não é não termos ainda encontrado uma ponte entre consciência e mundo, mas de estarmos ainda a procurar essa ponte. (STEIN, 2008, p. 17)

3.1 Qual o caminho?

Método; palavra historicamente saturada de um sentido privilegiado, por vezes transcendente, reiteradamente aferido pela lógica moderna do esquema sujeito-objeto. O que cabe ao método nesse esquema binário? Ser a garantia do conhecimento como verdade sobre o objeto. Não uma verdade qualquer. De preferência, uma verdade que possa ser traduzida em números e dados estatísticos, reduplicada, generalizada, pois, supostamente, *os dados falam por si*. Nesse cenário, o sujeito-pesquisador que investiga os objetos de pesquisa necessita de um método que proteja o objeto das influências perniciosas de sua própria subjetividade, garantindo assim a neutralidade do sujeito no ato de pesquisa. Em termos institucionais, os comitês de ética das universidades adotam o uso do Termo de consentimento livre e esclarecido para salvaguardar os sujeitos pesquisados dos possíveis danos causados por uma pesquisa mal conduzida; reedições do velho “sítio armado em torno da subjetividade”, como tão bem nos aponta Luís Cláudio Figueiredo (1991). Tal perspectiva, ao dispor do elemento *sujeito da pesquisa* pressupõe o trabalho do pesquisador como o ato de perscrutar a subjetividade alheia; ato cujos “riscos e dificuldades” precisam ser devidamente esclarecidos nos formulários de financiamento de pesquisa.

O discurso é do método, lê-se com Descartes. Acostuma-se o ouvido a esse enunciado a ponto de a leitura do título de sua obra mais célebre não produzir qualquer estranhamento. Desde então, o discurso sobre os procedimentos metodológicos que predispõe a lógica da pesquisa por meio da oposição entre sujeito e objeto dão o tom a todo enunciado que se pretenda verdadeiro no mundo acadêmico. Os espaços institucionais de desenvolvimento de pesquisas da maioria das universidades atestam esse domínio, basta que se leiam os formulários de financiamento e controle institucional.

O caso mais exemplar deste domínio do espaço institucional por uma lógica de pesquisa paradigmaticamente aferrada no esquema sujeito-objeto é o embate entre as assim chamadas *metodologias quantitativas* e *metodologias qualitativas*. Aos estudantes universitários envolvidos com pesquisa, transmite-se que os métodos quantitativos são utilizados quando o pesquisador busca apreender o objeto em seus aspectos numéricos e estatísticos, ao passo que os métodos qualitativos devem ser empregados quando o pesquisador tem como objetivo apreender o universo de sentidos e significações atribuídos por diferentes sujeitos a uma dada realidade ou contexto de pesquisa (MINAYO; SANCHES, 1993). De tal diferenciação surgem os questionamentos extensamente publicizados sobre as relações de oposição ou complementariedade entre os métodos quantitativos e qualitativos. Uma das questões pode ser disposta do seguinte modo: seria viável a utilização de métodos quantitativos e qualitativos em uma mesma pesquisa? Esse falso problema – oposição ou complementariedade – já foi analisado, discutido e superado por diversos autores, de norte a sul do país (MINAYO; SANCHES, 1993; TURATO, 2010). Não cabe ao espaço deste texto retomá-lo. Chama-nos a atenção, no entanto, um segundo tipo de questionamento, o qual busca inferir se as pesquisas em psicanálise trabalham com métodos quantitativos ou qualitativos. Dito de outro modo, as pesquisas em psicanálise são *quanti* ou *quali*? Freud era *quanti* ou *quali*? E Lacan...?

Jacques Derrida, filósofo franco-argelino ícone da filosofia desconstrutiva, ao ser questionado sobre a origem da ideia de desconstrução, aponta que um dos gestos da desconstrução consiste, particularmente, em não naturalizar aquilo que não é natural. Desse modo, um primeiro movimento desconstrutivo incide em não assumir como natural todo e qualquer fenômeno condicionado pela história, pelas instituições e pelos efeitos de uma vida em sociedade. Diante da questão do *método*, por exemplo, podemos nos apropriar da gestualidade dessa proposta desconstrutiva para situar o problema em outros temas.

Retomando o questionamento sobre a “quantitatividade” ou “qualitatividade” dos métodos de pesquisa em psicanálise, faz-se necessário, portanto, destacar a anterioridade histórica da questão do método em psicanálise, situando-o para além do imbróglio *quanti-quali*. Desse modo, é preciso problematizar o contexto desse questionamento, apontando, primeiramente, o lugar de sua enunciação. *Quanti* e *quali*, como explicitado acima, figuram como dois lados de uma mesma moeda – a da lógica do método, calcada na oposição entre sujeito e objeto. Consequentemente, associar os métodos de investigação em psicanálise a uma abordagem quantitativa ou qualitativa equivaleria a uma redução do horizonte de

possibilidades do paradigma psicanalítico, incorrendo, desse modo, no engodo da busca de uma ponte que seria mais eficaz para viabilizar o acesso do sujeito-pesquisador ao seu objeto de estudo.

Frente à amplitude deste debate, convém lembrar que a palavra *método*, em sua etimologia, é formada a partir dos termos gregos *metá* (“atrás”, “em seguida”, “através”) e *hodós* (“caminho”). A cada nova pesquisa, portanto, nos defrontamos com a questão do caminho a ser trilhado para atingir os objetivos escolhidos. Recorrer à etimologia da palavra *método* constitui um primeiro passo em direção a desnaturalização de seus sentidos mais estáticos. É preciso desestabilizar este conceito para demarcar a diferença de concepção em relação aos sentidos metafísicos historicamente impregnados na palavra *método* – como, por exemplo, *neutralidade*, *objetividade*, *garantia*, *verdade*, *verificabilidade*, *generalização*, entre outros. Para esta pesquisa, preferimos o termo *estratégia* para pensarmos os caminhos investigativos a partir de outro referencial. Dessa forma, deixamos de lado as assepsias metodológicas para adentra o campo das múltiplas possibilidades de construção de um olhar sobre os problemas de investigação e os regimes de enunciação de verdades sobre os mesmos.

A título de comparação, convém lembrar que a obra de Descartes não se intitula *Discurso do Sujeito barrado*. Este seria, talvez, o nome fictício sob o qual poderiam se alojar as produções investigativas do campo psicanalítico. Essa é a enunciação freudiana, pode-se dizer com Lacan, demarcando, assim, a barra, o muro de linguagem, a outra cena à qual são remetidos todos os enunciados do sujeito. Ninguém fala por si, ou ainda, “o ego não é o senhor da própria casa” (FREUD, 1917/1996, p. 153). A invenção do inconsciente implica em necessariamente redefinirmos nossa escuta e olhar sobre as tentativas de dominação e explicitação do universo humano. Esta marca, por sua vez, irá especificar e orientar o campo heterogêneo das pesquisas em psicanálise.

3.2 Como fazer uma pesquisa em psicanálise?

Não façamos de conta que a pergunta acima está fora do texto. Ela compõe um dos pontos de partida de nossa problematização sobre a lógica do método e nos servirá de bússola na construção dos argumentos aqui expostos. Afinal, o que se faz quando se faz pesquisa em psicanálise? O que os textos e publicações deste campo nos ajudam a construir e identificar

como modalidades de pesquisa em psicanálise? Quais elementos condicionam este fazer pesquisa, isto é, o que os especifica e particulariza?

3.2.1 Um campo efervescente

Partindo da leitura de um diálogo textual com interlocutores distintos, podemos divisar uma pluralidade heterogênea de enunciados sobre as modalidades de pesquisa no campo psicanalítico. Para Lo Bianco (2003), este plural heterogêneo confere ao campo dos procedimentos investigativos em psicanálise um caráter de constante efervescência e busca de formalização, em especial a partir da inserção do ensino da psicanálise nas grades curriculares dos cursos de psicologia e pós-graduações das universidades brasileiras, fenômeno que, segundo a autora, se torna mais frequente a partir do início dos anos 1990. Esta efervescência e heterogeneidade é reconhecida por Renato Mezan (1990, p. 43) como decorrente das “[...] diferentes maneiras de praticar e conceber a psicanálise”. Não existe *a* psicanálise, portanto, ou “a verdadeira psicanálise”, mas leituras distintas que “[...] guardam com a obra de Freud uma relação de interlocução e referência” (MEZAN, 1990, p. 43).

Psicanálise aplicada, psicanálise em intenção, psicanálise em extensão, psicanálise extramuros, pesquisa psicanalítica dos fenômenos sociais, pesquisa do caso único, pesquisa em psicanálise, pesquisa psicanalítica (ou pesquisa com o método psicanalítico), pesquisa conceitual, pesquisa-escuta, pesquisa-investigação, pesquisa empírica em Psicanálise, estudo de caso, pesquisa clínica-conceitual, pesquisa fundamental... São ao menos quinze os termos elencados por pesquisadores ligados aos programas de pós-graduação em psicologia e psicanálise para caracterizar algumas das modalidades de pesquisa que se coadunam sob a égide dos significantes *pesquisa* e *psicanálise*. Este pequeno levantamento oferece uma dimensão sobre quão dessemelhantes podem ser os sentidos atribuídos ao ato de investigação neste campo. A incrível amplitude de seu léxico reafirma a efervescência de um campo em constituição e a busca por formalização de suas estratégias investigativas.

Dessa forma, aqueles interessados em desenvolver uma pesquisa em psicanálise irão descobrir, para sua surpresa, que não há *uma* maneira rigorosa e exata de compor uma investigação nesta disciplina. Não existe o “Manual atualizado de pesquisa em psicanálise: procedimentos e técnicas”. O que se pode encontrar são referências em artigos e livros que

congregam algumas formas de abordar e traçar articulações entre os termos *pesquisa*, método, *psicanálise e universidade*.

Autores como Berlinck (2002), Naffah Neto (2006), Figueiredo e Minerbo (2006) defendem que o caráter propriamente psicanalítico de uma pesquisa implica necessariamente a exclusão do termo *universidade* do ato de pesquisa. Para eles, a universidade seria lugar de circulação desse saber, mas não do sua construção, pois a discursividade que estrutura esta instituição ofereceria mais obstáculos do que caminhos à discursividade própria ao campo psicanalítico. Outros autores como Mezan (2006), Rosa e Domingues (2010) e Poli (2008) defendem que esta articulação não apenas é possível, como também é salutar ao tipo de saber que a psicanálise produz. As diferenças encontradas nessas publicações recaem, sobretudo, no que cada autor irá destacar como *elemento condicionante* do fazer pesquisa, elencando finalidades e dispositivos específicos de seu *modus operandi*, o que, por sua vez, nos remete novamente à questão do lugar a partir do qual estes fazeres se anunciam. Nesse sentido, Luís Couto ressalta:

Quanto às metodologias em psicanálise, estamos ainda em um período de confrontos. Grupos diferentes defendem metodologias diversas. Alguns criticam de forma firme, senão violenta, determinadas propostas, opondo-se a que tenham qualquer possibilidade de acerto. O jogo ainda está em andamento. Até o momento, entre os psicanalistas, não existe um consenso relativo à melhor metodologia a adotar, isso tanto do ponto de vista clínico quanto de pesquisa (2010, p. 72).

Desse modo, o confronto entre grupos diferentes e o embate entre seus posicionamentos, tão próprio à história do movimento psicanalítico, resulta na proliferação de propostas metodológicas diversas. Por se tratar de um campo que prescinde de uma unificação paradigmática, não há predominância de *uma* visão sobre o modo de compor seus métodos para a produção de conhecimento nesse campo. Esta ausência, no entanto, não implica um *vale tudo*, pois os métodos construídos para investigação em psicanálise se articulam a partir de uma racionalidade própria, tributária das marcas que compõem a especificidade de seu “objeto”, a saber, o sujeito do inconsciente (LO BIANCO, 2003).

3.2.2 Pesquisa em Psicanálise: esse quase pleonasma

Em suas “Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise”, Freud afirma de maneira clara que “[...] uma das reivindicações da psicanálise em seu favor é indubitavelmente o fato de que, em sua execução, pesquisa e tratamento coincidem.” (FREUD, 1912/1996, p. 128). Por conseguinte, o tratamento implica o ato de pesquisa. Naffah Neto (2006) retoma o posicionamento de Freud para apontar que “falar em pesquisa em psicanálise é quase um pleonasma, já que o termo *psicanálise* já implica, por si só, o termo *pesquisa*” (p.279, grifos do autor). Trata-se de uma quase redundância. Desse modo, quem não pesquisa não psicanalisa. A recíproca, todavia, não é congruente, pois, nem toda pesquisa é psicanalítica, e, claro, não precisa ser. Mas o que, então, especifica e caracteriza uma pesquisa como propriamente psicanalítica?

Para seguir em frente com o questionamento, recorreremos ao dicionário Houaiss, o qual define *pesquisa* como uma “investigação ou indagação minuciosa”. Ao dar destaque ao termo *investigação*, somos remetidos à noção de que em uma investigação é preciso “seguir os vestígios” de algum objeto que não se apresenta como tal, mas nos deixa os traços e signos de sua presença. Esta noção de investigação se aproxima muito do que poderíamos pensar a respeito do fazer psicanalítico e sua investigação do inconsciente, tal como Freud a propõe. O psicanalista, em seu trabalho de escuta, está sempre pesquisando e investigando: nos sonhos, nos lapsos, nos esquecimentos, na fala; naquilo que se erige como o passado do sujeito em um tratamento.

Berlinck (2002) destaca, entre outros marcadores, uma “epistemologia onírica” ancorada na transferência, como responsável por ditar o ritmo das investigações num tratamento psicanalítico. Segundo o autor, tal epistemologia se diferencia da epistemologia necessária à condução de uma pesquisa no espaço institucional da universidade. Esta última precisa ser feita em consonância com critérios de precisão, clareza e recortes precisos, num projeto especificado em termos de cronogramas e prazos previamente estabelecidos sobre o objeto de investigação.

Distinguem-se, assim, duas formas básicas de conceber uma investigação em psicanálise. A primeira combina *tratamento* e *investigação* como desdobramentos de um mesmo ato. A segunda sugere outros elementos para os quais o ato investigativo precisa se associar, para além do tratamento. Ambas definem a pesquisa psicanalítica a partir do lugar de enunciação do fazer pesquisa e do espaço que tais enunciados delimitam. Lo Bianco (2003), ao fazer um apanhado geral dos posicionamentos sobre os procedimentos investigativos em psicanálise e seu estatuto de cientificidade, resgata a divisão feita por Garcia-Roza (1993,

apud LO BIANCO, 2003, p. 117) entre pesquisa clínica e pesquisa acadêmica. Tal divisão é corroborada pela posição de Berlinck sobre as duas epistemologias e os dois espaços que caracterizam a pesquisa, a clínica e a universidade.

Freud (1922/1996), em sua clássica definição enciclopédica dos “dois verbetes...”, apresenta três diferentes conceituações para a palavra psicanálise:

Psicanálise é o nome de (1) *um procedimento para a investigação* de processos mentais que são quase inacessíveis por qualquer outro modo, (2) *um método* (baseado nessa investigação) para o tratamento de distúrbios neuróticos e (3) uma coleção de *informações psicológicas* obtidas ao longo dessas linhas, e que gradualmente se acumula numa nova disciplina científica. (FREUD, 1996/1922, p. 253)

Figueiredo e Minerbo (2006) retomam a definição proposta por Freud para enfatizar a simultaneidade e indissociabilidade das três acepções implicadas na definição de psicanálise proposta por seu criador. Os autores atualizam essa tríplice definição, destacando que a psicanálise é, ao mesmo tempo, “um método de investigação da vida mental inconsciente”, “um procedimento terapêutico” e “um conjunto de conhecimentos em contínua expansão e reformulação sobre seu objeto” (FIGUEIREDO; MINERBO, 2006, p. 257). Seu caráter simultâneo e não excludente permite divisar com maior precisão os significados que a atividade de pesquisa adquire neste campo. Ao ser definida, também, como “conjunto de conhecimentos em contínua reformulação sobre seu objeto”, por exemplo, a psicanálise encontra uma possibilidade de interface mais apropriada com a universidade.

No entanto, para Berlinck (2002) e Naffah Neto (2006), um projeto de pesquisa em psicanálise nasce necessariamente da atividade clínica, sendo assim, um prolongamento desta. Em outras palavras, os autores defendem como critério para caracterizar o fazer pesquisa em psicanálise sua necessária condução por um psicanalista no desdobrar de suas questões advindas de atendimentos, supervisões e atividades de sua prática clínica. Tal perspectiva, em nosso entender, deixa em aberto a questão dos modelos investigativos balizados por outros referenciais, como é o caso de um estudo teórico.

3.2.3 Modalidades de pesquisa em psicanálise: algumas propostas

Endossando a delimitação freudiana a respeito da psicanálise, Naffah Neto (2006) propõe três modalidades de pesquisa em psicanálise: a “pesquisa-escuta”, a “pesquisa-

investigação” e a “pesquisa fundamental”. Segundo o autor, a pesquisa-escuta se refere à pesquisa clínica por excelência, guiada pela escuta flutuante e pelas associações livres do analisando. A pesquisa-investigação, por outro lado, é definida como uma pesquisa “teórico-metodológica”, destinada a aperfeiçoar a disciplina psicanalítica enquanto corpus teórico e campo conceitual. Ambas se retroalimentam e estão condicionadas pelo fazer com a escuta clínica. Fora desta margem clínica, o autor define um terceiro tipo de pesquisa: as pesquisas fundamentais, as quais não implicam a pesquisa-escuta psicanalítica, dedicando-se a investigar os fundamentos epistemológicos, a história ou a “relacionar a psicanálise a processos sociais e/ou culturais” (NAFFAH NETO, 2006 p. 82). Segundo o autor, “[...] isso, entretanto, não as torna pesquisas-psicanalíticas *stricto sensu*, já que não trabalham numa relação interna com a clínica, esta *dimensão inalienável da pesquisa em psicanálise*.” (NAFFAH NETO, 2006, p. 82, grifo nosso).

Para Berlinck (2002) e Naffah Neto (2006), portanto, a necessidade de uma relação interna com a clínica compõe o elemento condicional e delimitador da pesquisa psicanalítica, distinguindo-a dos demais tipos de pesquisa. De acordo com ambos os autores, são as “ferramentas” de trabalho que irão particularizar cada tipo de pesquisa. Na primeira modalidade, a qual engloba pesquisa-escuta e pesquisa-investigação, a pesquisa se desenvolve na universidade, mas a clínica é o seu instrumento de pesquisa. O método clínico, portanto, corresponde ao dispositivo propiciador da produção dos sentidos na investigação. Numa outra margem, estritamente acadêmica, os autores distinguem as pesquisas fundamentais. Por não manterem uma relação direta com a clínica, as pesquisas dos fundamentos podem ser levadas a cabo por filósofos, sociólogos, antropólogos, psicólogos, entre outros. Desse modo, as pesquisas fundamentais têm a psicanálise como tema de investigação, mas não estão ancoradas nas ferramentas da atenção flutuante e das associações livre. Neste nível de pesquisa, segundo Naffah Neto (2006), outros dispositivos técnico-metodológicos possibilitam a produção de sentidos: os livros, obras de arte, textos acadêmicos, entre outros.

Um olhar complementar sobre estas modalidades de pesquisa em psicanálise pode ser encontrado nas elaborações de Figueiredo e Minerbo (2006). Os autores ressaltam que, desde Freud, se produziu um distanciamento entre teoria e clínica, o qual, nos tempos atuais, se constitui numa polarização de dois modos de fazer pesquisa em psicanálise, absorvida e reproduzida pelos programas de pós-graduação. No primeiro polo, há uma produção em série das assim chamadas “pesquisas em psicanálise”, e, no outro, encontra-se o que os autores denominam de “pesquisas com o método psicanalítico”.

No grupo das “pesquisas em psicanálise”, se alojam as atividades voltadas para a produção de conhecimento nas quais: (a) uma teoria pode ser tomada como “objeto” de estudos sistemáticos, históricos e epistemológicos (teoria kleiniana, winnicottiana, lacaniana, entre outros.) ou (b) conceitos psicanalíticos são mobilizados “como instrumentos para a investigação e compreensão de variados fenômenos sociais e subjetivos” (FIGUEIREDO; MINERBO, 2006, p. 259). Para tal tipo de pesquisa, não é necessária a presença de um psicanalista atuante, posição próxima do que Naffah Neto (2006) classificou como “pesquisa fundamental”.

Na outra margem do rio de pesquisas encontram-se as “pesquisas com o método psicanalítico”. Segundo Figueiredo e Minerbo (2006), elas são condicionadas pela necessária e incontornável presença de um psicanalista atuante. A ênfase é colocada, prioritariamente, na presença e postura do analista no fazer com seus “objetos” de pesquisa e suas “teorias” e não nos procedimentos a serem executados⁴. Uma entrevista, uma leitura de texto ou um trabalho com grupos são apontados como exemplos de possibilidade de pesquisa nesta modalidade, ressaltando assim a maneira pela qual a pesquisa é pensada menos em função dos procedimentos e mais em função de uma ética. Na perspectiva defendida pelos autores, “[...] ‘sujeito de pesquisa’, ‘objeto de pesquisa’ e ‘meios de investigação’ podem se constituir e se deixar transformar, perdendo cada um a sua identidade monolítica e empedernida e existindo no regime do paradoxo: descobertos e inventados simultaneamente.” (2006, p. 262). Desse modo, o que dirige o fazer pesquisa está relacionado à possibilidade de fazer com que algo novo seja construído nas relações entre pesquisador e seus “objetos” e no “fazer-se” por eles. Ao fim de uma pesquisa, ambos deveriam sair transformados pelo processo.

Em nossa leitura do texto de Figueiredo e Minerbo, percebemos que essa “atitude clínica” do pesquisador/psicanalista é proposta como o elemento capaz de distinguir a pesquisa psicanalítica, pois seu fazer pesquisa preconiza uma posição ética com consequências epistemológicas específicas. Essas implicações epistemológicas, ao se produzirem como efeito de uma posição ética, favorecem a diluição do que tem sido apontado como um engodo acadêmico, transplantado das ciências naturais para as ciências humanas, o qual crê e faz crer numa relação de pesquisa composta por um “sujeito”, de um lado, e um

⁴ As aspas sobre “objeto” e “teorias” vagam por todo o texto dos autores para marcar uma diferença no olhar sobre os conceitos de objeto, método e teoria, como vimos discutindo.

“objeto”, do outro. Dessa forma, apela-se sempre a um apagamento dos traços subjetivos e singulares que compõe esta díade⁵. Segundo os autores:

A entrega do “pesquisador” ao “objeto”, o deixar-se fazer por ele e, em contrapartida, construí-lo à medida que avançam suas elaborações e descobertas faz desta “pesquisa” um momento na história de uma relação que não deixa nenhum dos termos tal como era, antes de a própria pesquisa ser iniciada (FIGUEIREDO; MINERBO, 2006, p. 260).

Esta forma de diluir a dicotomia sujeito/objeto no ato de pesquisa fundamenta o olhar a partir do qual a pesquisa com o método psicanalítico é pensada. Isto se traduz nas diferentes formas pelas quais o pesquisador irá constituir e inventar maneiras de investigar o que academicamente tem se convencionado chamar de “objeto” de investigação: quer seja através de entrevistas, pesquisa de campo, construção de caso clínico, ou por meio de leituras de textos, entre outros. O “objeto” aqui, nada mais é do que uma invenção do olhar (e dos ouvidos). Tal proposição nos leva a indagar o quanto nossas “lentes” teóricas constituem o fundamento que permite a cada pesquisador inventar o objeto de sua investigação e construir perguntas sobre o mesmo.

3.2.4 Intensões e extensões da pesquisa em psicanálise

A partir da perspectiva inaugurada por Jacques Lacan com a “Proposição de 9 de Outubro de 1967 sobre o analista da Escola”, podemos encontrar um outro delineamento para a articulação entre os termos psicanálise e pesquisa. No texto da Proposição de 1967, Lacan diferencia o que chama de “dois momentos de junção”, os quais nomeia “[...] *psicanálise em extensão*, ou seja, tudo o que resume a função de nossa Escola como presentificadora da psicanálise no mundo, e *psicanálise em intensão*, ou seja, a didática, como não fazendo mais do que preparar operadores para ela.” (LACAN, 2003, p. 251, grifo nosso). Os dois momentos se articulam em torno do que Lacan chama de “saber textual”. Poli (2008) e Debieux Rosa (2004; 2008) leem essa distinção proposta por Lacan como linhas em torno das quais

⁵ O termo díade é utilizado pelos autores numa referência às contribuições do psicanalista inglês Donald W. Winnicott (1896-1971), o qual, entre outras coisas, propunha pensar a relação mãe-bebê como uma unidade de dois, um par indissociável e impossível de ser separado em termos de uma relação entre dois indivíduos. Este termo, se tomado como metáfora para os processos de pesquisa, permite explicitar uma outra racionalidade para o ato investigativo.

psicanálise em intensão e psicanálise em extensão podem ser tomadas como modalidades de pesquisa.

Segundo Rosa e Domingues (2008), Lacan agrupa sob o termo *psicanálise em intensão* “tudo o que diz respeito ao processo e produto da análise” (p. 181). Tratam-se das pesquisas em que tratamento e pesquisa coincidem, e são conduzidas com o método clínico. Nesse campo, a construção do caso clínico é o melhor exemplo de modalidade de pesquisa desenvolvida como psicanálise em intensão. Psicanálise em extensão, num outro polo, circunscreve os trabalhos psicanalíticos estendidos a outros campos que não a clínica. Alojamos neste campo todas as modalidades de pesquisa descritas anteriormente como pesquisas desvinculadas de uma implicação direta com o fazer clínico. No entanto, há um importante elemento que distingue esta concepção lacaniana daquelas defendidas por Berlinck, Naffah Neto e Figueiredo e Minerbo. Para Lacan, trata-se de “momentos de junção”, ou seja, não há segmentação valorativa ou que taxe o trabalho da pesquisa em extensão como não psicanalítico.

Poli (2008) dá ênfase aos termos “extra-clínica” ou “extra-muros” para se referir às “práticas que excedem ao denominador *setting* analítico” (p. 160), estendendo-os, por exemplo, à prática de psicanalistas em instituições públicas do campo da saúde. Segundo a autora, essas experiências “extra-clínicas” têm a fundamental função “de corte no saber constituído”, de “questionamento da doutrina” e “reinvenção dos pontos de ignorância” de seu saber (POLI, 2008, p. 160.). Para a autora, é fundamental que as instituições psicanalíticas abram espaço para o acolhimento dessas experiências, na medida em que as mesmas trabalham diretamente com os “muros”, as barreiras de resistência, propiciando, desse modo, o avanço do saber instituído. Neste sentido, fica claro o posicionamento da autora quanto à importância dos trabalhos nas escolas, nos CAPS, nos hospitais como experiências “extra-muro” das próprias instituições psicanalíticas, e não apenas do *setting*, apontando a necessidade de seu acolhimento.

3.2.5 Pesquisa teórica em psicanálise ou A arte de suprimir os pressupostos de leitura

Partindo do delineamento das propostas metodológicas acima descritas, vamos nos ater ao diálogo com o campo da pesquisa teórica em psicanálise, ou, para usar um termo próprio da leitura de Lacan, “psicanálise em extensão”.

De saída, é necessário interrogar o que caracteriza uma pesquisa teórica em psicanálise, isto é, o trabalho com esse “saber textual”. Em geral, a pesquisa teórica em psicanálise é descrita como o tipo de investigação na qual um conceito, noção ou temática referente às diferentes teorias psicanalíticas é estudado a partir da leitura de textos dos principais “teóricos” de cada escola e de seus comentadores. Nesse quesito, dá-se grande ênfase às “leituras críticas” que “serão realizadas ao longo da pesquisa”. Em linhas gerais, sua construção parte do recorte de um tema ou conceito mobilizador que tenha a ver com as inquietações e interesses do pesquisador, relacionando-o com o corpus textual produzido na área. Segundo Couto (2010, p. 70), a pesquisa teórica em psicanálise é a modalidade de pesquisa mais utilizada nas monografias, dissertações e teses em psicanálise. A leitura de textos, nesse sentido, compõe o principal procedimento investigativo de toda pesquisa que se queira teórica. Esta aproximação do texto, entretanto, frisamos desde já, não se faz de maneira ingênua ou desinteressada.

Sobre o trabalho de aproximação e apropriação do texto, encontramos um importante ponto de interlocução com os posicionamentos de Érico Campos e Nelson Coelho Jr. (2010) em seu artigo “Incidências da hermenêutica para a metodologia de pesquisa teórica em psicanálise”. Segundo os autores, “a questão metodológica em pesquisa de caráter estritamente teórico costuma ser, em geral subdimensionada” (p. 247). Sua argumentação busca chamar a atenção para o fato de que “as pesquisas teóricas parecem prescindir de um instrumental de leitura”, configurando-se num movimento que se mostra mais preocupado em descrever os textos a serem consultados, mas não em *problematizar os pressupostos da leitura a ser efetuada*. Para eles, a relação das pesquisas teóricas com os procedimentos de investigação revela uma “ingenuidade metodológica na interpretação dos textos” (CAMPOS; COELHO JR., 2010, p. 248).

A referência a uma “ingenuidade metodológica” dos estudos teóricos em psicanálise, tal como sublinhada pelos autores, convida a uma problematização da relação leitor-texto e incita a leituras menos ingênuas. Entendemos, porém, que a disposição dos termos ingênuo (e não ingênuo) não se refere aos atributos do caráter de cada leitor, mas são apontamentos que convidam à reflexão sobre o que é um texto e as formas segundo as quais os textos podem ser lidos para além de uma ingenuidade metodológica.

Em sua maioria, as pesquisas que adotam o estudo teórico como estratégia de investigação apresentam uma ausência de problematização de seus pressupostos de leitura. Ou melhor, adotam o pressuposto implícito de que não há pressupostos que condicionem este ato,

ou que os pressupostos são os mesmos para todos os leitores. Há, desse modo, um consenso simplificador dos sentidos atribuídos ao trabalho de leitura no processo de investigação. Uma vez que o pesquisador-leitor não constrói casos clínicos, não propõe experimentos, não realiza entrevistas semiestruturadas, deduz-se que este tipo de investigação constitui um estudo menos complexo. Desse modo, os elementos que compõem o ato de leitura se restringem ao trabalho de reconhecimento de signos cujos sentidos ou significados supostamente fariam parte de um *a priori* universal, para os quais toda explicitação ou problematização seria desnecessária.

Nos corredores da universidade costumamos ouvir a pergunta, de colegas ou professores: – *seu trabalho é pesquisa de campo ou é teórico apenas?* Novamente, se esbarra em mais uma dicotomia institucionalizada, dessa vez erguida na forma de oposição entre *teoria vs. prática, realidade vs. texto*. Em tal hierarquização, as chamadas “pesquisas de campo” (que lidam com sujeitos humanos) são tidas como preeminentes em relação aos estudos cujo objeto é o texto, como se este não constituísse um verdadeiro campo de imersão e produção de sentidos, ou seja, como se o texto fosse uma alteridade menor ou menos sabedora do que acontece “lá”, na realidade transcendente. Eis uma posição que nos parece equivocada.

Tomando essas questões como guia problematizador para o trabalho desta pesquisa, julgamos necessário indagar o jogo de sentidos tradicionalmente atribuídos ao trabalho de leitura e interpretação de textos. Que tipo de olhar ou pressuposto é adotado neste tipo de investigação, como podemos ler e construir sentidos no ato da leitura? Quais pressupostos balizam este ato?

3.3 Cenas da leitura-escritura: modos de ler e não ler um texto

Sinto-me incapaz de pensar sem escrever.
(BAUMAN, 2012, Isto não é um diário)

Em seu texto “Escrever a leitura” (1988), o pensador francês Roland Barthes lança ao leitor a seguinte questão: “Nunca lhe aconteceu, ao ler um livro, interromper com frequência a leitura, não por desinteresse, mas, ao contrário, por afluxo de ideias, excitações, associações? Numa palavra, nunca lhes aconteceu *ler levantando a cabeça?*” (BARTHES, 1988, p. 40,

grifo nosso). “Escrever a leitura” e “ler levantando a cabeça”; é preciso se deter em tais expressões, não as deixando passar tão apressadamente.

Ao endereçar ao leitor a questão que tantas vezes lhe ocorrera – levantar a cabeça no meio da leitura em meio a um afluxo de ideias e associações –, Barthes (1988) chama a atenção para os efeitos que a leitura do texto produz no leitor, seus efeitos de linguagem; efeitos de escrita de um texto “[...] que escrevemos em nós quando lemos” (p. 41). Esse texto, para o autor, deveria se chamar com uma só palavra “texto-leitura”. Seu gesto, literal e metafórico, de levantar a cabeça desloca a cena da leitura tradicionalmente dominada pela autoridade do autor sobre os sentidos de sua obra para por em foco o lugar do leitor e sua construção de sentidos na relação com o texto.

A “lógica da leitura” explicitada por Barthes é duplamente subversiva. Primeiramente, por implodir as disjunções entre leitura e escrita, e, em seguida, por colapsar a dicotomia leitor-texto. Sobre esta última, dirá: “apenas o texto, isso não existe” (BARTHES, 1988, p. 41). Não há distância, portanto, ou desnível. Leitor e texto são acontecimentos simultâneos desdobrados no mesmo gesto. Não há distância também entre ler e escrever. Ler implica escrever, ou ainda, implica em ser escrito pela linguagem, ser afetado pelo campo simbólico, pois não há pensamento fora da linguagem.

O trabalho de leitura proposto por Barthes implica em não seccionar os registros em que ocorre a leitura e onde se faz a escrita. Trata-se do mesmo *tópos*. O registro em que se lê é o registro da escrita, pois não há leitura fora do texto. Da mesma forma, o registro da escrita é a leitura. Para Barthes, portanto, a leitura é uma escrita. E toda escrita é necessariamente uma leitura. Desse modo, o trabalho com textos ao longo desta pesquisa será de leitura-escritura, metaforizado pelo gesto de *ler levantando a cabeça*.

No plano de considerações que resgatam o lugar do leitor na cena da leitura, podem-se acrescentar as contribuições de Luís Cláudio Figueiredo em seu livro “Palavras cruzadas entre Freud e Ferenczi” (1999). Sua obra apresenta uma contundente problematização daquilo que o autor chama de “modos de ler, acompanhar e interpretar um texto” (FIGUEIREDO, 1999, p. 7). Inspirado nas teorizações de Jacques Derrida sobre o tema da desconstrução, os ensaios do autor explicitam “leituras próximas e desconstrutivas” de dois textos psicanalíticos: *Além do princípio do Prazer*, de S. Freud, e *Thalassa*, de Sándor Ferenczi.

De maneira sistemática e não sistemática, o texto assinado por Figueiredo apresenta e caracteriza três modalidades de leitura, isto é, três modos de acompanhar, ler e interpretar um

texto, que se atravessam e se interpõem no ato de leitura. Cada concepção, por sua vez, se caracteriza por manter relações singulares com o sentido e a alteridade do texto. Trata-se de um trabalho de apresentação, caracterização e explicitação dos pressupostos que compõem diferentes possibilidades de leitura. Passemos aos desdobramentos dessa proposta.

3.3.1 Leituras clássicas ou sistemáticas

Segundo Figueiredo (1999), as modalidades clássicas ou sistemáticas de leitura buscam desvendar ou detectar o(s) sentido(s) do texto. Tal concepção de leitura repousa sobre dois pressupostos metafísicos básicos.

O primeiro pressuposto identifica o sentido como transcendente ao texto; o sentido está para além do texto, fora de suas linhas. Em argumentos como “mas não foi isso o que Freud quis dizer...” encontra-se o exemplo típico de um posicionamento a partir de uma modalidade clássica de interpretação. O sentido, nesta lógica, cai sob o domínio da autoridade do autor ou de alguma tradição de leitores que tenham identificado no texto suas “teses” ou “ideias centrais”, aquilo que o autor efetivamente “quis dizer” com seu texto. Assim, as leituras sistemáticas tendem a ser dogmatizantes e protetoras dos sentidos consagrados de um texto. Avesso ao leitor, o sentido é pressuposto como algo que já está “lá”, à espera de ser desvendado, podendo ser identificado sempre da mesma forma, não importando a época, o contexto ou o leitor.

No jogo das dicotomias e hierarquizações a partir das quais toda leitura-escritura se constrói, um segundo pressuposto metafísico pode ser apontado nas leituras clássicas: o da unidade – o sentido em sua idealidade – como precedente e prevalente sobre a diferença. Como destaca Figueiredo, “segundo esta concepção do interpretar, as traduções e as paráfrases perfeitas seriam possíveis, pois seria sempre possível dizer o mesmo – conservando e repetindo o mesmo sentido – mediante diferentes elementos e arranjos textuais” (FIGUEIREDO, 1999, p. 10). Nessa concepção clássica, o texto é uma essência que pode ser transportada e transposta de/para diversos registros idiomáticos, assumindo formas distintas sem que isso acarrete em perdas ou alterações no seu sentido. Há aí toda uma concepção de estabilidade dos sentidos, os quais não podem ser renovados ou reinventados. Um texto é sempre o mesmo texto que “diz” sempre as mesmas coisas, não importando o idioma ou as palavras.

3.3.2 Leituras Hermenêuticas

De acordo com Figueiredo (1999), um segundo modo de ler, acompanhar e interpretar um texto é desenvolvido a partir das contribuições da filosofia hermenêutica de H.-G Gadamer e do pragmatismo de Richard Rorty. Os autores apontam a necessidade de problematizar os contextos ou *horizontes de leitura* que orientam o trabalho de interpretação. Nessa perspectiva, o sentido do texto é condicionado a um trabalho constante de contextualização-descontextualização-recontextualização dos horizontes que atravessam o leitor e a obra. Dito de outro modo, constrói-se um fundo para que, a partir dele, os sentidos do texto possam emergir como figura.

Tal perspectiva enfatiza o lugar do leitor no trabalho de interpretação, uma vez que seus pressupostos, preconceitos, sua alteridade, condicionam as possibilidades de construção de sentido. Se um texto é lido por uma mulher, brasileira, formada em economia, isso traz implicações. Se um psicanalista propõe a leitura de um texto de Freud junto a outros psicanalistas ou um professor do departamento de antropologia de uma universidade o propõe para seu grupo de pesquisa, os lugares a partir dos quais a leitura é feita não são os mesmos, assim como não serão correspondentes os sentidos construídos por cada leitor.

De modo geral, as leituras hermenêuticas partem do pressuposto de que para interpretar um texto é preciso reconhecer o tempo, assim como o lugar do leitor e os pressupostos/preconceitos que ele traz à cena da leitura. Tempo e o contexto constituem, por sua vez, os horizontes que modulam o sentido. Uma interpretação do texto que não leve em conta os “horizontes” de sua produção poderá incorrer no risco de atribuir ao texto ou ao autor uma intencionalidade e sentidos descontextualizados, desconectados do cenário daquela produção⁶.

Nessa perspectiva, a interpretação do texto se faz acompanhada por gestos de contextualização, seja da vida pessoal e intelectual do autor (vide o apelo às biografias) ou dos contextos históricos e sociais nos quais a obra foi produzida. Complementarmente, tal

⁶ Como exemplo, pode-se lembrar da polêmica levantada em torno da questão racial nos textos do escritor brasileiro Monteiro Lobato. É um exemplo típico de uma leitura sistemática que descarta o contexto da obra do autor e seus horizontes. Tal gesto, ao condenar sua obra como racista e preconceituosa, “esquece” que a mesma foi produzida num dado momento da história e a partir de uma linguagem e valores próprios à sua época. Parece que os leitores de hoje transportaram a moral e os valores do século XXI para julgar e avaliar um texto escrito há cem anos atrás. Neste caso, portanto, há toda uma latência hermenêutica ignorada nesse julgamento.

modalidade de leitura visa ressaltar o gênero da obra (poesia, ficção, romance, cartas), assim como seu estilo literário. Em outras palavras, é preciso identificar se o texto é uma novela, um conjunto de contos ou uma sátira, por exemplo. E ainda, trata-se de um escrito dos tempos da Primeira Guerra ou um escrito após a queda do muro de Berlim, ou trata-se de escrituras do fim do século XIX, em Viena?

Em sua leitura desconstrutiva dos textos de Freud e Ferenczi, Figueiredo (1999) não apenas situa as obras no contexto histórico de seu tempo, “ambos os livros foram publicados na década de 1920, mas estiveram sendo gestados ao longo da década anterior”, como também busca trazer para o contexto da leitura elementos biográficos presentes “na correspondência entre eles, em especial o volume de cobre os anos de 1914-1919”. Para Figueiredo, a leitura desses textos que gravitam ao redor da obra “abre uma esplêndida janela para a visão dos bastidores” (1999, p. 6), da mesma forma que criam um “background” que lhe serve fundo para certas análises (1999, p. 49). O trabalho interpretativo, nesse “passo” de leitura, procura dar visibilidade, portanto, a elementos que condicionam a escrita; seus contextos e horizontes, os bastidores, os textos biográficos e os textos históricos que possibilitam ao leitor acompanhar de maneira mais próxima o desenlace da trama textual.

3.3.3 Contribuições da desconstrução derridiana ao trabalho de leitura-escritura

Em duas horas escrevo uma palavra: Marina. Depois, aproveitando letras deste nome, arranjo coisas absurdas: ar, mar, rima, arma, ira, amar. Uns vinte nomes. Quando não consigo formar combinações novas, traço rabiscos que representam uma espada, uma lira, uma cabeça de mulher e outros disparates. (Graciliano Ramos, *Angústia*).

Isso que se chama “texto” convém estranhá-lo. Para a finalidade desta pesquisa convém desestabilizar seus sentidos clássicos, problematizar sua familiaridade, como fez Luís da Silva, personagem de *Angústia* (1936), com o nome de sua obsessão, Marina. O gesto de desmontar-lhe o nome, aproveitando suas letras para com elas compor outras palavras, permite ao personagem do romance fazer combinações novas, que não estavam lá, escrevendo sobre o papel um texto outro, criado a partir de seu “arranjo absurdo”. O nome de Marina, por não se tratar de um significante qualquer, o impulsiona em seu ato de leitura-escritura, no

qual, partindo de *um* nome, fez “uns vinte”. Entre o um e o vinte, portanto, há o que se lê escrevendo e o que não pode ser dito, há esse “lugar vazio no qual o sujeito da enunciação e seus efeitos de significação se produzem” (POLI, 2008, p. 170).

Ma-ri-na, com suas seis letras, e trincas de sílabas, vogais e consoantes, pode muito bem ser um dos nomes para este lugar de alteridade com o qual todo leitor se confronta ao tomar um texto em mãos. *Marina* é nossa metáfora do texto. Lendo *Marina* somos remetidos às linhas tramadas pelo outro, sempre demasiado outro – que poderia se chamar *Freud* ou *Lacan* – do qual nos apropriamos sem jamais dominá-lo. Ou melhor, dele nos apropriamos para justamente descobrir que dominá-lo é uma tarefa impossível. A esta alteridade, vamos chamá-lo *texto*.

Em sua etimologia, a palavra texto é formada a partir do latim *textum*, que significa “entrelaçamento”, “tecido”, “aquilo que se pode tecer” (CUNHA, 2010, p. 634). Os fios dessa escrita se entrelaçam compondo palavras segundo um arranjo singular, ou “absurdo”, como queria Luis. Traduzir, ler, rasurar, interpretar; há muito que se fazer com as palavras. Ao tomar em mãos a trama textual, podemos revirá-la, desfazê-la, recortá-la, sondar suas aporias, metáforas, seu jogo, nos deter em sua textualidade. Com a mesma intensidade, nos detemos diante de sua impenetrabilidade, recuando, incapazes de modificar seu trançado ou simplesmente deixamos imóvel a trama por considerar sagrada sua urdidura.

Nada é natural no texto, nos lembra Derrida⁷. Sua escrita não foi tecida pela natureza e não se restringe ao domínio do eu, pois, como assinala Figueiredo, “o texto é um outro para si mesmo” (1999, p. 17). Dessa forma, nada em sua leitura nos garante uma compreensão unívoca e universal de seus sentidos. Talvez os próprios jogos da escrita como os encontramos em Lacan e Derrida estejam aí para nos lembrarem disso: que sua trama é incontrolável. O texto jamais poderá ser reduzido a uma homogeneidade que se queira unitária e transparente, pois o que há nele é diferença. Cabe ao ato de leitura, em seu “rastros cortante” (DERRIDA, 2005, p. 7), lhe renovar os sentidos, acrescentando novos fios à disposição da trama.

O termo *desconstrução*, o qual inspira estas considerações, desperta a curiosidade de muitos e, na mesma medida, causa certa intimidação aos que se aproximam do tema, especialmente os que estão se iniciando na vida acadêmica. Após algumas leituras, temor e

⁷ Referência a uma entrevista conferida por Derrida a uma entrevistadora americana, disponível em <http://www.youtube.com/watch?v=8xyYGFhPDHo>.

impacto inicial são superados e podemos delinear alguns elementos da perspectiva derridiana da desconstrução que inspiram este trabalho de leitura.

3.3.4 Ler de maneira próxima, atenta e desconstrutiva

De acordo com Ernildo Stein (2008), filósofo, discípulo e tradutor da obra de Martin Heidegger no Brasil, o termo *Destruktion* foi adotado pelo filósofo alemão para designar a desmontagem das ontologias da tradição desenvolvidas a partir do conceito metafísico de tempo. Na França, a recepção dessa postura crítica desenvolvida pela fenomenologia teve seu ponto alto na criação do conceito de *déconstruction*, por Jacques Derrida, em sua Gramatologia. Em ambas as perspectivas coloca-se em pauta um tipo de pensamento erigido na forma de crítica a toda a tradição metafísica do pensamento ocidental, e que almeja desmontar os sentidos transcendentais impregnados em sua racionalidade.

Essa postura intelectual e filosófica que se chama desconstrução, apesar de sua impossível definição, surge no campo de uma filosofia da diferença como estratégia para a leitura de textos, tal como foi desenvolvida por Derrida (VASCONCELLOS, 2003, p. 74). Este modo de ler, segundo a proposta do filósofo franco-argelino, não se atém à leitura no sentido clássico do termo, em busca da verdade sobre os sentidos “veiculados” pela letra. A desconstrução põe em movimento a explicitação de uma outra racionalidade na cena leitura.

Nesse sentido, Lang e Barbosa (2012) chamam a atenção para o princípio que orienta a lógica desconstrutiva, cuja premissa básica é transmitida pelo aforismo *il n'y a pas de hors-texte*. Traduzindo e interpretando, “nada há além do texto, que não seja, já ou ainda, texto” (LANG; BARBOSA, 2012, p. 93). Tal posicionamento, segundo os autores, possibilita divisar duas perspectivas: a primeira implica em tomar o texto em um sentido amplo e a segunda em tomá-lo no sentido restrito. Em sua amplitude, a escritura denota o caráter textual de toda a realidade, com a qual mantemos sempre uma relação de leitura dos seus vários textos: textos da moda, textos da mídia, entre outros. Em seu sentido restrito, o *não há fora-texto* (*there is no outside to the text*) indica que não há sentidos transcendentais ao texto, por trás ou além do que está escrito.

Sobre o trabalho da leitura desconstrutiva, Vasconcelos (2003) destaca:

Para Derrida, o pensamento metafísico tradicional, por ele chamado de logocêntrico, jamais se desvinculou de uma abordagem que identifica pares

de oposições – razão e sensação, espírito e matéria, identidade e diferença, lógica e retórica, masculino e feminino etc., mas, sobretudo, fala e escrita –, estabelecendo a primazia do primeiro sobre o segundo termo da oposição. Esta hierarquização das relações opositivas nos remete a uma categoria fundamental, a presença, a partir da qual podemos explicar a realidade em geral (p. 74).

As indicações de Vasconcelos (2004) e Lang e Barbosa (2012) sobre a lógica desconstrutiva expõem elementos importantes da proposta derridiana de uma leitura atenta ao jogo de composição dessa máquina de produzir sentidos que é o texto. Não se trata, portanto, de destruir o jogo do texto, mas de problematizar as dicotomias e pressupostos metafísicos que sustentam sua composição, invertendo sua hierarquia de conceitos. Esse modo de ler, acompanhar e interpretar o texto busca abrir o trabalho interpretativo para o campo da diferença, das lógicas não identitárias, assumindo “que os sentidos que se formam estão sujeitos inevitavelmente a deslizamentos, deslocamentos, reversões etc.” (FIGUEIREDO, 1999, p. 15). A partir disso, Figueiredo propõe a figura de um *leitor atento* às “‘impurezas’, às ‘irregularidades’, às ‘fraturas’ de que o texto é feito, as alteridades do/no texto” (1999, p. 17). Este modo atento de acompanhar e interpretar um texto implica em deter-se não apenas nos elementos homogêneos e consensuais de uma leitura, mas naquilo que é marginalizado, ignorado ou deslegitimado por toda leitura sistemática. Neste sentido, destaca o autor, a leitura desconstrutiva é transgressora em relação à proteção dos *sentidos magnos* impostos pela tradição.

Essa modalidade de leitura denominada “próxima e desconstrutiva” busca explorar no texto seus campos de tensões, suas “trilhas perdidas”, contradições, aporias, dicotomias, suas metáforas, notas de pé de página, tudo aquilo que lhe é heterogêneo e que pode escapar à própria lógica de identidade proposta pelo texto. Entendemos, a partir disso, que uma leitura desconstrutiva se constitui não como conceito, mas como efeito de um modo de “des-sedimentar” uma certa discursividade, um “logos”, tal como propõe Derrida em sua *Gramatologia* (2006, p. 15).

Desconstruir, neste sentido, implica em estar atento aos elementos do texto que não podem ser fechados pela leitura clássica, sistemática, incapaz de enclausurar um regime de verdade sobre a alteridade própria à sua trama. Essa alteridade, por sua vez, será sempre *outra* para o leitor, impossível de ser controlada e vigiada de uma só vez, num ato de leitura. Em seu trabalho de leitura próxima, atenta e desconstrutiva, Figueiredo (1999) destaca a importância de se ler *Além do princípio do prazer* levando em consideração não apenas a temática da

dualidade pulsional, por exemplo, mas fazer uma leitura atenta aos elementos no texto que convidam o leitor a ir além da lógica dualista, colocando em contradição os próprios enunciados de Freud e, assim, descobrindo no “mesmo texto”, outras lógicas.

3.3.5 Implicações da proposta derridiana em nossa estratégia de pesquisa.

Uma primeira implicação dos pressupostos desconstrutivos nesta proposta investigativa incide na concepção e formulação de seus objetivos. Em uma pesquisa dita teórica seria comum propor o estudo do *conceito* de inconsciente como se este fosse uma entidade que se encontra para além do texto. O radical desta proposta consiste justamente em tentar superar essa dicotomização entre texto/realidade. O que se propõe não é entender o significado/objeto que está “lá fora” e o texto o traduz, mas compreender como isso se constrói na trama, no tecido textual freudiano e lacaniano. Este é um primeiro efeito e por isso adotamos o termo sugerido por Figueiredo “tema-texto” (1999, p. 42).

Em termos dos procedimentos adotados para o trabalho de leitura-escritura do corpo textual de nossa investigação, uma segunda implicação das concepções desconstrutivas em nosso modo de ler incide sobre a seleção dos textos e edições a serem abordados.

Toda tradução acarreta em transformações ou perdas. *Traduttore, traditore*, nos indica o adágio italiano, advertindo o leitor de que não existe tal coisa como fidelidade ao texto. Parafraseando Jorge Luís Borges, constatamos que *o original é sempre infiel à tradução*. Esta sutil inversão de Borges, tão desconstrutiva em sua asserção, entrevê que por mais cuidadosa que seja uma tradução, nunca haverá correspondência entre significante e significado, e que traduzir já é uma forma de ler e interpretar o texto. Consequentemente, ao ser vertido para outra língua, o texto ao qual nos reportamos não é “o mesmo texto” de Freud ou Lacan. O texto, como foi assinalado, não é uma entidade que se manifesta em alemão, em espanhol, ou inglês. Primordialmente, o trabalho de tradução implica numa aproximação do texto, a qual, no entanto, não o preserva. O que está em jogo, desse modo, é a leitura de um outro texto, tramado a partir das diferenças idiomáticas de cada língua e de suas peculiaridades.

Dito isso, as leituras desta pesquisa buscaram evitar ao máximo os textos em português da *Edição Standard Brasileira*, a qual, sabemos, é uma tradução da tradução (Alemão-Inglês-Português). Privilegiamos os textos traduzidos diretamente do alemão, em especial para a leitura cuja escrita é apresentada no capítulo sobre o conceito de inconsciente

no texto freudiano, a saber, a edição de 2013 de “A interpretação dos sonhos”, traduzida por Renato Zwick e lançada pela L&PM.

Quanto à obra de Lacan, reconhecemos a dificuldade de tomar seus textos diretamente do francês, e nos atemos às edições estabelecidas pela editora Zahar, levando em conta que se trata de uma tradução do texto de Lacan e que este, por sua vez, é estabelecido por seu genro e também psicanalista Jacques Alain-Miller, detentor dos direitos da obra de Lacan. Trata-se assim, de uma versão dos textos de Lacan estabelecidas por Miller. Sempre que necessário, recorreremos ao original em francês para a leitura dos termos utilizados por Lacan e tirar deles um acréscimo de sentido por sua diferença com a tradução. Dentre os textos de Lacan, nos atemos de maneira mais aprofundada ao Seminário 3, As psicoses (1955-1956); o Seminário 11, Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964) e seu escritos “A instância da letra no inconsciente” (1957) e “Posição do inconsciente no congresso de Bonneval” (1964).

4 O INCONSCIENTE EM FREUD: O PENSAMENTO INCONSCIENTE E A LINGUAGEM

4.1 Itinerário de uma aproximação dos textos sobre o inconsciente

O presente capítulo tem por objetivo apresentar uma leitura da proposta freudiana do inconsciente tal como ela é articulada pelo texto “A interpretação dos sonhos” e retomada pelo texto de Lacan. Dito isso, é preciso frisar que o estudo das obras de Freud e Lacan lança ao pesquisador uma questão fundamental, a saber, como ler Freud, e como ler Lacan?

O primeiro ponto que se impõe a respeito de uma aproximação do texto freudiano e do texto lacaniano refere-se à necessidade de delimitar o recorte dos textos a serem investigados e que servirão de subsídio para as leituras do inconsciente apresentadas ao longo desta investigação. Isto implica, por exemplo, em escolher o período da produção textual sobre o qual incide a investigação e o lugar que estes textos ocupam em relação ao “todo” da obra ou do ensino de cada autor. Outrossim, explicitar a escolha pela edição é um fato particularmente pertinente no que se refere aos textos de Freud, os quais há décadas servem de mote para polêmicas com relação a sua tradução para o português⁸.

O segundo ponto com o qual o pesquisador-leitor é confrontado exige a explicitação do lugar a partir do qual o texto é lido. Para fazer jus ao objeto e o modo de aborda-lo, torna-se imprescindível assinalar o lugar a partir do qual se lê o texto de Freud, pois há varias leituras possíveis do conceito de inconsciente. Pode-se ler o inconsciente freudiano buscando traçar aproximações com as contribuições do antropólogo Claude Lévi-Strauss ao tema. Ou ainda, poderíamos ler o inconsciente proposto por Freud em suas relações com o conceito de inconsciente em Jung, e quiçá investigar as influências de Schopenhauer no inconsciente

⁸ O caso mais célebre desta polêmica foi protagonizado pela *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud (ESB)*, publicada pela editora Imago. Como o próprio nome indica, esta foi, até pouco tempo, a edição padrão para os leitores e estudiosos da obra de Freud no Brasil. O maior problema encontrado pelos leitores da edição *Standard* reside na dificuldade de transpor uma série de termos pseudocientíficos escolhidos pelo editor britânico James Strachey. Além disso, a versão brasileira do texto em inglês apresenta diversas imprecisões em sua tradução, as quais exigem do leitor verdadeiras peripécias no manejo do texto para levar a cabo sua leitura. Para se aproximar do texto original, faz-se necessário trocar diversas palavras, como o termo *instinto* por *pulsão*, *catexia* por *investimento*, *repressão* por *recalque*, *ego* por *eu*, entre outros. Todavia, desde que as obras de Freud passaram ao domínio público, em 2010, traduções mais fidedignas estão sendo disponibilizadas aos poucos. Por serem traduzidas diretamente do alemão, estas versões diminuem a distância, intransponível, entre o leitor e o texto original, aproximando-o da terminologia e do estilo da escrita de Freud. Estas e outras discussões podem ser encontradas no dossiê “A língua de Freud e a nossa”, publicado recentemente na Revista Cult, edição nº 181.

freudiano etc. Nosso aporte, no entanto, não é filosófico, junguiano ou antropológico. Para os fins desta pesquisa, o lugar, ou seja, a referência que norteia a leitura de Freud é o texto de Lacan. Isto, por sua vez, traz implicações significativas na construção de um olhar sobre o texto, assim como no tratamento dado aos conceitos. Em uma perspectiva lacaniana, há conceitos fundamentais, como sujeito, inconsciente, repetição, entre outros, e outros conceitos que não constituem objetos de interesse investigativo privilegiado para a herança lacaniana da psicanálise. Não há teses lacanianas sobre o “ego-autônomo”, por exemplo, ou que explicita as contribuições de Lacan ao tema dos mecanismos de defesa.

Por fim, cabe destacar que a leitura pela qual se interessa esta pesquisa não corrobora com uma perspectiva evolutiva. Deste ponto de vista, seria um equívoco ler Freud e Lacan partindo do pressuposto de que ambos construíram obras cujo avanço culmina com o alcance de um sentido final, derradeiro, tanto mais verdadeiro quanto mais amadurecidos seus autores. Em termos práticos, isso equivaleria a supor, para citar um exemplo, que a segunda tópica freudiana, por ter sido enunciada na década de 1920, suplementa e supera a primeira tópica, enunciada ainda na virada do século XIX. De acordo com tal perspectiva, somente a partir dos anos 20 – com as publicações de “Além do princípio do prazer” (1920) e “O eu e o isso” (1923) – Freud teria atingido uma maturidade teórico-conceitual plena. A partir dessa suposição, seus últimos escritos se sobreporiam e superaríamos os primeiros, dizendo o que Freud “realmente” queria dizer.

Derrida (2005) já nos advertiu quanto ao equívoco de tal concepção, a mesma que levou toda uma tradição de comentadores de Platão a considerarem *Fedro* como um diálogo “malcomposto”, pois “acreditava-se, inicialmente, que Platão era demasiado jovem para fazer a coisa bem-feita, para construir um belo objeto” (DERRIDA, 2005, p. 11). Aliado a isso, a perspectiva aberta pela obra de Thomas Kuhn “A estrutura das revoluções científicas” (1962) atesta que a produção do conhecimento não equivale a uma acumulação linear de saber ao longo dos anos. Kuhn mostra ao mundo que o conhecimento é produzido por meio de rupturas paradigmáticas, descontinuidades, cortes operados nos modelos de inteligibilidade que sustentam esta ou aquela forma consagrada de compreensão de um dado fenômeno. A partir disso, pode-se inferir que não há evolução teórica linear em Freud ou Lacan; o que não significa que não haja avanços.

Ressaltar o caráter descontínuo pertinente às obras de Freud e Lacan nos previne contra os dogmatismos de uma perspectiva “evolucionista” ou “desenvolvimentista”, ao mesmo tempo em que abre espaço para o trabalho de leitura do texto como renovação

incessante de seus sentidos. Dessa forma, o texto pode ser pensado e lido como uma obra completa em si mesma, cuja letra não depende da letra futura, ainda por vir, para legitimar o valor de sua leitura.

A leitura de Freud apresentada a seguir se inclina em direção a um delineamento bastante específico construído pelo texto freudiano: sua apresentação do inconsciente como instância psíquica no interior da qual habitam as representações recalçadas que buscam caminho até o sistema consciente. Esta perspectiva se caracteriza primeiramente por uma polarização entre o pensamento consciente e o pensamento inconsciente. Entrelaçada a esta polarização, e paradoxalmente, o inconsciente é proposto como máquina textual de uma escrita cifrada, a ser traduzida pelo trabalho de interpretação. Nesta perspectiva, o inconsciente pode ser lido, literalmente, como texto psíquico.

Esta conceituação, no entanto, é marcada pelo paradigma da representação, no qual a linguagem comparece como o instrumento de expressão do pensamento, o que implica em situar o inconsciente freudiano dentro do modelo de uma *Filosofia do sujeito*. Por fim, procuramos destacar o papel atribuído pelo texto freudiano à linguagem no processo de formação dos produtos psíquicos.

4.2 Do adjetivo ao substantivo: o inconsciente antes e a partir de Freud.

A qualificação “freudiano” agregada ao termo “inconsciente” denota duas questões importantes. A primeira delas é que Freud não foi o primeiro a fazer uso do termo e tampouco o seu inventor. De acordo com o dicionário etimológico de Antônio Geraldo da Cunha (2010), o adjetivo “inconsciente” data de 1873, derivado do latim *inconsciis*. Antes de Freud, o termo foi empregado por filósofos, psicólogos, psiquiatras, escritores, entre outros, com conotações diversas entre si. Segundo Gallegos (2012, p. 893), Theodor Lipps [1851-1947] – filósofo alemão que teve grande influência na psicologia germânica do final do século XIX – foi o primeiro a utilizar o termo inconsciente em uma definição que viria a se aproximar daquela mais tarde exposta por Freud. Seus trabalhos “Fatos fundamentais da vida psíquica” e “O conceito de inconsciente na psicologia”, este último de 1896, constam na bibliografia do *Livro*

dos sonhos como obras citadas e das quais Freud tomou conhecimento⁹. Aliás, o primeiro capítulo de “A interpretação dos sonhos” apresenta uma extensa “revisão da literatura” sobre o sonho, o que implica em uma alusão direta ou indireta ao tema do inconsciente.

De maneira sucinta, Gallegos (2012) assinala que as concepções e interesses pelo tema do inconsciente no final do século XIX podem ser resumidos segundo três perspectivas. Na primeira, advinda do campo da psicologia, o termo inconsciente era utilizado para designar ideias e percepções que não alcançavam o reconhecimento consciente por serem ideias fracas, isto é, por não terem a força necessária para forçar seu caminho até o domínio da consciência.

A segunda perspectiva, ligada aos trabalhos do psiquiatra francês e também neurologista Pierre Janet [1859-1947], nomeou esse conteúdo psíquico além da consciência com o termo “subconsciente”, o que implicava em situar o inconsciente como algo que se encontra abaixo do limiar consciência, subordinado e submetido ao trabalho desta. Segundo Laplanche e Pontalis (2004, p. 494), Freud utilizou o termo subconsciente em seus trabalhos iniciais, pré-psicanalíticos, mas logo abandonou a terminologia. Freud rejeitou o termo por considerar que ele veiculava a ideia de uma segunda consciência, subterrânea, mantendo assim a equivalência entre psiquismo e consciência.

Um terceiro ponto de vista, mais generalizado, vinculou o termo inconsciente às ações feitas na ausência da percepção consciente. Atos inconscientes, os quais, por escaparem à consciência, eram vistos como irracionais, desarrazoados, sem lógica. O inconsciente, ainda hoje, goza no imaginário popular de uma certa atribuição bestial, como se fosse a “caixa preta” das paixões mais obscuras do ser humano, o seu lado malévolo, animalesco, instintivo. O dicionário Houaiss da língua portuguesa ilustra as definições do termo inconsciente com vários exemplos ligados a essas concepções. Neles, podem ser encontradas referências ao indivíduo “inconsciente”, em estado de torpor, ou a condição médica de alguém em coma. Diz-se: “ele está inconsciente”. Há também os gestos e “reflexos inconscientes”, as “atitudes inconscientes” (irracionais, irresponsáveis) e o indivíduo “inconsciente do perigo” de uma situação ameaçadora. Cada uma dessas visadas, portanto, deixou suas marcas no imaginário popular e resquícios dessas concepções seculares podem ser encontrados na literatura, nos livros de autoajuda, em debates na TV, entre outros.

⁹ Como destaca o autor supracitado, “os interesses de Lipps estavam mais centrados na legitimação do inconsciente como uma categoria da psicologia do que na apresentação e justificação de uma categoria vinculada com a vida mental dos seres humanos [...]” (ibid., p. 894).

Deste modo, a primeira questão implícita no adendo “freudiano” ao termo “inconsciente” refere-se a tudo aquilo que o inconsciente proposto por Freud não é. Como destaca Garcia-Roza (2004), é preciso explicitá-los para “marcar a sua diferença com relação àquela concepção de subjetividade dominante até Freud.” (p. 169). Esta concepção dominante destacada por Garcia-Roza diz respeito à psicologia e filosofia do século XIX que restringiam o psiquismo à consciência e ao domínio do eu. Tudo o que não pudesse ser assimilado ao campo da razão e da consciência não era validado como produto psíquico.

A partir disso, a segunda questão colocada pelo inconsciente freudiano nos convida a sair de uma definição pela via da negatividade para afirmar, de maneira positiva, o que é o inconsciente freudiano. Se a originalidade do aporte freudiano consiste em sua capacidade de ressignificar o estatuto deste conceito, apresentando-o sob um prisma inteiramente novo, é preciso destacar as características deste salto conceitual. A primeira e mais notória é a de que, desde Freud, fala-se da invenção ou da descoberta d'O inconsciente, o qual passou a ter o valor substantivo de uma instância ou lugar psíquico cujos elementos funcionam de maneira dinâmica e segundo leis específicas, em uma autonomia absoluta em relação à consciência.

Esta ruptura introduzida pela hipótese freudiana do inconsciente foi acolhida e reinterpretada por Lacan. O psicanalista francês emprestou-lhe todas as consequências, acrescentando-lhe tons de uma subversão sem precedentes na história das ideias. A respeito das diferenças fundamentais inseridas pelo aporte freudiano do inconsciente, Lacan comenta, em “Posição do Inconsciente no Congresso de Bonneval” (1964), que “o inconsciente de antes de Freud não é, pura e simplesmente” (1964/1998, p. 844). Entre o *é* e *não é*, o *ser* e *não ser* do inconsciente, Lacan chama a atenção para o fato de que antes de Freud o inconsciente não passava de um objeto *in-preto*, reduzido a “inconsciente da sensação”, “inconsciente do automatismo”, inconsciente da “dupla personalidade” – ao qual se atribuía um outro eu – e na maioria dos casos, um “inconsciente instintivo”, filho da natureza, irracional, identificado ao campo da necessidade.

Passemos agora a uma exposição em linhas gerais do inconsciente freudiano, tal como ele é articulado por Freud em seu texto fundamental: “A interpretação dos sonhos” (1900).

4.3 Lendo o texto de Freud: do sonho ao inconsciente

Todo leitor que tenha se arriscado com os textos do *Seminário* e dos *Escritos* (1966) de Jacques Lacan terá notado o quanto Lacan não cessava de exortar seus interlocutores a ler “A ciência dos sonhos” (1900) – como é traduzido para o francês –, “Sobre a psicopatologia da vida cotidiana” (1901) e “Os chistes e sua relação com o inconsciente” (1905), convidando-os a estudar a maneira como Freud apresenta e define o inconsciente em sua relação com a linguagem. A *Traumdeutung*, como gostava de citar, no original, ou a “significância do sonho” é certamente um dos textos mais comentados por Lacan em seus *Escritos* e *Seminários*. Trata-se de um ponto privilegiado de enunciação do inconsciente na obra freudiana, e por isso ocupa um lugar de destaque no pensamento lacaniano.

A publicação de “A interpretação dos sonhos” corresponde a um corte inaugural – ao mesmo tempo conceitual e temporal. A obra lançada em 1899 foi datada, a pedido de Freud, com o ano do século que estava por vir, 1900. Esses três algarismos, três dígitos que giram, quase por capricho, situam seu texto em uma nova era, tempo de uma nova racionalidade. Não à toa, “A interpretação dos sonhos” é o divisor de águas que demarca as obras que lhe antecedem como publicações pré-psicanalíticas, e a partir dela, as publicações propriamente psicanalíticas.

Nessa obra primordial, constata-se não apenas o ímpeto magistral pelo qual Freud postula sua descoberta do inconsciente, mas ainda, uma primeira versão, condensada, da teoria psicanalítica que estava por vir. Tomando de empréstimo uma metáfora do escritor e poeta argentino Jorge Luis Borges (1899-1986), pode-se comparar “A interpretação dos sonhos” à biblioteca de Babel da psicanálise. Assim como a biblioteca do conto de Borges, na qual se encontram todos os livros possíveis de terem sido escritos – com todas as combinações de letras possíveis e onde tudo já foi dito –, “A Interpretação dos sonhos” guarda o aspecto de um livro que contém todos os livros posteriores de Freud. Em seus sete capítulos, distribuídos ao longo de quase setecentas páginas, Freud apresenta noções fundamentais de sua teoria, como o desejo inconsciente, o processo primário, processo secundário, o recalque, a censura e a divisão tópica do aparelho psíquico; discute temas caros à psicanálise como a sexualidade infantil, as relações edípicas, o esquecimento; explicita os conceitos de fantasia, identificação e enfatiza as relações de sobredeterminação como exigência para a formação dos produtos psíquicos do inconsciente.

Freud era um colecionador apaixonado de objetos da Antiguidade grega, romana e egípcia. Diz-se que, ao longo de sua vida, chegou ao impressionante número de duas mil peças, entre elas estatuetas, jarras e esculturas, as quais eram utilizadas para ornamentar seu

consultório e sua sala de estudos¹⁰. Seu traço de colecionador se evidencia também em seu texto. Freud coleciona histórias, ditos, anedotas, expressões idiomáticas, piadas, sonhos. Confessadamente um bibliófilo, como afirma na discussão do “sonho da monografia botânica”, sua paixão pelos livros se presentifica em sua escrita por meio de uma extensa rede de referências literárias que vão de Goethe a Schiller, passando por Shakespeare, Sófocles e Alexandre Dumas até os contos de fadas. O estilo literário de sua escrita, corolário de sua paixão pelos livros, se traduz na clareza pela qual conduz o leitor ao longo do desenvolvimento de suas hipóteses.

Dessa babel freudiana, emergem conceitos e noções que são lançados para mais tarde serem retomados por Freud. O próprio texto de “A interpretação dos sonhos” sofreu alterações contínuas, em maior ou menor grau – adição de parágrafos, notas ou supressão de capítulos – até chegar a sua forma final, na oitava edição. Nesse processo, Freud tornou-se leitor de seu próprio texto, passando a advertir o leitor sobre pontos de vista que mais tarde foram abandonados ou ganharam outros rumos. Dessa troca de posições, reedições e revisões surge um texto complexo, de leitura agradável e que apresenta uma trama conceitual extensa.

A edição escolhida para a leitura de “A interpretação dos sonhos” oferece ao leitor brasileiro uma nova tradução do texto de Freud, feita diretamente do alemão para o português por Renato Zwick e publicada em 2013 pela editora L&PM. Sob a revisão técnica da psicanalista Tânia Rivera, o impecável trabalho editorial dedicado ao texto traz ao leitor uma versão do texto freudiano marcada pelo cuidado com a sua terminologia e a fluidez de seu estilo de escrita. O jogo da escrita freudiana atesta o trabalho de um autor em busca de interlocução, que escreve para muitos – se assim pudermos fazer uma contraposição com o estilo lacaniano, o qual nunca escondeu que escrevia para seus seguidores apenas. Freud se coloca na cena da leitura como o condutor de um trem que convida o leitor a atravessar as sete estações da obra: 1) A literatura científica sobre os problemas do sonho; 2) O método de interpretação dos sonhos: a análise de uma amostra onírica; 3) O sonho é uma realização de desejo; 4) A distorção onírica; 5) O material e as fontes do sonho; 6) O trabalho do sonho; 7) Sobre a psicologia dos processos oníricos.

Da literatura à metapsicologia. Este é o itinerário do texto de Freud de 1900. Para fazer uso de uma metáfora que ilustre com maior precisão o jogo da escritura proposta por Freud, podemos dizer que “A interpretação dos sonhos” se coloca para o leitor de maneira

¹⁰ O livro “Os deuses de Freud”, escrito pela australiana Janine Burke, especialista em história da arte, faz um apanhado desta história: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2110200712.htm>.

semelhante a “O jogo da amarelinha” (1963), romance do escritor argentino Julio Cortázar. Em ambos os textos, há livros dentro do livro. Em ambos é preciso que o leitor faça escolhas e tome parte nos rumos da novela. A título de exemplificação, só o capítulo VI do texto comporta mais de duzentas páginas, nas quais a seção *E*, que versa sobre o simbolismo nos sonhos, apresenta uma noção de símbolo que contradiz em muito todo o restante deste mesmo capítulo a propósito do texto do sonho¹¹. Desse modo, apesar da linearidade dos capítulos, suas estações levam o leitor por territórios que não necessariamente pertencem à mesma geografia teórico-conceitual¹².

Todavia, se os enunciados freudianos sobre os sonhos abrem margem para a pluralidade de leituras, o mesmo não pode ser dito em relação ao seu lugar de enunciação, isto é, à posição de Freud em relação aos seus ditos sobre o fenômeno onírico. O lugar que dispositiva seus enunciados e hipóteses é o da escuta clínica de seus pacientes, a partir do qual sua autoanálise é ressignificada. Afinal, não é por outro motivo que Freud dedica o primeiro capítulo de sua obra a um extenso diálogo com os outros autores sobre as diversas noções de sonho presentes na história da humanidade desde a Antiguidade até seus contemporâneos. Não é apenas para demonstrar o gênio da sua erudição, o respeito e interesse pelo debate de ideias. Freud expõe, sempre mais ou menos, ocultando o que lhe é de interesse, os diversos pontos de vista e concepções sobre o sonho, para não deixar qualquer dúvida quanto à originalidade e validade de suas hipóteses. O que Freud faz a partir do capítulo II equivale a dizer: “Ótimo, agora que vocês conheceram os vieses consagrados sobre o sonho desde os antigos, passando pelos filósofos, romancistas e neurologistas, lhes proponho a falar sobre o sonho de um outro lugar e olhá-lo pelo buraco da fechadura.” Esse deslocamento é o que possibilita que algo novo seja enunciado sobre o sonho no texto de 1900.

Freud se inspira em Hamlet para destacar que “a loucura do sonho talvez não seja, afinal, desprovida de método, mas talvez seja apenas a dissimulação como a do príncipe da Dinamarca, a cuja loucura se refere o juízo sagaz aqui citado.” (1900/2013, p. 78). Deste modo, apesar de o sonho se manifestar em uma aparência absurda e inverossímil, tal qual uma alucinação de olhos fechados, há um método na sua formação, isto é, uma lógica que permite

¹¹ Nesse capítulo, Freud expõe duas perspectivas diametralmente opostas de linguagem: a dos simbolismos, na qual pode-se inferir um sentido fixo para cada signo, e outra na qual os signos e imagens do sonho tem valor de significante.

¹² Não seria exagero inferir, por exemplo, que a vertente junguiana da psicanálise se fundamenta na leitura certos capítulos de “A interpretação dos sonhos” – vide as seções sobre sonhos típicos e a figuração simbólica dos sonhos, ao passo que a vertente lacaniana privilegiou a leitura de outros capítulos do texto freudiano.

tomar o sonho como um fenômeno pleno de racionalidade, a qual, muito embora dissimulada, pode ser decifrada. Para tanto, Freud propõe um método apropriado para sua significação¹³.

No segundo capítulo do livro dos sonhos, Freud expõe dois métodos correntes utilizados para elucidar os sonhos até 1900. O primeiro é o da “interpretação simbólica”, adotada nos sonhos bíblicos e que atribuía ao sonho o caráter de uma revelação profética. O segundo, denominado “método de decifração”, consistia em tratar o sonho como uma escrita cifrada na qual cada um de seus signos corresponde a outro de significado fixo e universal. Freud descarta o primeiro método por considerar que sua interpretação dependia sempre “de um lampejo espiritual”, da intuição iluminada de seu intérprete que mais o aproximavam do campo da arte que de uma metodologia lógica e apreensível. O método da decifração, como sabemos, equivale a uma tradução dicionaresca, na qual o sonho com a queda de um dente, por exemplo, significa a morte iminente de algum familiar, entre outros. Freud refuta este segundo método por considera-lo uma “tradução puramente mecânica” e pouco plausível já que em sua experiência clínica percebeu que “o mesmo elemento onírico não tem para o rico, o casado ou o orador o mesmo significado que para o pobre, o solteiro ou, por exemplo, o comerciante” (FREUD, 1900/2013, p. 120).

Não há uma equivalência fixa, portanto, entre o signo apresentado pelo sonho e sua significação. Para Freud, esta significação só pode ser estabelecida a partir da fala e associações de ideias de cada paciente em relação ao seu sonho. O procedimento proposto por Freud para o trabalho interpretativo é dirigido não ao sonho como um todo, mas a seus fragmentos, que precisam ser decompostos, fazendo assim uma análise de cada parte isolada do conteúdo onírico.

A partir desse processo de interpretação, Freud estabelece a tese de que o sonho representa a realização disfarçada de um desejo. Essa tese é explicitada no capítulo três a propósito do “sonho da injeção de Irma” e debatida do início ao fim de sua obra por meio da análise de outros sonhos, especialmente os seus¹⁴. Recapitulando, para Freud os sonhos são fenômenos psíquicos dotados de sentido – não se tratam de absurdos ou disparates inapreensíveis – e guardam uma relação íntima com vida daquele que o produz ou ao qual se

¹³ Desde o capítulo primeiro, no qual discute a literatura científica sobre os sonhos, Freud ressaltou como os sonhos na Antiguidade eram fenômenos que não tinham relação com a subjetividade do sonhador, mas constituíam mensagens dos deuses, predições sobre o futuro, entre outros.

¹⁴ Freud evita os “sonhos dos neuróticos” e prefere tomar seus próprios sonhos como exemplo, conferindo assim maior validade a suas afirmações, já que provinham de “uma pessoa mais ou menos normal”. Freud leva a cabo este procedimento para mostrar que os sonhos dos neuróticos não diferem em nada dos sonhos de pessoas normais, conferindo, desse modo, um caráter de universal a sua hipótese.

está sujeito. O trabalho de análise decompõe o sonho em seus elementos mínimos e “depois de completado o trabalho de interpretação, o sonho se revela como uma realização de desejo” (FREUD, 1900/2013, p. 142).

Deste lugar, excêntrico a seus contemporâneos, Freud lembra ao leitor que não foi o sonho que o levou à clínica, mas justamente o contrário, “foi no decorrer desses estudos psicanalíticos que topei com a interpretação dos sonhos.” (1900/2013, p. 122). Como uma topada no meio do percurso, uma pedra no meio do caminho, diria o poeta, algo se impõe a partir do dispositivo clínico da associação livre montado para a cura terapêutica da neurose de seus pacientes. O sonho irrompe no fluxo da fala e aponta para algo que se passa em uma “outra cena”, um lugar desconhecido para o domínio da consciência: a cena do inconsciente e do desejo, isto é, do desejo inconsciente. A originalidade do procedimento freudiano em relação ao sonho consiste precisamente em ter descortinado essa cena de uma realidade psíquica para estabelecer o sonho como uma formação de outra instância: o inconsciente. O sonho, para Freud, é a figuração de um desejo realizado na forma de mensagem cifrada.

Com um só golpe, além do descentramento da consciência, o procedimento freudiano da interpretação dos sonhos opera outro importante deslocamento. O conceito de inconsciente introduzido por Freud produz um rompimento com a perspectiva biológica de que o sonho seria um fenômeno meramente orgânico, seguindo, desse modo, a via contrária às teorias científicas de seu tempo, para as quais o sonho não era considerado um produto psíquico, mas um processo somático. Toda a discussão trazida por Freud em seu primeiro capítulo sobre as fontes e estímulos do sonho é retomada em seguida para apontar que apenas a assimilação da estimulação sensorial (interna e externa) não dá conta de explicar a formação dos sonhos. Os estímulos sensoriais são importantes pontos de apoio, sempre aproveitados pelo “trabalho do sonho”, mas é o desejo recalcado, inconsciente, infantil, o que funciona como a mola propulsora que põe em causa o sonho.

Por fim, cabe destacar um importante assinalamento feito por Tania Rivera em seu prefácio à nova edição brasileira de “A interpretação dos sonhos”. Nele, a autora pontua com muita precisão que “o grande feito de *A interpretação dos sonhos* não consiste em dar importância ao sonho e reconhecer nele alguma verdade. Isso sempre esteve presente na cultura [...]” (2013, p. XXV). Para a psicanalista, a obra de Freud “constitui um marco na história da cultura por conceber um sofisticado modo de funcionamento psíquico que se subtrai às modalidades de racionalidade até então vigentes na filosofia e na ciência” (2013, p. XXV). De fato, a estrutura do texto de Freud se desdobra na mesma lógica de uma análise

onírica. A partir de um trabalho de decomposição dos elementos do sonho no texto, Freud identifica e isola os mecanismos que agenciam sua formação até a montagem do aparelho psíquico.

Por conseguinte, é pela desconstrução do sonho que Freud chega ao inconsciente e às leis que regem seu funcionamento, assim como à dinâmica de um aparato psíquico. Isso não significa, porém, que o inconsciente estava lá, desde sempre, esperando por Freud, como um continente a ser descoberto. O que vemos no texto de Freud é um intenso trabalho de *invenção* desse sistema psíquico, de construção de suas redes e mecanismos. O sonho e o desejo são o fio condutor dessa urdidura. Por isso, Freud afirma que o sonho é “a via régia para o inconsciente”, ou seja, a *Royal Highway*¹⁵ que leva ao inconsciente freudiano.

4.3.1 Puxando o fio do desejo: mecanismos de uma interioridade pensante

Para Freud, se todo sonho tem como sentido oculto a realização de um desejo, isso precisa ser demonstrado a cada trabalho de interpretação. A análise do “sonho da injeção de Irma” constitui o exemplo-mor na história da psicanálise da tese freudiana de que “a realização de desejo é o sentido de *todos* os sonhos” e que “não pode haver outros sonhos além dos sonhos de desejo” (FREUD, 1900/2013, p. 155). Da complexa trama onírica enredada pelo sonho da noite de 23 de Julho de 1895, Freud decompõe seus fragmentos, ou seja, suas frases e a partir delas faz uma análise por escrito a partir de anotações das associações que lhe ocorrem.

O sonho se inicia em um grande salão onde Freud e sua esposa estão recebendo convidados. No entanto, Freud é surpreendido por sua paciente Irma. Ele a interpela e a censura por não ter aceitado sua “solução” para os sintomas que apresentava. A “aparência pálida e inchada” de sua paciente o leva a pensar que pode ter se equivocado e descartado algum elemento orgânico importante, por isso decide examinar sua garganta. A paciente abre a boca e no fundo de sua garganta percebe uma mancha branca, uma estrutura curva semelhante a cornetos nasais e, por fim, vê “amplas crostas cinza-esbranquiçadas”. Diante disso, Freud chama com urgência o dr. M. (Breuer) pra lhe ajudar e refazer o exame. O dr. M. confirma a hipótese e então surgem outros dois colegas de profissão de Freud, Leopold e Otto,

¹⁵ Nome dado às estradas utilizadas para o trajeto dos membros da realeza e principais rotas públicas para o deslocamento entre os reinos do continente europeu durante a Idade Média.

os quais também o ajudam no exame da paciente. O dr. M. afirma que se trata de uma infecção sem importância e que a toxina da paciente será eliminada por meio de uma “disenteria”. Seu amigo Otto aplica uma injeção na paciente, “um preparado de propil, propileno...ácido propiônico...trimetilamina.” A fórmula química da trimetilamina então surge em negrito diante de Freud. Por fim o sonho se encerra com as frases “Não se fazem essas injeções tão levemente...É provável que a seringa também não estivera limpa.”

Alguns elementos estranhos chamam a atenção de Freud no sonho. A aparência do dr. M., por exemplo, “é muito diferente da habitual, ele está bastante pálido, manca, está sem barba no queixo”. A aparência de sua paciente, “pálida, inchada” também lhe parece estranha. A mancha branca que surge no exame da garganta, os cornetos nasais, a fórmula da trimetilamina que surge diante de si, entre outros. Cada um desses elementos remete Freud a uma série de associações, ideias e lembranças suscitadas pelos elementos do sonho. Por exemplo, a maneira como sua paciente fica parada para que a examine o lembra, “de súbito”, outra experiência, que leva Freud a supor que no sonho Irma é substituída por sua amiga, a qual ele tinha em mais alta conta. Além disso, Freud percebe que alguns traços da paciente o levam, por outras vias, a uma alusão a sua esposa. Uma via não anula a outra e um mesmo elemento ou frase do sonho lhe remete a associações e pensamentos distintos. De maneira sucessiva, os elementos do sonho são decompostos um a um, frase por frase, a partir das quais o trabalho de interpretação é feito até chegar ao desejo como sentido ocultado pelo sonho.

Ao final do trabalho escrito e da análise de cada fragmento, Freud afirma que o sonho com sua paciente Irma realiza o propósito de defender sua probidade profissional perante quaisquer erros cometidos com relação à deterioração de seu estado de saúde. No dia anterior ao sonho, seu amigo Otto lhe havia feito um comentário desdenhoso no qual insinuava que Freud era o culpado pela piora da paciente. O sonho, afirma Freud, é um “discurso de defesa”, no qual ele se vinga de seu amigo Otto que havia lhe repreendido, pois ao final do sonho ele aplica em Irma uma injeção contaminada. Há ainda, elementos do desejo sexual infantil que retornam no sonho e que se ligam às três mulheres sobrepostas na figura de Irma¹⁶.

Para tornar mais clara sua perspectiva com relação à tese de que todo sonho figura um desejo realizado, Freud recorre ao sonho das crianças para mostrar que neles essa inferência é mais direta e o desejo se apresenta de maneira mais transparente. Para Freud, apesar dos

¹⁶ Em sua biografia de Sigmund Freud, Emilio Rodrigué destaca que “Quando Abraham, anos depois, pergunta-lhe se o sentido sexual havia sido esgotado na interpretação do sonho de Irma, Freud responde: ‘O que está por trás, oculto, é o delírio de grandeza sexual: as três mulheres, Mathilde, Sofia e Anna são as três madrinhas de minhas filhas – e eu as possuo todas!’” (1995, p. 47).

sonhos de criança não oferecerem enigmas a serem solucionados, eles são fontes inestimáveis para demonstração de sua tese. A título de uma breve ilustração, Freud traz ao texto o sonho de sua filha de dezenove meses, a qual fora mantida em jejum após ter vomitado pela manhã. Na noite que seguiu a esse dia de fome, Freud e sua esposa a ouviram gritar durante o sono: “Anna Feud, molango silvestre, ovo mexido, mingau”.

Neste ponto, é preciso avançar no texto freudiano para assinalar a relação fundamental que o sonho mantém com as impressões da primeira infância. Para Freud, as impressões infantis constituem a matéria-prima da qual o trabalho do sonho se serve para sua formação. Mais ainda, “o sentido último do sonho”, afirma Freud, “se encontra na mais íntima relação com o conteúdo infantil”. Logo em seguida, destaca: “[...] somos ensinados pela análise que o próprio desejo que estimulou o sonho, e cuja realização este mostra, provém da vida infantil, de maneira que para nossa surpresa *descobrimos que a criança com seus impulsos, continua vivendo nos sonhos.*” (1900/2013, p. 212, grifos do autor). No entanto, assim como acontece com os pensamentos inconscientes, “a cena infantil é substituída no conteúdo onírico manifesto apenas por uma alusão e precisa ser desenvolvida do sonho por meio da interpretação.” (FREUD, 1900/2013, 219).

Além de compor uma das mais belas e pungentes seções do texto de Freud, “o infantil como fonte dos sonhos” propõe uma inversão fundamental operada pela proposta freudiana do sonho. Como assinala Ana Costa, sua leitura do sonho “reverteu a temporalidade que até então lhes era atribuída. Ao invés de predizer o futuro, o sonho mostrava uma realização do desejo infantil recalcado.” (COSTA, 2006, p. 8). Rodrigué (1995) corrobora a originalidade dessa inferência, destacando que, para ele, essas considerações enunciadas por Freud são as “que têm mais novidade: os desejos inconscientes em questão são de natureza sexual, melhor ainda, de natureza sexual infantil. Neste ponto, ele [Freud] não tem precursores.” (RODRIGUÉ, 1995, p. 50).

Puxando o fio do desejo inconsciente, Freud lança um questionamento imprescindível sobre o caráter complexo e enigmático da realização do desejo nos sonhos. Afinal, por que o desejo não aparece de forma escancarada, mas, antes, deixa apenas rastros e alusões? Ou ainda, como explicar a realização de desejo nos sonhos de conteúdo indiferente, desprazeroso e até mesmo angustiante? De acordo com Freud, tudo isso se dá pelo mesmo motivo que nos esquecemos dos sonhos ao acordar, a saber, por conta de uma força psíquica que age como censura no sonho.

De maneira geral, o trabalho da censura age a serviço da consciência operando uma deformação do conteúdo onírico, o que torna o desejo irreconhecível à primeira vista. Para fazer advir o desejo é preciso partir do conteúdo manifesto do sonho – que nada mais é do que o sonho tal como ele é lembrado –, para chegar ao conteúdo latente, que corresponde aos “pensamentos por trás do sonho”, distorcidos pelo trabalho da censura. Por conseguinte, o conteúdo manifesto pode não ser dos mais agradáveis, entretanto, após o trabalho de interpretação essa distorção dos elementos do sonho é desfeita, revelando assim a realização de desejo. O mesmo vale para a cena infantil. Esta é a dedução de Freud: “Quando a realização de desejo é irreconhecível, quando é disfarçada, deve ter havido uma tendência à defesa contra esse desejo e, em consequência dela, o desejo não poderia se manifestar de outra forma a não ser distorcido.” (1900/2013, p. 163).

Essa distinção fundamental do conteúdo do sonho implica em situar a sua inscrição em dois registros: 1º) o dos pensamentos oníricos latentes, ocultados da consciência e localizados no inconsciente e 2º) o da lembrança consciente, por meio da qual o conteúdo manifesto do sonho pode ser acessado. Na primeira instância se encontram os pensamentos inconscientes, dos quais emerge o sentido do sonho, a realização do desejo; na segunda instância encontra-se o que Freud designou por “conteúdo onírico”, o qual, em termos freudianos, representam de maneira disfarçada os pensamentos latentes. Duas instâncias, portanto, estão imbricadas no trabalho do sonho: a instância inconsciente e a instância consciente.

As relações entre os conteúdos manifesto e latente apontam uma dicotomia basilar da teoria freudiana: a que separa, de um lado, o pensamento, inconsciente e consciente, do outro, o que Freud designa como representante do pensamento, a palavra. Neste modelo, as palavras têm como função representar o conteúdo do pensamento, seja ele manifesto ou latente. Dito de outro modo, a linguagem surge na teoria freudiana como forma de expressão do pensamento. O próprio trabalho de análise dos sonhos consiste em “esgotar” os pensamentos latentes (FREUD, 1900/2013, p. 131; p. 156), trazendo-os para o registro da consciência.

Todavia, a proposta freudiana do inconsciente apresenta um caráter extremamente subversivo em sua lógica na medida em que introduz uma alterização do pensamento e da identificação do eu com o registro da consciência. Como se pode ler a partir do texto de “A Interpretação dos sonhos”, Freud propõe o inconsciente como uma instância regida por outro tipo de pensamento, estranho ao eu, um pensamento que pensa sem mim, pensa enquanto durmo, por exemplo. Por sua vez, esse pensamento inconsciente – latente, oculto e recalçado

– se faz representar simbolicamente na forma de um conteúdo estranho à consciência, como é o caso do sonho.

Ligia Victora (2013) retoma este ponto paradoxal da lógica freudiana para destacar que se “Freud queria seguir os axiomas da física clássica, em que ‘dentro’ e ‘fora’ são bem delimitados, assim como ‘ser’ e ‘não-ser’ na lógica clássica, [...] o que ele observava nos sonhos de seus pacientes contrariava esses princípios.” (2013, p. 36). A autora argumenta que contrariamente à lógica identitária aristotélica, na qual “um livro é sempre um livro, idêntico a si mesmo $\{A=A\}$; e não pode ser outra coisa $\{A \neq (-A)\}$; e um livro é um livro ou não é um livro $\{A \cup (-A)\}$ ” (VICTORA, 2013, p. 36), os mecanismos inconscientes possuem uma outra lógica. O duplo registro do psiquismo implica uma dupla inscrição dos conteúdos psíquicos, os quais não se anulam, muito embora estejam em constante conflito. Essa noção de um *conflito psíquico* fundamental assume valor paradigmático na teorização freudiana e ganha outras facetas ao longo de sua obra. O trabalho com o sonho desdobrado pelo texto freudiano nada mais faz que explicitar a dinâmica desta dupla inscrição.

Voltando ao texto de Freud, o inconsciente é apresentado com uma instância no interior da qual os pensamentos e desejos recalcados buscam uma via de acesso à consciência. Entretanto, para chegar até a consciência, esses pensamentos e desejos precisam se ligar a representantes “aprovados” pela vigilância da censura. Com o intuito de driblar a ação da censura que incide sobre os pensamentos inconscientes e os elementos sexuais ligados ao desejo infantil, o trabalho do sonho lança mão de quatro mecanismos básicos aos quais se submete o sonho como formação do inconsciente: *o trabalho de condensação, o trabalho de deslocamento, a figuração e a elaboração secundária*. O resultado da ação desses mecanismos sobre o conteúdo do sonho produz a distorção onírica, que dá ao sonho seu caráter manifesto de absurdo. Todas essas características peculiares ao sonho são assinaladas por Freud como “as quatro condições da formação dos sonhos” (FREUD, 1900/2013, p. 525).

Desse modo, o sonho, assim como o sintoma neurótico, equivale a uma solução de compromisso entre as forças psíquicas e os mecanismos que atuam entre as duas instâncias psíquicas deformando o material do sonho. O primeiro mecanismo envolvido na mediação dessa solução é a condensação. Como o próprio nome indica, a atuação desse mecanismo produz um resumo, uma síntese do conteúdo latente do sonho, na qual diversos elementos do pensamento inconsciente são fundidos e sobrepostos em um único representante do conteúdo manifesto. É o caso do nome e da imagem de Irma no sonho da injeção de 1895. “Irma” é o elemento disponibilizado no conteúdo manifesto do sonho, que pode ser acessado pela

lembrança. Entretanto, o trabalho da interpretação mostra que este único elemento do sonho, Irma, representa outras pessoas, ou seja, outros elementos que são omitidos e sacrificados pelo trabalho de condensação. Todos nós conhecemos e estamos familiarizados com sonhos nos quais alguém no sonho “era meu irmão, mas ao mesmo tempo parecia muito com meu melhor amigo e, não sei por que, ele estava usando o uniforme de trabalho do meu pai. Que estranho!”. Este é o efeito do trabalho de condensação. No mesmo sonho de Freud, a aparência do dr. M. “é muito diferente da habitual, ele está bastante pálido, manca, está sem barba no queixo”. O desenrolar do trabalho interpretativo mostra que a aparência do dr. M. traz a Freud a lembrança de seu irmão mais velho, pois ele estivera indisposto com os dois por razões parecidas.

O segundo mecanismo atuante no trabalho do sonho age basicamente de duas formas: a) substituindo um elemento do conteúdo latente por um outro que lhe faz alusão, mantendo com ele alguma proximidade ou conexão, b) modificando um elemento importante por algo aparentemente indiferente ou sem importância. A lógica de funcionamento do deslocamento é apontada por Freud já na seção F do primeiro capítulo do livro, quando retoma um fragmento onírico de Stricker para sublinhar que, se num sonho temos medo de ladrões, por exemplo, “os ladrões são imaginários, mas o medo é real”. Este mecanismo básico do funcionamento psíquico pode ser facilmente exemplificado pela relação com o objeto na fobia. No medo de borboletas, por exemplo, o objeto do medo é deslocado e substituído por outro (borboleta, barata, entre outros). Assim, a intensidade do afeto é deslocada para um objeto aparentemente indiferente. O afeto, ressalta Freud, sai em busca da representação que lhe corresponde, a qual é recalcada por uma substituição.

Um caso típico de ação do deslocamento no trabalho onírico pode ser explicitado a partir de um sonho relatado por Freud de uma de suas pacientes. No sonho, “ela vê três leões num deserto, um deles rindo, mas não sente medo. Ainda assim, deve ter fugido deles, porque quer subir numa árvore [...]”. A análise demonstra que o material do sonho surgiu de uma frase de sua tarefa de inglês: “A juba é o adorno do leão”. A paciente lembra que seu pai usa uma barba que lhe cobre todo o rosto, como uma “juba”, e lembra também que sua professora de inglês se chamava Miss *Lyons*. Além disso, um conhecido seu havia lhe enviado músicas de Loewe [leão]. Este exemplo, particularmente rico, mostra claramente como a “juba” mantém uma relação de proximidade e conexão com a “barba”, que por sua vez remete ao pai da paciente. O conteúdo latente “pai” é recalcado no sonho e substituído pelo conteúdo manifesto “leão”.

Acompanhando o texto de Freud, percebemos que os outros dois mecanismos em jogo na formação dos sonhos se encontram em estreita relação com o trabalho de condensação e deslocamento. Tanto a *figuração* quanto a *elaboração secundária* agem se valendo mais ou menos do trabalho de condensação e deslocamento. Por conseguinte, “*o deslocamento onírico e a condensação onírica* são os dois mestres de obras a cuja atividade podemos atribuir essencialmente a configuração do sonho” (FREUD, 1900/2013, p. 331, grifos do autor).

Vemos assim que o terceiro mecanismo formador do sonho, chamado por Freud de “recurso figurativo” age selecionando e transformando o pensamento latente nas imagens e símbolos que serão exibidos no cinema onírico. Da mesma forma, estes símbolos são selecionados por meio dos trabalhos de condensação e deslocamento. A imagem da paciente de Freud apresenta elementos que fazem alusão a outras duas pessoas no sonho, assim como a aparência do dr. M condensa e desloca elementos do irmão mais velho de Freud. Os afetos se deslocam para outros símbolos no sonho, outras imagens que substituem as recalçadas.

Dos quatro mecanismos que atuam na formação dos sonhos, a elaboração secundária é a função psíquica que se encontra mais próxima da consciência. Sua ação no sonho se caracteriza por submeter o conteúdo onírico a uma interpretação prévia, como uma elaboração secundária à elaboração primária do pensamento inconsciente. Trata-se, segundo Freud, de um primeiro filtro de censura posto em marcha pelo pensamento de vigília parcialmente desperto no sonho, o qual reelabora o conteúdo do sonho conferindo-lhe um aspecto mais coerente, fazendo-o parecer o mais inteligível possível.

A partir desse delineamento dos registros, forças e mecanismos psíquicos que atuam no trabalho do sonho, a primeira consequência que pode ser assinalada se refere à desproporção existente entre o conteúdo manifesto e o conteúdo latente do sonho. Devido à tendência condensadora do trabalho do sonho, o conteúdo onírico manifesto apresenta-se ao sonhador como um breve resumo do conteúdo latente, e, portanto, dos pensamentos inconscientes que guardam o sentido do sonho. De acordo com Freud, isso se evidencia quando acordamos pela manhã e, apesar da sensação de termos sonhado durante toda a noite, o que fica disponível à lembrança não passa muitas vezes de fragmentos de um texto lacunar.

Para Freud, essa proporção desfeita pelo trabalho do sonho só pode ser refeita pelo trabalho de interpretação, o qual recompõe a totalidade do sonho por meio das cadeias de associações, ideias e lembranças que ocorrem ao próprio sonhador durante o processo de análise. Desse modo, o trabalho de interpretação do sonho assinala um segundo paradoxo da

lógica introduzida pelo inconsciente freudiano: o paradoxo do sentido, em especial de sua temporalidade.

Se bem lemos Freud, compreendemos que não há sentido sem interpretação, ou seja, a interpretação é o que produz o sentido do sonho, o que implica em afirmar que o sentido não é anterior à análise de seus elementos. No entanto, o texto de Freud deixa uma grande interrogação com relação a essa temporalidade do sentido colocada em jogo pelo sonho, pois, se também lemos atentamente o texto de Freud, o trabalho de interpretação revela os pensamentos inconscientes “por trás” do sonho. Por exemplo, quando Freud afirma, a respeito do sonho com o tio de barba amarela: “não quero interpretá-lo porque a interpretação contém algo a que resisto.” (1900/2013, p. 162). E ainda, os pensamentos inconscientes não compunham a própria matéria prima do sonho, isto é, o material recalcado, que em seguida é censurado, distorcido e finalmente representado por meio de uma figuração na forma de imagens?¹⁷

Ao que parece, o texto de Freud “não se decide” por nenhuma das duas perspectivas, pelo contrário, faz coexistir ambas, na mais estrita coerência com a lógica do sonho, onde aquilo que se apresenta como “ou – ou” deve ser lido como “e”. Logo, por um lado o sentido do sonho “está lá”, incubado nos pensamentos inconscientes, esperando o trabalho de interpretação para ser alcançado; por outro, não há sentido original do sonho, este só pode ser estabelecido a cada trabalho de interpretação.

Ironicamente, na seção “Os recursos figurativos do sonho”, que expõe as relações entre o pensamento e sua figuração, Freud traça um paralelo entre a relação pensamento-figuração com o que chama de “as artes figurativas”: a pintura e a escultura. Ora, conhecemos o clássico comentário freudiano que será feito alguns anos mais tarde, em seu texto “Sobre a psicoterapia” (1904). Nele, Freud diferencia o trabalho analítico da técnica sugestiva por meio de uma comparação com as duas fórmulas de trabalho artístico propostas por Leonardo da Vinci:

[...] há entre a técnica sugestiva e a analítica a maior antítese possível, aquela que o grande Leonardo da Vinci resumiu, com relação às artes, nas fórmulas *per via di porre* e *per via di levare*. A pintura, diz Leonardo, trabalha *per via di porre*, pois deposita sobre a tela incolor partículas coloridas que antes não estavam ali; já a escultura, ao contrário, funciona *per via di levare*, pois retira da pedra tudo o que encobre a superfície da estátua nela contida. (FREUD, 1904/1996, p. 244)

¹⁷ Sobre esse aspecto dos pensamentos oníricos, ver as páginas:131, 162, 368, 437, 459 d’A Interpretação dos Sonhos.

Talvez seja possível inferir que a lógica desdobrada em seu texto “Sobre a psicoterapia” (1904) seja adequada à relação que o texto de “A interpretação dos sonhos” (1900) estabelece com o sentido e o desejo latente em sua relação com o trabalho de interpretação do sonho. Ao que parece, o texto de Freud de 1900 deixa em aberto tanto uma perspectiva quanto outra. Na primeira, *Per via de porre*, o desejo e o sentido do sonho são construídos pelo trabalho de interpretação, enquanto que na segunda, *per via de levare*, o sentido e o desejo já estão contidos na “pedra” dos pensamentos inconsciente, e cabe ao trabalho analítico retirar da pedra tudo o que encobre o desejo recalcado.

4.4 Lendo Freud pelo avesso: a escrita cifrada do inconsciente e o texto do sonho.

Na seção anterior, deixamos entrever o quanto o texto de Freud é costurado pelo pensamento, isto é, por uma referência constante aos “conteúdos” psíquicos e às representações desses conteúdos, os quais se localizam dentro de instâncias que, por sua vez, são habitadas pelo pensamento consciente e inconsciente. “Dentro”, “fora”, “processo interno”, “interioridade” são referências e termos afeitos à proposta freudiana do inconsciente. O que se lê em “A interpretação dos sonhos” (1900) é um trabalho extenso de mapeamento e o escrutínio de uma interioridade psíquica. O *inconsciente em Freud*¹⁸ é feito de pensamentos, rechaçados e mantidos fora do campo da consciência pela ação do recalque¹⁹. Sua substância é composta por conteúdos recalcados: fantasias, desejos, lembranças, impulsos, pensamentos. O sonho, produto dessa substância pensante inconsciente, é tomado por Freud como o fenômeno fundamental que “pode nos ensinar algo de novo sobre nossos processos psíquicos interiores” (1900/2013, p. 143).

No entanto, todo leitor que tenha chegado ao capítulo 6 de “A interpretação dos sonhos” perceberá, com alguma surpresa, que a leitura do “mesmo” texto freudiano pode ser costurada de outro modo: pelos fios da linguagem. Chega a ser espantosa – mesmo para o leitor familiarizado com as indicações de Lacan sobre o papel desempenhado pela linguagem

¹⁸ Expressão que indica com precisão a noção de inconsciente como substância localizada dentro de um indivíduo.

¹⁹ De acordo com o dicionário Houaiss, calcar significa (1) “comprimir com os pés, esmagando ou compactando” e ainda, (2) “exercer compressão contra, comprimir”. Daí a noção de recalque como uma força que age para manter afastada do campo da consciência a manifestação de uma ideia ou “representação” incômoda; um mecanismo psíquico que “empurra forçando” a ideia em direção oposta.

nas formações do inconsciente – a maneira pela qual o texto de Freud dá voltas e mais voltas pelo campo do pensamento e das representações para retornar – sempre, reiteradamente – à questão da linguagem.

A “questão da linguagem” nos parece um termo propício a um texto que constantemente coloca a linguagem em pauta, na ordem do dia, valendo-se de suas nuances para explicitar toda a lógica do sonho e do funcionamento do aparelho psíquico. Sabemos que Freud, diferentemente de Lacan, não dispunha de uma teoria da linguagem ao seu alcance. No entanto, seria um equívoco supor que a linguagem não ocupa um lugar privilegiado na enunciação freudiana do inconsciente. Os fios que costuram a trama da linguagem no texto de Freud se evidenciam em dois eixos ao longo do texto: a) quando o texto interroga a lógica dos mecanismos de formação dos sonhos e b) no trabalho de interpretação.

Se acompanharmos de maneira próxima seu texto, vemos que nos momentos em que é necessário um ponto que costure e sustente a trama da argumentação do texto, Freud recorre à linguagem para apontar que “o trabalho de condensação do sonho se torna mais evidente quando escolhe como objeto palavras e nomes” (1900/2013, p. 318). Ou ainda, para explicar a maneira como as conexões se organizam no trabalho do sonho, afirma que “a mera homofonia das palavras facilita a conexão das representações oníricas” (1900/2013, p. 77). Freud afirma amiúde que “a linguagem facilitou muito para o sonho a figuração de seus pensamentos” (1900/2013, p. 432) e cita como exemplo um sonho que “alcançou seu objetivo por meio de um recurso extremamente simples, pois tomou uma expressão de modo literal e a figurou de acordo com suas palavras” (1900/2013, p. 431).

Há ainda inúmeras referências às “relações linguísticas” por meio das quais um elemento do sonho é substituído por outro (FREUD, 1900/2013, p. 380), as “expressões idiomáticas” que também “facilitam” o trabalho do sonho, ou o esclarecimento em que “o absurdo desse sonho é meramente o resultado de uma negligência linguística” (FREUD, 1900/2013, p. 452). Juntando a isso a “verdadeira química silábica” (p. 320), a “condensação vocabular” (FREUD, 1900/2013, p. 325) e os “neologismos cômicos e curiosos” produzidos pelos sonhos, o que se encontra no texto de Freud é a elucidação minuciosa de uma lógica particular que rege o trabalho de formação dos sonhos.

Mesmo na seção *E* do capítulo VI, no coração de todo o simbolismo onírico, Freud assinala que “esses símbolos muitas vezes são multívocos e plurívocos, de modo que, tal como a escrita chinesa, apenas o contexto possibilita a compreensão correta de cada caso.” (1900/2013, p. 377). O que Freud escuta, portanto, não é o significado do símbolo *per se*,

mas as associações de ideias, a “cadeia associativa”. Suas intervenções se dão nesse nível. A propósito de um símbolo no sonho de um de seus pacientes, Freud adverte que “a chapa de lata não deve, antes de mais nada, ser entendido simbolicamente, mas provém do negócio do pai.” (1900/2013, p. 389). Mais à frente, um jovem químico, paciente de Freud, narra um sonho no qual há uma repetição da palavra *fenil*. Em suas associações sobre o sonho, o paciente se queixa de sua falta de habilidade para assuntos amorosos. O jovem químico, por sinal, aprecia os radicais terminados em *il*, e faz várias associações com benzil, acetil etc. Diante disso, qual é a intervenção de Freud? Ele escreve: “quando lhe sugiro o radical *Schemil* [azarado] ele ri muito e conta que durante o verão leu um livro” cujo capítulo intitulado “Os excluídos do amor” falava dos *Schlemiliés*, termo com o qual seu paciente se identifica e diz “esse é o meu caso” (1900/2013, p. 409). Desse modo, a intervenção que produz efeito interpretativo para seu paciente se dá no nível, não do significado, mas daquilo que Lacan lê em Freud como articulação do significante, na medida em que o significante é aquilo que representa um sujeito para outro significante.

Portanto, mesmo na seção do texto em que há uma grande ênfase na noção de que os símbolos dos sonhos correspondem a um sentido fixo (Imperador = pai, gravata/martelo/espingarda = pênis, latas/caixas/cavernas = vagina), os exemplos trabalhados por Freud são predominantemente marcados pela equivocidade do “uso linguístico” de certas expressões, ou palavras. Ao explicar a relação entre os sonhos com “dente” e os atos masturbatórios, Freud recorre ao jogo de palavras da expressão alemã, algo equivalente à expressão brasileira “descascar a banana”. Com isso, Freud deixa entrever que sua escuta não é do significado dos símbolos. Há uma argumentação muito clara em todo o texto a respeito de que os símbolos não possuem significado prévio e o seu sentido deve ser buscado a partir das ideias que ocorrem na fala de seus pacientes sobre os mesmos. A propósito dos sonhos típicos, por exemplo, nos quais há uma recorrência do mesmo “conteúdo” (cair, voar, nadar etc.), Freud é enfático: “O que significam esses sonhos? Não é possível dar uma resposta geral. Conforme veremos, eles significam algo diferente em cada caso” (1900/2013, p. 418).

4.4.1 A gramatológica do inconsciente

A partir do que foi exposto na seção anterior, percebemos que a linguagem não comparece ao texto de Freud como uma teoria formalizada. Todavia, embora o uso da

linguagem feito por Freud se dê a partir do paradigma da representação do pensamento baseado no esquema sujeito-objeto, a *lógica* implícita nesse uso rompe com a noção de símbolo como um elemento de significado estável. O símbolo manejado por Freud é sempre “plurívoco”, “multívoco”, muito embora sua função se restrinja a desvendar o que o pensamento inconsciente pensa “por trás” do sonho. Este parece ser outro paradoxo apresentado pelo texto de Freud.

Como apontado anteriormente, para Freud, “no fundo, o sonho não é outra coisa senão uma forma especial de nosso pensamento”. Por isso, o trabalho psíquico da formação do sonho se decompõe em duas etapas: a produção do pensamento onírico e sua transformação em conteúdo onírico (FREUD, 1900/2013, p. 532-533). A linguagem é o que facilita essa representação, produzindo uma “conversão linguística apropriada de cada pensamento” (FREUD, 1900/2013, p. 364). Todavia, se o sonho é a trama do pensamento, a linguagem se apresenta no texto não apenas como elemento de “conversão linguística” da coisa pensada pelo inconsciente, mas, antes, como o operador lógico que organiza a “fábrica do pensamento” freudiana. No texto de Freud, a linguagem é o lugar de onde emergem as leis que regem todo o funcionamento psíquico inconsciente. Esta relação fundamental entre os mecanismos inconscientes e linguagem é explicitada a partir do capítulo VI. No segundo parágrafo, sob o título “O trabalho do sonho”, Freud afirma que

[...] o conteúdo onírico se apresenta a nós como uma tradução dos pensamentos oníricos numa outra forma de expressão, cujos signos e leis sintáticas devemos chegar a conhecer pela comparação entre o original e a tradução. Os pensamentos oníricos são facilmente compreendidos tão logo tomemos conhecimento deles. O conteúdo onírico se apresenta numa espécie de pictografia, cujos signos cabe traduzir um a um na linguagem dos pensamentos oníricos. Cometeríamos um engano evidente se quiséssemos ler esses signos segundo seu valor imagético em vez de fazê-lo de acordo com sua relação signíca. (FREUD, 1900/2013, p. 299)

Deste ponto em diante, Freud introduz algo novo que precisa ser desdobrado. Nesse excerto, o sonho é apresentado como *uma tradução*, ou seja, como *um texto* que traduz outro texto [o do pensamento]. Continuando o trabalho de desdobramento da leitura: o “conteúdo onírico” [o texto do sonho] se apresenta como uma tradução [do texto original] do pensamento. Dois textos escritos em línguas distintas, portanto, que compartilham a mesma mensagem, mas não a mesma forma. Logo, se o sonho se apresenta como um texto traduzido, “os signos e as leis sintáticas” que regem essa tradução precisam ser conhecidos. Ou seja, há leis que regem a passagem do pensamento inconsciente ao conteúdo onírico [o texto do sonho

não opera sem uma lei que o ordene]. Continuando: “o conteúdo onírico” [o texto do sonho] se apresenta numa espécie de pictografia [como uma escrita de cenas figuradas]. Os signos dessa escrita precisam ser traduzidos um a um. Finalmente: “Cometeríamos um erro se quiséssemos ler esses signos segundo seu valor imagético em vez de fazê-lo de acordo com sua relação sógnica”. Logo, para ler o sonho [interpretá-lo] é preciso ler o valor que um signo tem em relação a outro na frase traduzida, pois, se trata de uma combinação de signos entre si.

Desse modo, o sonho é como uma escrita cifrada, que precisa ser traduzida de acordo com a relação que os signos dessa escrita mantêm uns com os outros. O inconsciente, se o pensarmos a partir deste ponto do texto de Freud, surge como uma máquina textual, cujo texto se estrutura como uma linguagem. Garcia-Roza (2008, p. 63), muito atento a esta formulação freudiana, corrobora a ideia de que “o que Freud nos propõe a partir da *Traumdeutung* é que pensemos o sonho como uma escritura psíquica.” “O sonho”, prossegue o autor, “ele é o próprio texto, escritura feita de elementos pictográficos originais que não obedece a nenhum código anterior a ela própria.” (GARCIA-ROZA, 2008, p. 63). Em sua investigação do sonho como texto psíquico, Garcia-Roza (2008, p. 63) ressalta que “o que me interessa é a própria noção de texto psíquico, um texto que não é feito com palavras mas com imagens, mas que nem por isso deixa de ser estruturado como uma linguagem.”.

Voltando ao texto de 1900, ao desdobrar a metáfora pictográfica dessa escrita do inconsciente, Freud compara o sonho a um rébus, isto é, a um enigma em forma de imagens que não é nada além de uma frase criptografada. Ou seja, uma série de imagens que possui a estrutura de uma frase²⁰. Para decifrar um rébus, é preciso fazê-lo segundo uma certa lógica, a qual Freud esclarece:

A avaliação correta do rébus evidentemente só ocorrerá se eu [...] me esforçar em substituir cada imagem por uma sílaba ou uma palavra que por meio de uma relação qualquer, possa ser figurada pela imagem. As palavras assim combinadas não carecem mais de sentido, mas podem resultar na mais bela e mais profunda das sentenças poéticas. O sonho é um enigma figurado desse tipo, e nossos precursores no campo da interpretação dos sonhos cometeram o erro de julgar o rébus como uma composição gráfica. (FREUD, 1900/2013 p. 300).

Novamente, Freud chama a atenção para os “modos de ler” o sonho. Não se deve lê-lo em seu valor imagético, ou seja, seu significado. Para ler o sonho, é preciso fazê-lo a partir da lógica languageira das palavras combinadas e ligações silábicas que organiza o texto do sonho

²⁰ É isto que Lacan retoma ao apontar que “o sonho tem a estrutura de uma frase, ou melhor, atendo-nos à sua letra, de um rébus, isto é, de uma escrita [...]” (LACAN, 1953/1998, p. 268).

(tal qual um rébus) e, conseqüentemente, o funcionamento do inconsciente. Não por acaso, o passo seguinte do texto de Freud consiste em explorar os mecanismos que atuam na formação do sonho, em especial, a condensação e o deslocamento. Afinal, são estes os dois mecanismos que formam o texto condensado e deslocado do sonho e estruturam o funcionamento do inconsciente.

Lacan, meio século depois, retoma esse ponto da formulação freudiana, em “A instância da letra no inconsciente” (1957), para assinalar que “[...] as imagens do sonho só devem ser retidas por seu valor significante, isto é, pelo que permitem soletrar esse ‘provérbio’ proposto pelo rébus do sonho.” (1998, p. 514). A referência a escrita hieroglífica como metáfora do inconsciente é uma menção cara a Freud e mais ainda a Lacan. No mesmo ano, durante sua primeira entrevista pública, uma repórter do *L’express*²¹ pergunta a Lacan se ele via Freud como Cristóvão Colombo, desbravador do território inconsciente. Lacan responde prontamente: “Saber que há toda uma parte de funções psíquicas que não estão ao alcance da consciência, não se esperou por Freud para isso! Se me permitem essa comparação, Freud está mais para Champollion!²²”.

A preferência por Jean-François Champollion na comparação que Lacan faz do trabalho de Freud contém uma indicação preciosa sobre o trabalho do analista, pois, como assinala Lacan, “ver na borra de café não é ler hieróglifos”. Este comentário jocoso e extremamente preciso toma a diferença entre o trabalho de decodificação e decifragem como metáfora para o trabalho analítico. Para Lacan, Champollion (e Freud) “decifra: o que se distingue de decodificar pelo fato de que um criptograma só tem todas as suas dimensões quando é o de uma língua perdida.” (LACAN, 1957).

O modelo de decodificação, como indica Lacan, está referido em uma correspondência unívoca entre os signos de cada código²³. Neste primeiro modelo de trabalho analítico, objeto da crítica de Lacan, o analista escuta o que *lhe* vem em mente sobre os borrões do paciente, ou seja, em vez de escutar o que é dito, ele, o analista, escuta o sentido supostamente ocultado pelo borrão da fala. Esta escuta imaginária, se pudermos chamá-la assim, se apóia no significado da imagem para escutar não o dito, mas o querer dizer. Em termos clínicos, isto

²¹ Entrevista concedida à jornalista Madeleine Chapsal. Disponível em <http://nel-medellin.org/blog/lacan-jacques-las-claves-del-psicoanalisis/>.

²² Nascido em Figeac, na França, Jean-François Champollion [1790-1832] foi o primeiro homem a decifrar os hieróglifos egípcios utilizando a “Pedra de Roseta”. O trabalho de comparação de uma mesma mensagem escrita em três línguas distintas, duas delas conhecidas e a terceira, a hieroglífica, perdida no tempo, possibilitou a Champollion ler o texto egípcio por meio de uma inferência das relações mantidas entre os signos de cada texto.

²³ Foi isso o que permitiu ao matemático inglês Alan Turing [1912-1954] quebrar o código dos nazistas durante a Segunda Guerra [1939-1945].

equivale a intervenções do tipo: “Então, o que você queria dizer era *X*.”, ou seja, por trás do dito há o *X* como sentido oculto, popularmente conhecido como o querer dizer.

De maneira distinta, Lacan pontua que decifrar implica em interpretar e ler um texto cujos elementos, as cifras²⁴, não possuem valor de antemão e só adquirem valor pela posição que ocupam umas em relação às outras. Isto é o que Lacan chama de valor significante. Para Lacan,

Freud exemplifica de todas as maneiras que esse valor de significante da imagem nada tem a ver com sua significação, e recorre aos hieróglifos do Egito, onde seria ridículo deduzir da frequência do abutre, que é um *aleph*, ou do pintinho, que é um *vau*, para assinalar uma forma de verbo ser e também os plurais, que o texto concerne minimamente a esses espécimes ornitológicos. (1957/1998, p. 514)

Essa retomada de Lacan do texto freudiano traz implicações significativas para o conceito de inconsciente, tal como ele é proposto pelo psicanalista francês. Deixamos esta explicitação para o próximo capítulo, assinalando apenas a importância desse outro modelo de trabalho clínico introduzido por Lacan, orientado por uma escuta simbólica, ou seja, por um esvaziamento do sentido em favor da escuta do significante em detrimento do significado. Podemos ler que a lógica dessa escuta, mas não sua formalização, já se encontra enunciada no texto de 1900, por exemplo, quando Freud aponta como “digno de nota [...] o caso de no sonho aparecer uma palavra que, em si mesma, não é desprovida de sentido, mas que, alienada de seu verdadeiro significado, reúne diversos outros significados em relação aos quais se comporta como uma palavra absurda.” (FREUD, 1900/2013, p. 327).

Apenas uma leitura desatenta de “A interpretação dos sonhos” deixaria passar essa inferência a uma lógica textual do inconsciente, cujos conteúdos – ou seja, a trama de pensamentos recalcados, traços mnêmicos e representações – se organiza de acordo com mecanismos que agem obedecendo a leis gramaticais, sintáticas, linguageiras. E isso não “está” apenas no texto de Lacan, que supostamente explicitaria o que o texto de Freud deixou implícito. Não, essa inferência está dita já no texto de Freud, muito claramente.

Voltando ao texto da *Traumdeutung*, em especial nas seções C e D do “Trabalho do sonho”, Freud parte da “diferença de texto entre o conteúdo onírico e os pensamentos oníricos” para desenvolver e explicitar a lógica gramatical que rege o trabalho de figuração

²⁴ Segundo o Houaiss, uma cifra “é o sinal gráfico representado pelo algarismo zero (0), que não tem valor absoluto e serve para conferir valores relativos aos algarismos que o acompanham, segundo a posição que ocupam”.

[ou representação] do sonho. A diferença entre o seu método de interpretação e aquele feito pelo simbolismo é reiterada, com o acréscimo de que “[...] a chave da simbolização é escolhida arbitrariamente pelo intérprete; nos nossos casos de disfarce linguístico, essas chaves são de conhecimento geral e são dadas por usos linguísticos estabelecidos.” (FREUD, 1900/2013, p. 366). É importante que esses elementos sejam trazidos ao texto para situar com precisão a orientação adotada por Freud em sua leitura e escuta do sonho durante o trabalho de interpretação.

A problemática da figuração ou representação dos sonhos leva Freud a seguinte interrogação: “Que figuração experimentam no sonho os ‘quando’, ‘por que’, ‘como’, ‘embora’, ‘ou – ou’ e todas as demais conjunções sem as quais não podemos compreender orações nem discursos?” (FREUD, 1900/2013, p. 335). A questão que origina essa interrogação no texto se coloca a Freud a partir dos argumentos de seus adversários e predecessores que concebiam o sonho como um fenômeno sem lógica. O que Freud busca demonstrar é justamente o contrário, que não apenas o sonho possui uma lógica, mas seu texto/conteúdo é completamente determinado. Mais ainda, todos os elementos do sonho e do inconsciente são multívocos e sobredeterminados²⁵.

O sonho, afirma Freud (1900/2013, p. 335), “não renuncia à figuração de relações lógicas”. Como uma oração gramatical, o sonho se escreve por meio de *conjunções* que ligam seus elementos a partir de uma lógica associativa. O “nexo lógico” que unifica as associações do material onírico se organiza por meio de “leis da expressão” válidas para o sonho, e por extensão, válidas ao funcionamento do inconsciente (FREUD, 1900/2013, 334-336). Para explicar o funcionamento dessas relações causais e nexos lógicos na organização dos modos de figuração do sonho, Freud assinala:

É como em nosso sistema de escrita: *ao* significa que as duas letras devem ser pronunciadas como uma sílaba. A letra *a*, seguida de *o* após um espaço em branco, indica que *a* é a última letra de uma palavra e *o* é a primeira de outra. Por consequência, as combinações oníricas não se formam a partir de componentes quaisquer, inteiramente díspares do material onírico, e sim a partir daqueles que também se encontram ligados de maneira íntima nos pensamentos oníricos. (1900/2013, p. 337)

A partir dessa lógica de um sistema de escrita, Freud destrincha todas as outras formas de combinação de elementos no trabalho onírico. Nos sonhos em que há a figuração de um

²⁵ Logo, a associação não é um exercício livre, de um ordenamento determinado; trata-se de uma associação o mais livre da censura possível, mas totalmente determinada pelas ligações das cadeias associativas.

pensamento que equivale a “porque isso, então, aquilo”, o sonho se estrutura em duas orações. Isso acontece, por exemplo, quando o sonho vem em duas partes. O sonho preliminar geralmente é a “oração subordinada”, afirma Freud, e “a parte mais longa do sonho sempre corresponde à oração principal” (1900/2013, p. 337-338).

No entanto, prossegue Freud, essa divisão do sonho em duas partes pode não apresentar uma continuidade (*a + o*), mas uma relação contrária, em que cada parte do sonho expresse dois pontos de vista distintos, que se contradizem; o que Freud grafava por “ou – ou”. No sonho da Injeção de Irma, o pensamento onírico expressa que “ou a culpa é de sua resistência” [em não aceitar a solução de Freud], “ou do fato de viver em condições sexuais desfavoráveis”, “ou suas dores de forma alguma são de natureza histérica, mas orgânica”. A partir desses três pensamentos mutuamente excludentes figurados pelo sonho, Freud afirma que “a regra de interpretação para esse caso é a seguinte: cabe equiparar entre si os membros da alternativa aparente e reuni-los por meio de ‘e’.” (1900/2013, p. 340). Ou seja, como a errata de um texto publicado: “ali onde se lê *ou* deve-se ler *e*”. Logo, o texto do pensamento onírico deve ser lido: “a culpa foi de sua resistência”, “*e* do fato de viver em condições sexuais desfavoráveis”, “*e* suas dores são de natureza orgânica”.

Freud ressalta que a associação entre pensamentos contrários, ligados pela conjunção *ou*, acontece porque “[...] o trabalho do sonho não conseguiu produzir um texto único, porém ambíguo, para os pensamentos oníricos.” (FREUD, 1900/2013, p. 341). Como exemplo análogo à figuração do “ou – ou”, Freud relata o sonho que teve na noite que precedeu o enterro de seu pai. No sonho, havia um letreiro impresso, um aviso semelhante aos de “proibido fumar” utilizados nas estações ferroviárias. No letreiro, podia-se ler:

Pede-se fechar os olhos, ou, Pede-se fechar um olho. Freud destaca que, nesses casos, deve-se ler o seguinte: *Pede-se fechar os/um olho(s).*

Tão estranho quanto inusitado, o texto em que *um* e *os* olho(s) têm a mesma valência chama a atenção para uma das características cruciais do pensamento inconsciente: a especificidade de sua lógica, que escapa à lógica identitária clássica segundo a qual *ou* se lê “pede-se fechar um olho”, *ou* “pede-se fechar os olhos”. Freud dá outros exemplos de análise de sonhos cujo relato seu narrador afirma “ou era um jardim ou uma sala de estar”, por exemplo. Para Freud, essa dupla valência deve ser mantida por uma questão clínica, pois “[...] cada uma dessas duas versões tem o seu sentido próprio e leva a caminhos independentes na interpretação do sonho” (FREUD, 1900/2013, p. 343).

Lendo toda esta problematização a partir de uma referência lacaniana, pode-se perceber o quanto o procedimento freudiano era atravessado por uma noção de símbolo cuja lógica é significativa, pois, como assinala Freud, “um olho” e “os olhos” remetem o sonhador a cadeias associativas completamente distintas. As letras que se modificam no texto do sonho, que são trocadas (um/os), remetem seu sonhador a outros significantes da cadeia. A título de ilustração, podemos conjecturar que *fechar os olhos* pode ter representado o sujeito para o significante “morte” (do pai), mas *fechar um olho* talvez o tenha remetido a outro significante, como “espionar” ou “exame médico” no qual se pede ao paciente que feche um olho etc.

A partir disso, o texto segue explorando outros exemplos da sintática onírica que ordena sua representação. Neles, pode-se ler o quanto as condensações e deslocamentos “se manifestam”, nas palavras de Freud, “por uma troca da expressão linguística”, “troca de palavras por outras” (1900/2013, p. 363). Esta “conversão linguística apropriada de cada pensamento” tem como função última driblar a censura, que age sobre o texto do sonho como “o editorial político de um jornal” (1900/2013, p. 364). Para ilustrar a composição desse texto onírico, escrito por meio dos mecanismos da condensação e do deslocamento como forma de driblar a censura, basta fazermos uma analogia com as músicas escritas durante o período da Ditadura Militar [1964-1985] no Brasil. A censura do governo agia proibindo as canções ou mesmo trechos, frases e palavras cujo teor ofendesse a ordem do regime. Se tomarmos a canção de Chico Buarque e Gilberto Gil, “Cálice”, vemos nela o exemplo perfeito de um texto que conseguiu driblar a censura, mantendo inalterada sua mensagem. Quantas coisas não se encontram condensadas e deslocadas na frase “Pai, afasta de mim este cálice de vinho tinto e de sangue”? Se em “Cálice” pode ser lido todo o “Cale-se” da violenta repressão do Regime Militar, este mesmo “cálice de vinho tinto e sangue” alude a todo o derramamento de sangue causado pelo “Cale-se” repressor daqueles tempos. Por isso, Freud destaca que

“[...] todo o âmbito do jogo de palavras é colocado a serviço do trabalho do sonho. Não devemos nos admirar acerca do papel que cabe à palavra na formação dos sonhos. Como *ponto nodal* de múltiplas representações, a *palavra é uma multivocidade* predestinada, por assim dizer, e as neuroses (ideias obsessivas, fobias) aproveitam as vantagens que a palavra oferece à condensação e ao disfarce com uma ousadia não menor que a do sonho.” (FREUD, 1900/2013, p. 364).

Desses pontos destacados do texto de Freud, depreende-se toda a importância e função que cabe à linguagem na articulação e ordenamento do material inconsciente, graças à ação dos mecanismos de condensação e deslocamento. É precisamente sobre esta elaboração que

Lacan irá situar “o inconsciente estruturado como uma linguagem”. Isto se encontra claramente indicado no texto freudiano a partir dessas estratégias linguísticas de figuração dos pensamentos, sua lei sintática e ação dos mecanismos que formam o sonho. Por conseguinte, toda a lógica que estrutura o inconsciente freudiano, o ordenamento de seu conteúdo e os modos de associação entre seus elementos é uma lógica que obedece às mesmas leis da linguagem. É uma gramatológica. Lacan certamente foi o primeiro entre os pós-freudianos a assinalar e tirar disso suas consequências.

Retomando o exposto até aqui, tentamos dar visibilidade a um outro percurso possível no jogo da amarelinha com o texto freudiano e o conceito de inconsciente. Percurso possível porque outros o trilharam anteriormente, em especial Jacques Lacan e Jacques Derrida. Ao ler o capítulo VI da *Traumdeutung* somos facilmente remetidos à “Gramatologia” de Derrida, à sua noção de realidade textual, o jogo com a leitura do texto e sua desconstrução. A noção de um texto psíquico que é traduzido no trânsito entre uma instância e outra, logo, uma escritura psíquica também produziu ecos nos pensamento derridiano. Vemos o quanto as considerações apresentadas por Freud a partir da “diferença de textos”, isto é, de um texto que se abre à diferença e se define em seu jogo, podem ter contribuído com os rumos da trajetória intelectual do filósofo francês. Ao mesmo tempo, o trabalho de ler próxima e atentamente o texto de Freud possibilita apreender toda a radicalidade e genialidade da releitura freudiana proposta por Lacan. Ironicamente, a leitura lacaniana de Freud nos ensina que não há nada que “já esteja” em Freud. Se estivesse, tal como Lacan o leu, todas as psicanálises seriam lacanianas.

5 LACAN E O RETORNO A FREUD

5.1 A saga das heranças: interpretações do legado freudiano de Freud a Lacan

O advento da psicanálise coincide com a descoberta de um método para o tratamento de afecções cujo quadro clínico constituiu algo como uma epidemia no final do século XIX na Europa: a histeria. Os pacientes, em sua maioria mulheres – as assim chamadas “histéricas” –, apresentavam um quadro clínico para o qual a medicina da época não dispunha de recursos para sua cura, uma vez que seus sintomas (paralisias, cegueira, vômitos, afonia, entre outros) não encontravam uma causa orgânica correspondente para essa forma de adoecimento que se fazia visível no corpo. Coube ao então médico e neurologista formado em Viena, Sigmund Freud [1856-1939], apoiado no método catártico inventado por Joseph Breuer [1842-1925], a criação de um dispositivo clínico capaz de dissipar esses sintomas por meio de uma elucidação das causas que engendraram sua formação. Tratava-se de um método de cura feito inteiramente por meio da palavra. Ao paciente era pedido que falasse o mais livremente possível, sem qualquer censura ou preocupação com uma organização prévia quanto ao conteúdo de sua fala. Pedia-se que ali, deitado em um divã, falasse tudo o que lhe ocorresse em uma “associação livre” para além das queixas que o fizeram procurar tratamento.

Ao oferecer a palavra a seus pacientes e colocar-se na posição de escutá-los, Freud pôde constatar que muitos dos sintomas apresentados por seus pacientes tinham origem em conflitos psíquicos que podiam ser remontados aos primeiros anos de vida, reminiscências “esquecidas” da vida infantil. Estes conflitos, da ordem de ideias e afetos reprimidos, uma vez silenciados, encontravam no corpo o palco para sua expressão. Mais ainda, Freud inferiu nos relatos dos sonhos de seus pacientes a expressão cifrada de sentidos formulados a partir de processos psíquicos inconscientes, os quais nada tinham a ver com as ideias, valores e pensamentos conscientes daqueles sujeitos. Tratava-se de algo que era produzido à revelia da consciência, e que punha em jogo uma “outra cena”: a cena do inconsciente. A partir deste enquadre, Freud inferiu que tanto o sintoma neurótico quanto o sonho apresentavam uma estrutura análoga e tinham um sentido possível de ser elucidado. Por meio do dispositivo analítico, este jogo do sentido posto em causa pelo sintoma e pelo sonho foi articulado ao desejo inconsciente de cada paciente.

O advento de um tratamento capaz de dar voz a isso que se encontrava silenciado, justamente por não ter sido escutado e interpretado, produziu efeitos terapêuticos sem precedentes na prática médica daquele final de século em Viena. Estava dado, desse modo, o passo fundamental para a invenção da psicanálise. O trajeto destas descobertas e seus efeitos podem ser encontrados desde os primeiros escritos de Freud, em especial na publicação em conjunto com Joseph Breuer intitulada “Estudos sobre a histeria” (1893-1895) e mais tarde, na virada do século, com a publicação de sua obra magistral, “A interpretação dos sonhos” (1900).

Desde esse gesto inaugural realizado por Freud, a questão da transmissão da psicanálise e a formação de psicanalistas serviram de mote para a criação de instituições voltadas à transmissão de seu ensino e à formalização de um quadro de formação de médicos capazes de operar este dispositivo. Em torno de Freud formou-se um grupo de médicos psiquiatras interessado em aprender com o mestre e propagar sua invenção mundo afora. Deste primeiro grupo fizeram parte, entre outros, o suíço Carl Gustav Jung [1875-1961], o húngaro Sándor Ferenczi [1873-1933], o austríaco Alfred Adler [1870-1937] e o britânico Ernest Jones [1879-1958], os quais fundaram com Freud, em 1910, a primeira associação psicanalítica, a *International Psychoanalytical Association* (IPA).

Ao longo das décadas de 1920 e 1930, surgiu uma segunda geração de analistas, formada por aqueles que se analisaram no divã de Freud ou dos demais membros dessa primeira geração. Neste período, os grupos passaram a se reunir não mais em torno da figura do pai fundador, mas de uma instituição reguladora, a IPA. Em um contexto marcado por um domínio cada vez maior de analistas de língua inglesa, o advento do Nazismo e a Segunda Grande Guerra deflagraram a descentralização do movimento psicanalítico instaurado em Viena e sua efetiva internacionalização. A dispersão do grupo anteriormente reunido em torno de Freud teve como corolário a formação de outros grupos psicanalíticos e a institucionalização de novas sociedades psicanalíticas, em especial na Inglaterra, nos Estados Unidos e na França, países que acolheram os psicanalistas que buscavam exílio do regime nazista. Na Inglaterra, funda-se a *British Psychoanalytical Society* (BPS) e na França a Sociedade Psicanalítica Parisiense (SSP), todas filiadas ou em busca de filiação à IPA.

Do ponto de vista das teorizações psicanalíticas, os anos 1920 trouxeram como marca uma renovação conceitual dos escritos e uma renovação na prática clínica de Freud. Com a publicação de “Além do princípio de prazer” (1920), Freud introduz um novo dualismo pulsional, marcado pela oposição entre as pulsões de vida e as pulsões de morte. Na

sequência, com a publicação de “O eu e o isso” (1923), Freud formulou uma segunda tópica do aparelho psíquico, na qual concebe o aparato mental em uma estrutura de instâncias (“ego” – eu, “id” – isso e “superego” – supereu) em relação dinâmica com os sistemas da primeira tópica (Consciente, Pré-consciente e Inconsciente). O *eu* e o *supereu* teriam uma parte consciente e inconsciente, ao passo que o *isso* seria a sede inconsciente das pulsões. O *eu* surgiria no aparelho como uma parte diferenciada do *isso*, para buscar nos objetos da realidade a realização dos seus impulsos. No entanto, este mesmo *eu* encontra-se inteiramente confrontado com as sanções de uma instância moral, o *supereu*. Herdeiro da dissolução do complexo de Édipo, o *supereu* corresponde a uma instância psíquica na qual fora internalizada a Lei e todas as interdições e repressões necessárias à manutenção do pacto social. Desse modo, o *eu* da segunda tópica freudiana está no aparelho psíquico tal qual um diplomata, ou, antes, um escravo, que tenta conciliar os impulsos do *isso* com as interdições do *supereu*.

Em 1938, em função do recrudescimento da perseguição nazista aos judeus em Viena, Freud e sua filha Anna buscam exílio e são acolhidos na Inglaterra graças ao intermédio da princesa Marie Bonaparte. Em meio a essa reconfiguração geográfica do movimento psicanalítico no mundo, os grupos psicanalíticos se polarizam entre Anna Freud [1895-1982], herdeira direta da autoridade do pai, por quem fora analisada, e Melanie Klein [1882-1960], analisada primeiramente por Sándor Ferenczi e mais tarde por Karl Abraham [1877-1925]. Ambas tornaram-se as primeiras mulheres psicanalistas e tinham na questão da análise de crianças o principal mote de suas teorizações e disputas.

De acordo com Cesarotto e Souza Leite (1993, p. 21), “[...] a prática terapêutica que Freud inaugurara, e que rapidamente se espalhou por diversos países, sofreu sorte diferente, dependendo do lugar onde se difundiu [...]”. Os Estados Unidos são o caso mais exemplar, onde, segundo os autores, as ideias de Freud foram esterilizadas quando de sua imersão em uma cultura centrada na pragmática da adequação do indivíduo às normas do *establishment*, constringendo-se às normas de uma sociedade que tinha como maior ideal a incessante busca do sucesso pessoal. Rudolph Lowenstein, Ernest Kris e Heinz Hartmann formaram o trio de psicanalistas que atravessaram o Atlântico para encontrar asilo em Nova Iorque e lá desenvolverem um tipo de psicanálise que será mais conhecida por *Psicologia do Ego*.

Essa versão americanizada da psicanálise forneceu à teoria psicanalítica uma nova interpretação da obra de Freud por meio da elaboração de conceitos até então não formulados. Dentre eles, destaca-se a noção de “Ego-Autônomo”, a qual caiu como uma luva no que toca

às demandas do *american way of life*, pois “sua esfera ‘livre de conflitos’ era capaz de se vincular à realidade e integrar-se harmonicamente à sociedade de homens livres e à iniciativa privada” (CESAROTTO; SOUZA LEITE, 1993 p. 25). A descoberta do inconsciente, nesta perspectiva, perde todo o vigor de sua conceituação em detrimento de uma leitura da segunda tópica freudiana que priorizava o “ego” como instância privilegiada do psíquico; eixo sobre o qual o analista deveria orientar sua prática. A relação terapêutica, neste sentido, teria como objetivo promover uma maleabilidade dos mecanismos de defesa do sujeito por meio de uma identificação do *eu* do paciente com o *superego* flexível do analista.

Tais reformulações são fundamentais para compreendermos os destinos da psicanálise, pois é em torno de suas inflexões que será erigido um embate polarizado entre os seguidores de Anna Freud e da Psicologia do Ego, de um lado, e os analistas ligados a Melanie Klein, do outro. Em meio a esse campo de disputas, o Grupo do Meio (Middle Group) surge como conciliador das discordâncias, reunindo-se em torno do pediatra e psicanalista inglês Donald W. Winnicott [1896-1971]. Por fim, destaca-se, fora do circuito inglês, um quarto grupo, os analistas da escola francesa, cujo maior expoente será Jacques Lacan.

Nas décadas de 1930-1950, as teses kleinianas tornaram-se hegemônicas, sobrepondo-se às próprias contribuições de Freud. Esta hegemonia não se deve ao acaso. Como destaca Roudinesco (2008, p. 152-160), Melanie Klein foi a primeira herdeira do pensamento freudiano a pensar a análise de crianças. Antes dela, não se achava que fosse possível abordar diretamente a criança por meio da análise. A concepção que se tinha na época era de que as crianças não dispunham de condições psíquicas necessárias para o estabelecimento de um vínculo transferencial, dado o apego que tinham aos pais. Ao mesmo tempo, aliado aos remanescentes tabus da inocência infantil, acreditava-se que a análise de uma criança de tenra idade, sem a mediação dos pais, poderia agravar ainda mais seus problemas causando danos maiores à sua personalidade ainda em desenvolvimento. Em uma reviravolta extremamente original, Melanie Klein rompeu diversas barreiras teóricas e práticas que impediam de fundar o domínio da análise de crianças, instaurando, desse modo, uma doutrina e um enquadramento específico ao exercício de análises infantis.

Desde sua primeira análise com Sándor Ferenczi, Melanie Klein fora encorajada a levar adiante seu projeto de analisar crianças, o que já vinha sendo posto em prática por meio de descobertas e invenções em uma análise experimental e extraoficial com seus próprios filhos. Mais tarde, a partir de sua segunda análise, com de Karl Abraham, um especialista em psicoses e melancolia, Klein encontra os elementos necessários para descrever nos bebês as

primeiras relações de objeto. A principal característica de sua leitura do desenvolvimento infantil consistiu em demonstrar que

os mecanismos próprios à psicose existem em todo ser humano em fases diferentes de sua evolução. Segundo Melanie Klein, a dualidade das pulsões induz na origem da vida de um sujeito uma clivagem do objeto que está no princípio de um jogo entre o *bom* objeto e o *mau* objeto. Quer seja parcial como o seio, os excrementos ou o pênis, quer seja total, quando se confunde com uma pessoa, o objeto é sempre uma *imago*, isto é, a imagem de um objeto real que o sujeito integrou a seu eu, segundo um mecanismo de introjeção, para fazê-lo chegar ao estatuto de fantasia. (ROUDINESCO, 2008, p. 155, grifos da autora).

Dessa leitura adveio uma teoria das *posições*, paranoide e depressiva, que deslocavam a função do *eu* na estruturação psíquica para colocar o foco na relação que a mãe mantém com o bebê através do seio. Ao redor dessa relação surgiria toda uma série de fantasias que a criança constrói em torno desses objetos parciais, do seio bom e do seio mau, do seio que falta e do seio que agrada e satisfaz. O desenrolar desse jogo de posições entre mãe e bebê determinará a posição do sujeito em um universo psíquico permeado por fantasias de perseguição, relações de inveja, ódio, ciúmes, perdas e luto desses objetos parciais até a construção da imago do outro como um objeto total. Conseqüentemente, as sessões de análise se modulam por essa relação objetal, polarizada entre a mãe/seio/analista e a criança.

Neste grande embate entre ingleses, vienenses e americanos entra em questão o tipo de relação que cada geração posterior a Freud irá manter com o legado freudiano, buscando ora ultrapassá-lo, ora demonstrar-lhe uma fidelidade ao pé da letra, transformando seu discurso em uma ortodoxia. Desse modo, os herdeiros do freudismo irão manter com a palavra do mestre relações de leitura muito distintas, as quais darão origem a interpretações singulares e contraditórias entre elas, e, conseqüentemente, a maneiras diversas de conceber e exercer a psicanálise, tão plural em sua apreensão do singular.

Entretentes, cada grupo irá clamar para si a fidedignidade de uma “verdadeira” formulação sobre o que seria uma psicanálise propriamente dita, e, conseqüentemente, a maneira correta de formar analistas e transmitir sua prática. No entanto, para Cesarotto e Souza Leite (1993), o que está em jogo, além de fidelidades ou distorções doutrinárias é a consistência do discurso psicanalítico, suas razões e seus fundamentos. E para chegar a isso, apontam os autores, “é preciso encontrar, na teoria psicanalítica, o eixo em torno do qual gira o conjunto das proposições em que se sustenta. Isto é, destacar os axiomas e postulados que constituem seu arcabouço conceitual” (CESAROTTO; SOUZA LEITE, p. 37).

No contexto destas grandes controvérsias entre os pós-freudianos, o ensino do psicanalista francês Jacques Lacan [1901-1981] desponta no cenário internacional do movimento psicanalítico como o principal nome da “escola francesa”. Pertencente à terceira geração dos herdeiros do freudismo, sua formação clínica e teórica apresenta peculiaridades que extrapolam o formato tradicional da formação de um psicanalista.

Se a entrada de Freud na psicanálise se deu pela via da neurose e da clínica da histeria, o percurso de Lacan e sua entrada na psicanálise testemunham uma trajetória anterior pelo campo da psiquiatria, cujas investigações sobre as psicoses, em especial a paranoia, lhe renderam, em 1932, a defesa de uma tese de doutorado em medicina, intitulada “Da psicose paranoica em suas relações com a personalidade”. Ao longo das três décadas de seu ensino [1950-1980], Jacques Lacan elaborou um sistema de pensamento que resultou em uma obra prolífica e heterogênea, a qual teve na realização semanal de seu *Seminário* (1953-1979) o seu principal dispositivo.

Desde os anos 1930, quando inicia sua formação em psicanálise, Lacan conjugou a este percurso uma rigorosa interlocução filosófica atravessada pelo estudo de Hegel, Husserl e Heidegger e a frequência dos seminários ministrados pelo filósofo Alexandre Kojève. As elaborações desse filósofo terão uma importância capital para a construção de sua teoria do Imaginário e permitirão a Lacan fazer uma leitura da obra freudiana “ao mesmo tempo não biológica e fenomenológica”, como destaca Roudinesco (2008, p. 1999). Neste sentido, a autora enfatiza que, dentre os herdeiros de Freud, Lacan se distancia desde muito cedo de uma concepção freudiana de psicanálise a qual buscava reduzi-la a um *corpus* clínico. Sobre esta peculiaridade fundamental do ensino de Lacan, a autora sublinha que “Lacan foi o único entre os herdeiros de Freud a dar à obra freudiana um arcabouço filosófico e arrancá-la de seu enraizamento biológico, sem com isso descambar no espiritualismo.” (ROUDINESCO, 2011, p. 24).

Do ponto de vista institucional, a proposta de seu ensino se faz a partir de uma posição excêntrica aos quadros de ensino da IPA. Desde sua filiação à Sociedade Psicanalítica de Paris (SPP), em 1934, Lacan acumulou uma série de dissidências com seus membros em função da ortodoxia de suas concepções. O acirramento destes conflitos se deu principalmente a partir das divergências sobre criação de um instituto de formação. Disso resultou a ruptura com a SPP que fez com que Lacan e outros membros, entre eles Daniel Lagache [1903-1972] e Françoise Douto [1908-1988], se desligassem da SPP e fundassem, em 1953, a Sociedade Francesa de Psicanálise (SFP). No entanto, anos mais tarde, a polêmica em torno da prática de

sessões de tempo variável leva Lacan a enfrentar uma dura crítica de seus pares, em um momento delicado para a SFP, de busca do reconhecimento da IPA – instituição que detinha os carimbos da legitimidade das sociedades psicanalíticas em nível mundial. Por fim, a manutenção de Lacan no quadro de analistas didatas se tornou insustentável e uma comissão formada pela IPA decide que seu aval a SFP será conferido com a condição de que Lacan não possa exercer nela a função de ensino e formação de psicanalistas em nome da instituição. Lacan então deixa a SFP junto com alguns de seus principais colaboradores para fundar, em 1964, sua própria instituição: a Escola Freudiana de Paris (EFP). Com este ato, Lacan assume a função de um mestre livre do domínio político-institucional da IPA assim como passa a acolher em sua instituição psicólogos e filósofos interessados em se tornarem psicanalistas.

5.2 Breve apresentação da obra e do ensino de Jacques Lacan

A obra de Jacques Lacan se divide entre as publicações de textos transcritos a partir de seu ensino ao longo dos 26 Seminários [1953-1979] que realizou e textos escritos de próprio punho, ou melhor, reescritos a partir das transcrições de conferências e intervenções proferidas nos mais diversos meios: congressos, conferências para acadêmicos e até mesmo entrevistas no rádio e na televisão. Esses escritos se encontram reunidos em dois volumes: *Escritos* (1966) e os *Outros Escritos* (2001). Entre a obra escrita e a obra falada de Lacan há uma relação de interdependência e continuidade. Em uma conferência proferida em 1967 para a qual fora convidado a falar da então recente publicação de seus *Escritos*, Lacan comenta:

Reuni sob esse título [*Escritos*] as coisas que havia escrito, à guisa de estabelecer alguns pontos de referência, alguns marcos, como estacas que enfiamos na água para amarrar os barcos, para o que eu ensinara de forma hebdomadária durante cerca de vinte anos. Não julgo haver-me repetido muito. Tenho inclusive bastante certeza disso, pois dei-me como linha, como imperativo, nunca dizer de novo as mesmas coisas.” (1967/2005, p. 70-71).

Em seguida, Lacan ressalta que “[...] de tempos em tempos eu compunha um escrito que me parecia importante colocar como um pilono, a marca de uma etapa, o ponto alcançado em tal ano ou em tal época de tal ano.” (1967/2005, p. 71). Esta preciosa indicação se mostra bastante esclarecedora na medida em que oferece uma visão sobre o *modus operandi* de composição de seus textos, e a interrelação mantida entre estes e os ensinamentos de seu *Seminário*. Fala e escrita são, para Lacan, dispositivos que cumprem funções específicas. Se

Lacan tomou como imperativo nunca dizer as mesmas coisas em seus escritos, podemos delimitar com mais precisão um recorte de textos a serem estudados nesta pesquisa, em especial os textos que correspondem a um período do ensino de Lacan marcado pela primazia do simbólico em suas teorizações, pois é nesta via que ele toma o texto de Freud para formular a noção de um inconsciente estruturado como uma linguagem.

Esta periodização de seu ensino, a qual é estabelecida em correspondência com os conceitos de *Real*, *Simbólico* e *Imaginário*, é delineada a partir da leitura de Jacques-Alain Miller (1997a). Nesta divisão esquemática, Miller distingue um “primeiro Lacan”, cujas principais contribuições teóricas se organizam em torno de uma primazia do registro imaginário no psiquismo humano; um “segundo Lacan”, para o qual o registro simbólico toma o lugar privilegiado de suas elaborações; e por fim, o “último Lacan”, dos *nós* e da topologia como via de escritura e investigação do Real, noção a qual passa a ser enfatizada em seu ensino. Quando a referência é a clínica, Miller estabelece uma distinção entre a “primeira clínica”, marcada pelo “retorno a Freud” e que se estendeu até 1970, e uma “segunda clínica”, mais propriamente lacaniana, iniciada a partir de 1970, situada para além de Freud.

Quanto ao *Seminário*, este tem início na casa de Lacan, em 1950, para mais tarde, em 1953, tomar lugar no anfiteatro do Hospital Sainte-Anne, demarcando, desse modo, o começo de seu ensino, o qual é tornado público. De 1953 a 1963, o *Seminário* fazia parte dos créditos do curso de medicina, ao passo que o ensino de Lacan estava vinculado a SPP. Lacan falava para um público reduzido, de 50 a 100 pessoas, em sua maioria médicos, psiquiatras e psicanalistas em formação. A partir de 1964, em virtude do seu rompimento com a IPA, o *Seminário* de Lacan passa a ser proferido na sala *Dussane* da Escola Normal Superior, graças ao intermédio do filósofo Louis Althusser. A partir desse ano, Lacan fala do lugar de mestre de um ensino e fundador de uma Escola para um público crescente, entre eles, os alunos da Escola Normal Superior. O *Seminário*, desde 1964, passou a ser aberto ao público em geral. Qualquer um podia entrar e ouvir Lacan falar. Este segundo momento se estende até 1969, quando o *Seminário* mudou novamente de local e passou a ser realizado em um anfiteatro da Faculdade de Direito, o que se deu até seu encerramento, em 1979. Aqui, segundo relata Miller (1997b, p. 17), o número de participantes em seu Seminário chegou a 600 pessoas.

De acordo com Coutinho Jorge e Ferreira (2005, p. 18-19), o ensino de Lacan no *Seminário* pode ser dividido em duas grandes etapas. Em sua primeira etapa o projeto de Lacan volta-se para a leitura e comentário dos textos freudianos – processo feito a partir do recurso às ciências de ponta de sua época, em especial a antropologia estrutural de Claude

Lévi-Strauss e a linguística de Ferdinand de Saussure. Em um segundo momento, Lacan recorre à matemática, à lógica e à topologia para aprimorar o seu conceito de Real. Trata-se, portanto, de um Lacan menos freudiano e mais lacaniano, voltado ao desenvolvimento de conceitos inovadores estabelecidos por ele próprio ao longo de seu ensino. Como destacam os autores:

Nos dez primeiros anos de seminário, Lacan realiza essencialmente um trabalho de releitura dos textos de Freud, que é feita no original, apesar de não falar alemão. A partir de Julho de 1953, quando realiza a conferência intitulada *O simbólico, o imaginário e o real* na SFP, ele começa a fabricar os conceitos que serão os instrumentos com os quais irá dissecar a obra freudiana de modo inteiramente original. (COUTINHO JORGE; FERREIRA, 2005, p. 25).

Este trabalho original de uma “releitura” da obra de Freud a partir de um constante diálogo e interlocução com a linguística, a antropologia, a fenomenologia e a filosofia da linguagem, será denominado por Lacan de “retorno a Freud”. Tal lema será erigido como uma convocação aos analistas da terceira e quarta geração, tornando-se a bandeira de um ensino voltado à renovação da psicanálise a partir dos seus fundamentos, isto é, a partir dos textos de Freud. Com isto, Lacan buscou reintroduzir – na clínica e na teoria – a dimensão subversiva da descoberta freudiana do inconsciente, a qual havia sido relegada a peça de museu desde a morte de Freud.

5.3 O projeto lacaniano: sentidos do retorno a Freud

Ernildo Stein (2008), ao comentar a maneira pela qual o filósofo Martin Heidegger foi capaz de desconstruir os textos clássicos da Filosofia ocidental, relata sua surpresa enquanto leitor e estudioso da obra de Heidegger perante as estratégias utilizadas pelo mestre para arrancar sentidos novos dos textos em seu trabalho de interpretação. Por processos que mais parecem uma “[...] violentação e torção do sentido dos conceitos, produzindo a abertura de perspectivas imprevisíveis e aparentemente inverossímeis.” (2008, p. 48), o autor descreve, um tanto estupefato, a maneira como os próprios textos “[...] mudam depois de lidos por Heidegger e, assim, apresentam uma face que não foi mostrada, dizem algo que não foi dito, suscitam um pensamento ainda não pensado.” (STEIN, 2008, p. 49). A partir disso, identificamos algo de análogo na maneira pela qual Lacan interpretou o texto de Freud, abrindo-lhe perspectivas até então imprevistas, renovando os sentidos de seus conceitos,

modificando seu *corpus* textual para toda uma geração de seus herdeiros; feito obtido graças ao modo pelo qual efetuou e recomendou sua leitura, da qual retirou todas as consequências em favor de uma renovação da técnica e da prática analítica.

Destarte, o debate a respeito do “retorno a Freud” efetuado por Lacan e “o retorno ao sentido de Freud” põem em questão os modos de construção de uma herança e problematizam os efeitos que uma leitura é capaz de imprimir sobre os sentidos – sempre em aberto – de uma obra, tornando evidentes as implicações produzidas por tal expedição. Se, por um lado, o projeto lacaniano se constitui como uma suposta leitura protetora daquilo que Freud “realmente quis dizer”, fazendo-se de cão de guarda dos sentidos do texto freudiano, por outro, a leitura de Lacan é transgressora – e por que não parricida? –, na medida em que provoca diversas torções de seus conceitos, depreendendo-lhe fórmulas, axiomas e produzindo ali enunciados novos, modificando até mesmo os rumos da leitura de sua enunciação.

O *retorno*, neste caso, assinala a retomada de um ponto que fora atravessado, talvez com muita brevidade, e ao qual não foi dada a devida atenção. Para Lacan, tratava-se de algo que não havia sido devidamente “reconhecido” por nenhum de seus contemporâneos no texto de Freud. Em “A coisa freudiana ou o sentido do retorno a Freud em psicanálise” (1955), Lacan situa um segundo sentido para este movimento, destacando, assim, como este não deveria ser compreendido, uma vez que

Não é de um retorno do recalcado que se trata para nós, mas de *nos apoiarmos na antítese constituída pela fase percorrida desde a morte de Freud* no movimento psicanalítico, para demonstrar o que a psicanálise não é e, junto com vocês, *buscar o meio de recolocar em vigor aquilo que não cessou de sustentá-la* em seu próprio desvio, ou seja, o sentido primeiro que Freud preservava nela por sua simples presença, e que se trata aqui de explicitar (LACAN, 1955/1998, p. 404, ‘grifo nosso’).

O “apoio na antítese” constituída desde Freud demarca claramente o fato de que, para Lacan, a apropriação que vinha sendo feita do legado freudiano caminhava para uma completa negação de suas próprias teses, em especial daquilo que nele havia de mais subversivo: o conceito de inconsciente. Trata-se, assim, de demonstrar o que a psicanálise *não* deveria ser, isto é, uma psicologia do *eu* fundada em uma aplicação utilitarista do *corpus* conceitual freudiano e do dispositivo clínico à favor da adaptação do indivíduo às normas sociais, ou seja, a isso que mais tarde Lacan irá chamar de “discurso do mestre” (1969-1970).

Lacan aponta, desse modo, um distanciamento da experiência do inconsciente – perpetrado pelo movimento psicanalítico ligado à IPA –, tal qual Freud havia legado em seus textos. Neste sentido, o projeto lacaniano de resgate do caráter subversivo da experiência analítica do inconsciente se propunha como a própria síntese desse movimento dialético, ou seja, a resposta que viria “salvar” Freud dos pós-freudianos. Ainda sobre esta querela dos sentidos e dos rumos da clínica psicanalítica no período do entreguerras, Miller (1997b) nos lembra que o conceito de inconsciente vinha sendo completamente negligenciado pela psicologia do *eu* na Europa dos anos 1940-1950 em detrimento de uma certa leitura da segunda tópica freudiana. A respeito do abandono do conceito de inconsciente, o autor destaca:

Este conceito freudiano foi completamente negligenciado pelos psicólogos do eu, a ponto de, para eles, o inconsciente nem mesmo ser um conceito fundamental. Eles não sabem o que fazer com o inconsciente porque consideram que a primeira tópica de Freud – inconsciente, pré-consciente, consciente – foi completamente superada pela segunda tópica – eu, supereu e isso. Portanto, descartavam inteiramente a primeira (MILLER, 1997b, p. 21).

Essa breve contextualização do freudismo na Europa de então serve para traçar um panorama mínimo a partir do qual cumpre situar a especificidade do ensino de Lacan, demonstrando, assim, em função do que este projeto é erigido. Ao mesmo tempo, essa contextualização nos possibilita delimitar a centralidade que o conceito de inconsciente ocupa no ensino de Lacan, adquirindo o *status* de conceito fundamental (LACAN, 1964/1996), ou seja, o fundamento a partir do qual tudo o mais será edificado. Para Lacan, não há experiência analítica se esta não for uma experiência que adote de maneira radical os efeitos do inconsciente em sua prática. Esta foi, portanto, uma das respostas de Lacan ao que fazer com o inconsciente: resgatá-lo, reintroduzindo-o no cerne da experiência analítica.

Um caso emblemático da posição de Lacan contra este modelo utilitarista de psicanálise advém da leitura que vinha sendo feita da segunda tópica freudiana. A polêmica refere-se à tradução de uma frase de um texto de Freud que se encontra na 31ª das “Novas conferências introdutórias à psicanálise”. Trata-se do *Wo es war soll Ich werden*. Na tradução da edição Standard das obras completas de Freud no Brasil, na conferência intitulada “A dissecação da personalidade psíquica” o que se lê é: “Onde estava o id, ali estará o ego” (FREUD, 1932/1996). Em francês, uma tradução equivalente foi feita com *le moi doit dégoler le ça*, tradução que ficou à cargo de uma colaboradora de Marie Bonaparte. Segundo Lacan, essa tradução comporta um grande equívoco, pois o *eu* jamais deveria ser instalado no lugar

do inconsciente, o *isso*. A esta versão, Lacan contrapunha uma outra, a qual buscava levar em conta “o rigor inflexível de seu estilo” [de Freud], para com isso “[...] manter essa distinção fundamental entre o verdadeiro sujeito do inconsciente e o *eu*, este constituído em seu núcleo por uma série de identificações alienantes.” (LACAN, 1955/1998, p. 418). Este *eu*, grafado em minúsculo, equivale ao *moi*, em francês, designado como função imaginária, fonte de engano. Para além dele, Lacan faz advir seu conceito de sujeito, o *Je*, que em português é grafado com *Eu*, com a inicial maiúscula. Este último corresponde, segundo Lacan, ao “verdadeiro sujeito do inconsciente”, seguindo, deste modo, a uma distinção estabelecida desde o “estádio do espelho” (1936).

Este gesto resume bem um dos sentidos do retorno a Freud proposto por Lacan, pois, para apreender o sentido de Freud, seria preciso retornar não às traduções de Freud, mas ao seu texto. *Ler Freud é traduzir Freud*, poderíamos colocar nestes termos a maneira pela qual Lacan se implicou neste retorno à letra do texto freudiano, da qual resulta sua tradução/interpretação. “Lá onde isso estava, lá, como sujeito, devo [eu] advir”. Esta versão lacaniana, aponta Roudinesco (2008), é emblemática na medida em que visa romper com toda tentativa de adaptar o inconsciente às modalidades do pensamento consciente e da lógica do ego.

Em uma entrevista concedida à revista italiana *Panorama*²⁶, já em 1974 – ou seja, Lacan então não era apenas um comentador de Freud, mas mestre de um ensino propriamente lacaniano – o entrevistador lhe pergunta, a respeito do “retorno a Freud”. “– O que isso significa?”. Lacan lhe responde:

Exatamente o que é dito. A psicanálise é Freud. Se queremos fazer psicanálise, é necessário voltar a Freud, a seus termos e a suas definições, lidos e interpretados no sentido literal. Fundei em Paris uma Escola Freudiana precisamente com esse objetivo. Há vinte anos ou mais que exponho meu ponto de vista: retornar a Freud significa simplesmente tirar o terreno dos desvios e dos equívocos da fenomenologia existencial, por exemplo, como do formalismo institucional das sociedades psicanalíticas, retornando a leitura do ensinamento de Freud segundo os princípios definidos e enumerados a partir de seu trabalho. Rer ler Freud quer dizer somente ler Freud. Quem não faz, em psicanálise, utiliza uma fórmula abusiva. (1974/2004, p. 3)

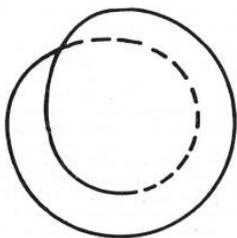
²⁶ Disponível em:

http://www.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/sitios_catedras/practicas_profesionales/162_hospita_l_dia/material/docentes/freud_por_siempre.pdf.

Ao asseverar que “a psicanálise é Freud” e “reler Freud quer dizer somente reler Freud”, Lacan assinalava que Freud não estava superado e sua morte não implicava na morte de sua obra. E isso não poderia ser substituído pela obra de nenhum pós-freudiano. A ênfase colocada no significante “freudiano” vale especialmente em sua oposição à teoria do ego e ao ensino de Melanie Klein, que entre outros, respondem por sua indicação de “tirar o terreno dos desvios e dos equívocos”. Isso foi algo que Lacan sustentou do início ao fim, pois sua busca por referenciais externos à obra de Freud nunca se deu no sentido de encontrar um outro leitor que traduzisse o que Freud disse, mas refletia seu intuito de, com estas referências, fazer o texto de Freud falar ainda mais, retirar dele o máximo possível para sua formalização.

5.3.1 Topologia de um re-torno

Philippe Julien (1993) assinala que o “re-torno” a Freud pode ser imaginarizado como uma dupla volta, na qual Lacan retoma o texto de Freud para em seguida relançá-lo, divisando-lhe um novo campo. Para o autor, o ensino de Lacan não tem o caráter de um movimento circular, como uma esfera cuja volta fecharia o circuito do pensamento de Freud. Trata-se, antes, de uma dupla volta em espiral cuja linha não se fecha, fica em suspensão, se mantém aberta. Lacan não erige seu ensino para completar o sentido perdido do pensamento freudiano, fazendo com ele uma aliança bem sucedida, uma sutura dos pontos deixados em aberto pelo mestre. Caso o fosse, o texto de Lacan tornaria dispensável o texto de Freud, por já tê-lo integrado. Eis como Julien propõe topologizar o re-torno de Lacan (p. XVI):



Em sentido análogo, Miller (2005) aponta que “[...] o retorno a Freud era repetir Freud, mas não repeti-lo ao pé da letra, papagaiá-lo, reabsorvê-lo desse modo no discurso anônimo coletivo, servir à homeostase” (p. 117). O sentido da repetição, segundo Miller, “é indissociável da criação”, na medida em que “[...] a repetição só é autêntica se ela comporta em si mesma a criação. Este é todo o paradoxo da repetição: a segunda vez nos dá alguma

coisa além da primariedade da primeira vez.” (MILLER, 2005, p. 117). Há, portanto, mudanças, deslocamentos, renovação. O sentido do retorno, portanto, busca repetir o escândalo da descoberta do inconsciente, mantendo-se fiel ao espírito da enunciação freudiana.

A partir disso, o *retorno a Freud* se exprime como uma convocação a ler Freud a partir de outras referências, as quais possibilitam lançar sua obra para além dos limites paradigmáticos de seu horizonte conceitual. Neste sentido, pode-se destacar como primeiro limite paradigmático que perpassa a obra de Freud o modelo biológico subsistente em suas teorizações para pensar o psíquico como o duplo de um organismo natural. O segundo impasse é colocado pela própria metapsicologia de um aparelho mental dividido em instâncias psíquicas cujas relações são caracterizadas pela troca de energia libidinal, “catexias”, as quais passam de um registro ao outro e se deslocam do interior deste aparelho em direção aos objetos que lhes são exteriores, demarcando, deste modo suas projeções e investimentos. Em ambas as perspectivas, contudo, o inconsciente pode ser envelopado, ora em um invólucro cerebral, prisioneiro de reações neuroquímicas, ora pelos sistemas ou registros de uma mente interiorizada e individualizada.

Para além dos limites apresentados por cada um destes horizontes paradigmáticos, a leitura de Lacan visa descortinar uma terceira perspectiva presente no texto freudiano, a saber, aquela na qual o inconsciente se articula com a linguagem. A este terceiro horizonte, o *retorno a Freud* lacaniano parece dirigir-se de maneira mais incisiva, fazendo vir à tona, a partir do próprio texto de Freud, toda a subversão languageira que mais tarde será apontada por Lacan como estando lá desde sempre.

6 INCONSCIENTE E LINGUAGEM: UM DIÁLOGO ENTRE LACAN E O ESTRUTURALISMO

6.1 Retificar é preciso

Em psicanálise, uma retificação se define a partir de um ato, corte ou questionamento que se endereça especificamente à posição do sujeito em relação ao seu dito. Neste sentido, a psicanálise lacaniana faz operar a retificação a partir de duas categorias específicas, tomadas de empréstimo da Linguística: o enunciado e a enunciação. Ao se apropriar destes termos, Lacan os reformula, desdobrando-os e introduzindo o *sujeito do enunciado* – que se situa no nível daquilo que é dito –, e o *sujeito da enunciação* – o qual corresponde à *posição* do sujeito em relação ao seu dito. Uma retificação subjetiva, portanto, se refere sempre a uma intervenção no discurso que visa diminuir a distância entre o que o sujeito diz e sua posição em relação ao dito, fazendo com que o enunciado e enunciação coincidam. Aprendemos isso desde Freud, em suas retificações feitas no “caso Dora”, que incidiam mais ou menos na seguinte forma de questionamento do sujeito: “Qual é a parte que lhe cabe no sofrimento do qual você se queixa?”. O termo “bela alma” fazia uma alusão precisa a isso.

Lacan, por sua vez, ao introduzir em seu ensino as fórmulas dos quatro discursos, no Seminário 17, “O Avesso da Psicanálise” (1969-1970), formaliza quatro posições discursivas radicais: a do mestre, a posição histórica, a do analista e a do universitário. Com isso, aprendemos que uma entrada em análise, por exemplo, só se faz a partir da posição histórica, pois é preciso que o sujeito saia de uma posição de queixa sem implicação sobre seu sintoma para uma posição de demanda implicada ao analista. O que gira de um discurso ao outro, nos ensina Lacan, é posição discursiva. Ou seja, é preciso que algo mude do ponto de vista da enunciação do sujeito, e não apenas de seu enunciado.

Trazer isto ao texto tem um valor fundamental, e muito específico. Pois, a posição discursiva universitária necessária à escrita de uma dissertação implica em tomar o texto de Lacan para com ele fazer teoria. No entanto, é o próprio Lacan quem, a propósito da publicação da tese de Anika Lemaire, nos adverte: “o mínimo que transparece é que minha obra não se presta bem para isso” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 42). Com isso, Lacan chama a atenção para o risco implícito em tentar traduzir seu ensino por meio da ação do discurso universitário. Sobre essa questão, destaca:

“Claro, eu de modo algum me identifico com uma certa posição. Posso garantir que para mim certamente não se trata, cada vez que venho aqui tomar a palavra, de dizer seja lá o que for, e nem se trata de um *o que é que vou dizer-lhes esta vez?* Quanto a isso, não tenho qualquer papel a desempenhar, no sentido de que a função de quem ensina é da ordem do papel, do lugar a sustentar, que é, incontestavelmente, um certo lugar de prestígio. Não é isso que lhes peço, mas antes algo de uma ordenação que me impõe o dever de pôr à prova esse trilhamento. Essa ordenação, sem dúvida, eu escaparia a dela, como todo mundo, se não tivesse, diante desse mar de orelhas – entre as quais talvez haja um par de orelhas críticas –, se não tivesse o dever, com essa temível possibilidade, de prestar contas do encaminhamento de minhas ações em relação a isto: há psicanalista. (LACAN, 1969-1970/1992, p. 43, grifos do autor)

Desse modo, ler Lacan a partir de um ordenamento acadêmico de seu discurso nos leva, por vezes, a esquecer isto que é assinalado: *há psicanalista*. Em meio à leitura de tantos comentadores de Lacan ávidos por esquematizar sua teoria, torna-se imprescindível resgatar o lugar de enunciação a partir do qual Lacan fala. E este lugar não é outro senão a clínica. E a melhor maneira contornar isso é lendo o texto mesmo de Lacan para, em seguida, ou paralelamente, tomar seus comentadores, pois em cada seção, em cada página de seu texto, Lacan lembra a seus interlocutores o que está em jogo em seu ensino.

Por isso, se Lacan insistia em apontar que “no espírito do psicanalista sem nenhuma formação linguística” o que prevalece é “o preconceito de um simbolismo que deriva da analogia natural, ou então da imagem redutora do instinto” (LACAN, 1957/1998, p. 514) é para remeter seus ouvintes diretamente àquilo com o que a experiência analítica nos apresenta, e não para lhes dar aula de linguística. Em outro momento, destaca: “É nisso que vou reter vocês um instante, para fazer-lhes sentir como são necessárias aqui as categorias da teoria linguística, para com as quais tentei no ano passado torna-los menos rígidos.” (LACAN, 1955-1956/2008, p. 43), o que é dito em um seminário sobre as Psicoses. Afinal, como apreender as consequências e implicações da afirmação de Lacan de que a alucinação, por exemplo, é o reaparecimento no real daquilo que é recusado pelo sujeito ao nível do simbólico? Doravante, é preferível conjugar o enunciado e a enunciação lacaniana, pois os conceitos, tal como Lacan os trabalha, são sempre operacionais da clínica.

6.1.1 O simbólico não é um simbolismo arquetípico

Como foi ressaltado anteriormente, Lacan funda seu ensino a partir do axioma segundo o qual “o inconsciente está estruturado como uma linguagem”. Tal proposta traz implicações diretas para o trabalho clínico em uma orientação lacaniana, o que é do interesse desta pesquisa explicitar. Lacan, como sabemos, media muito bem suas palavras, e, portanto, sua asserção de que o inconsciente é estruturado como uma linguagem não equivale a dizer que o inconsciente é estruturado *como uma fala*, por exemplo, ou que *o inconsciente é a linguagem*. Faz-se necessário, portanto, esmiuçar o campo dessas distinções. Para dimensionar a questão, nos reportamos brevemente ao que o psicanalista suíço Carl Gustav Jung [1865-1961] apresenta sobre as relações entre o simbolismo, a linguagem e o inconsciente em seu texto “Chegando ao inconsciente”, que consta como primeiro capítulo do livro “O homem e seus símbolos” (1964). No primeiro parágrafo, lê-se:

O homem utiliza a palavra escrita ou falada para expressar o que deseja transmitir. Sua linguagem é cheia de símbolos, mas ele também, muitas vezes, faz uso de sinais ou imagens não estritamente descritivos. [...] O que chamamos símbolo é um termo, um nome ou mesmo uma imagem que nos pode ser familiar na vida diária, embora possua conotações especiais além do seu significado evidente e convencional. Implica alguma coisa vaga, desconhecida ou oculta para nós. [...] Assim, uma palavra ou uma imagem é simbólica quando implica alguma coisa além do seu significado manifesto e imediato. Esta palavra ou esta imagem têm um aspecto “inconsciente” mais amplo, que nunca é precisamente definido ou de todo explicado. E nem podemos ter esperanças de defini-la ou explicá-la. Quando a mente explora um símbolo, é conduzida a ideias que estão fora do alcance da nossa razão. (JUNG, 1964/2008, p. 21)

Jung, portanto, também fala de linguagem, de simbólico, de símbolo e de suas relações com o inconsciente. No entanto, basta ler a primeira frase para constatar que sua maneira de conceber essas noções é absolutamente oposta à maneira lacaniana de abordar tais questões. Para Jung, o homem *utiliza* o símbolo como “forma de expressar o que deseja transmitir”. Além disso, o sentido do símbolo é transcendente ao próprio símbolo, há sempre um significado “oculto”, mais verdadeiro, profundo, algo que está “fora do alcance da nossa razão”. O símbolo *significa*, e é o significado o que se expressa por meio do símbolo. Em termos clínicos, por exemplo, isso faz muito diferença, pois interpretar um sonho na perspectiva junguiana implica em um outro tipo de manejo do símbolo, da palavra. Se, por exemplo, um paciente relata em seu sonho algo relacionado ao sol, há de se levar em conta que “representações do sol exprimem, em muitas comunidades, a indefinível experiência religiosa do homem.” (JUNG, 1964/2008 p. 22); o mesmo com uma cruz ou uma roda. Há sempre algo nas imagens arquetípicas que transbordam o símbolo. Logo, para além da fala do

sujeito, há a suposição de um significado que lhe é anterior, metafísico, que ele, o sonhador, desconhece, mas que o analista *compreende* o que este símbolo realmente “quer dizer”.

A partir desse excerto, constata-se, para dizer o mínimo, que Jung e Lacan não concebem o *símbolo* do mesmo modo. Convém ressaltar, portanto, que o *simbólico* de Lacan em nada se assemelha à teoria dos símbolos junguiana. Se hoje essa constatação é da ordem do óbvio, não o era, entretanto, na década de 1950. Talvez isso tenha levado Lacan a fazer tantas retificações em seus seminários e escritos para desfazer alguns mal-entendidos em relação a sua maneira de tomar o simbólico. Como Lacan aponta:

Não é por acaso que foi um junguiano que veio trazer aí o termo símbolo. No fundo do mito junguiano, há, com efeito, o símbolo concebido como uma flor que sobe do fundo, um desabrochar do que está no fundo do homem enquanto típico. A questão é saber se o símbolo é isso, ou se é, ao contrário, alguma coisa que envolve e forma o que meu interlocutor chama lindamente a criação. (1955-1956/2008, p. 203-204).

A palavra em sua função criadora, citada por Lacan, e sua noção de símbolo se encontram ligadas a uma distinção *estrutural* – e não imaginária – entre significante e significado. Isto se dá em meio à radicalidade de uma perspectiva que toma as formações do inconsciente como puro efeito de linguagem. Tal posição implica em um rompimento irreconciliável com toda perspectiva representacionista do inconsciente como um fenômeno entificado de expressão dos pensamentos “ocultos”, “profundos”, como apresenta Jung. Trata-se de universos de referência absolutamente divergentes, pois, para Lacan, cabe “[...] distinguir cuidadosamente o simbolismo propriamente dito, ou seja, o simbolismo enquanto estruturado na linguagem, aquele no qual nós nos entendemos aqui, e o simbolismo natural. Resumi isso numa fórmula – *ler na borra de café não é ler nos hieróglifos.*” (LACAN, 1955-1956/2008, p. 204, grifos do autor).

Novamente, a este simbolismo natural, da borra do café, Lacan opõe um simbolismo estruturado, cuja cifragem não implica em nenhum significado *a priori* ou transcendente – o que se torna evidente desde “A interpretação dos sonhos”. E isto, para Lacan, é retornar ao sentido de Freud, demarcando a incompatibilidade de sua posição com as demais perspectivas pós-freudianas. Para arrematar, vê-se que a questão do simbólico em Lacan e em Jung é díspar ao ponto de Lacan afirmar:

Não vemos porque Freud teria excomungado Jung, nem o que autoriza seus adeptos a perseguirem o anátema disso nos de Jung, se fosse esse o alcance do simbolismo por meio do qual Freud penetrou na análise dos sintomas,

definindo ao mesmo tempo seu sentido psicanalítico. De fato, nada é mais diferente do que a leitura que essas duas escolas aplicam a um mesmo objeto. O cômico é os freudianos terem-se mostrado incapazes de *formular de maneira satisfatória uma diferença tão marcante*. (LACAN, 1957/1998, p. 445, griso nosso)

Tal comentário indica a precisão pela qual o ensino de Lacan busca “formular de maneira satisfatória uma diferença tão marcante” entreaberta pelo texto freudiano e sua apreensão do inconsciente em relação à linguagem. E *formular*, no sentido lacaniano, implica em sintetizar ao máximo uma conceituação ao nível de transformá-la em um enunciado axiomático, uma fórmula ou um algoritmo. Para isso, Lacan introduziu em seu ensino algumas letras que compõem o que ele chamou de “álgebra lacaniana”. Dentre elas, as mais conhecidas são: *a*, *A*, *\$*, *S₁*, *S₂*. Com elas, compôs a fórmula da fantasia ($\$ \diamond a$), por exemplo, e as fórmulas dos quatro discursos. Cada letra pode ser lida individualmente ou em relação à posição que ocupa em um esquema, fórmula ou gráfico. Com isso, Lacan visa tornar operacionais os conceitos introduzidos ao longo de seu ensino, eliminando ao máximo sua ambiguidade, viabilizando assim a transmissão da psicanálise.

É nesse sentido que Lacan se refere às leis da linguagem, as quais são apreendidas nas fórmulas da metáfora e da metonímia. Destarte, aquilo que Freud situa como uma enunciação ou enunciado, Lacan identifica, isola e formaliza, o que implica em o efetuar de acordo com fórmulas, regras. Neste esforço por uma formalização da psicanálise, alguns segmentos na obra de Freud são distinguidos e, uma vez isolados, designados por *simbólico*, *imaginário* e *real*. A propósito do registro simbólico e sua estrutura significante, Laca assinala que “Isso não é novo. Está perpetuamente implicado no discurso analítico, mas jamais isolado como tal.” (1955-1956/2008, p. 232).

Doravante, buscamos situar os passos de Lacan no caminho para a formalização de um inconsciente estruturado como uma linguagem. Em seguida, visamos demarcar o efeito de desontologização produzido na clínica lacaniana que tem na noção de um inconsciente linguageiro seu principal operador. Para isso, mostramos como Lacan entrelaça linguagem e estrutura a partir das contribuições do antropólogo francês Claude Lévi-Strauss e da Linguística Estrutural fundada por Ferdinand de Saussure.

6.2 Estrutura e linguagem: da eficácia simbólica ao significante e suas leis

É impossível estudar como funciona esse fenômeno que se chama a linguagem, e que é o mais fundamental das relações inter-humanas, se não se faz, no início, a distinção do significante e do significado. O significante tem suas leis próprias, independentemente do significado. E o passo que peço que vocês deem nesse seminário é o de me seguir quando lhes digo que o sentido da descoberta analítica não é simplesmente o de ter achado significações, mas o de ter estado muito mais longe do que jamais se esteve em sua leitura, a saber, até o significante. Que se negligencie esse fato explica os impasses, as confusões, círculos e tautologias, que a investigação analítica encontra. (LACAN, 1955-1956/2008, p. 231)

6.2.1 Lévi-Strauss e a eficácia simbólica

De acordo com Roudinesco (2008, p. 281), o encontro de Lacan com os princípios da linguística estrutural de Ferdinand de Saussure se deu por meio da obra do fundador da antropologia moderna, Claude Lévi-Strauss [1908-2009]. Mais especificamente, com a leitura de suas “Estruturas Elementares do Parentesco” (1949) e demais artigos publicados no fim da década de 1940, entre eles “A eficácia simbólica” (1949).

Nesse último, Lévi-Strauss analisa um texto sobre uma tribo panamenha no qual é narrado o seguinte acontecimento: o xamã da tribo é convocado para curar uma mulher adoentada, com sérias dificuldades em seu parto. Ao contrário dos métodos comuns de cura, Lévi-Strauss observa que, nesse caso, toda a intervenção do xamã se dá exclusivamente por meio de palavras: o xamã fala, por meio de cantos, à doente que o escuta. Em seu canto, o xamã se vale de um mito comum aos membros daquele grupo para metaforizar o drama vivido fisicamente pela parturiente. Ao final do processo, ela consegue dar luz ao bebê. Contudo, assinala Lévi-Strauss, a eficácia do canto do xamã “seria comprometida se, antes mesmo que se pudessem esperar seus resultados, ele não apresentasse à doente um desfecho, isto é, uma situação onde todos os protagonistas [do mito] reencontram seu lugar.” (LÉVI-STRAUSS, 1949/1975, p. 227). Dessa forma, Lévi-Strauss assevera que todo o sucesso da cura xamanística se deu, inteiramente, por um reordenamento no campo simbólico daquele mito ao qual o sujeito pôde se identificar. Desta forma, ao apresentar um desfecho para os

personagens do mito, um desfecho análogo se produziu para a sua doente. Não importa se a mitologia xamã corresponde a uma realidade objetiva, argumenta Lévi-Strauss, o que importa é que a doente acredita nele, e é membro de uma sociedade que também acredita.

A partir disso, o antropólogo francês traça uma brilhante aproximação entre a cura xamânica e a cura psicanalítica, sublinhando que ambas procedem, em sua estrutura, de maneira análoga. Destaca ainda que, embora os nomes dos personagens imaginários (*paciente* e *analista*, de um lado, e *xamã* e *parturiente*, do outro) não sejam os mesmos, isso em nada altera a *estrutura* do está em jogo em ambas as curas: a eficácia simbólica. Dessa noção, apreende-se a capacidade que a palavra tem – seja ela proferida pelo paciente ou pelo xamã – de reorganizar o lugar do sujeito em um mito, seja ele ordenado individualmente em uma neurose familiar, no caso da análise, ou um mito compartilhado coletivamente, no caso dos membros da tribo. É ao símbolo – logo, à palavra –, que o sujeito ab-reage, pois, como ressalta Lévi-Strauss, trata-se de

[...] uma relação de símbolo à coisa simbolizada, ou, para empregar o vocabulário dos linguistas, de significante a significado. O xamã fornece à sua doente uma *linguagem* na qual se podem exprimir imediatamente estados não-formulados, de outro modo informuláveis. É essa passagem (que permite, ao mesmo tempo, viver sob uma forma ordenada e inteligível uma experiência real, mas, sem isto, anárquica e inefável) que provoca o desbloqueio do processo fisiológico, isto é, a reorganização, num sentido favorável, da sequência cujo desenvolvimento a doente sofreu. (LÉVI-STRAUSS, 1949/1975, p 229, grifos do autor).

Pode-se ter uma dimensão, a partir disso, das repercussões dos trabalhos de Lévi-Strauss para o ensino de Lacan e, em especial, para sua noção de “ordem simbólica”. Não apenas Lévi-Strauss desmontou a crença em uma pretensa “realidade objetiva”, supostamente localizada para além daquilo que a palavra poderia ordenar, como escancarou as portas de um inconsciente estruturado, cujas leis são as mesmas às quais obedecem os ordenamentos simbólicos. O inconsciente antevisto por Lévi-Strauss não se identifica à qualquer noção de profundidade, de “conteúdos” internos ou ao campo do inefável. Muito pelo contrário, coube ao antropólogo francês mostrar que “O inconsciente está sempre vazio” e por isso “se reduz a um termo pelo qual nós designamos uma função: a função simbólica, especificamente humana, que em todos os homens se exerce segundo as mesmas leis; que se reduz, de fato, ao conjunto destas leis.” (LÉVI-STRAUSS, 1949/1975, p. 234). Com isso, delineava-se o caminho para Lacan ir buscar em Saussure os elementos necessários para uma formalização de sua teoria do significante e de seu inconsciente estruturado.

6.2.2 Saussure: O signo linguístico e a estrutura da linguagem

Publicado em 1916, o célebre *Curso de Linguística Geral* (CLG) de Ferdinand de Saussure [1957-1913] foi escrito e organizado por seus discípulos Charles Bally e Albert Sechehaye, os quais, após sua morte, reuniram o material de três anos de seus cursos sobre a teoria do signo na universidade de Genebra. Nele, Saussure postula a existência de uma ciência geral do signo (*semion*), a *Semiologia*.

Partindo de uma perspectiva que formaliza a linguagem a partir de uma série de dicotomias, Saussure defende que “a linguagem tem um lado individual e um lado social, sendo impossível conceber um sem o outro.” (1916/2006, p. 16). O lado social da linguagem corresponde ao que o linguista designou por *Língua*, enquanto a *Fala* se caracteriza por uma realização individual do código da língua. A partir dessa divisão da Linguagem em duas partes (Língua + Fala), Saussure postula que a Linguística é a parte da Semiologia que tem por objeto a fala, a qual é tomada como norma de todas as outras manifestações da linguagem.

Passemos agora às dicotomias por meio das quais Saussure constrói sua doutrina.

a) Língua x Fala

Para Saussure, a *Fala* recobre a parte puramente individual da linguagem, o que envolve a fonação – isto é, a produção dos sons das palavras –, a realização de regras da língua e a combinação contingente dos signos dispostos pelo código. Tudo isto se dá no ato da fala. A fala implica uma submissão às regras da língua, pois, ao falar, não se pode dizer duas palavras ao mesmo tempo, é preciso selecionar uma palavra a cada vez. Além disso, cada elemento selecionado precisa ser combinado com outros elementos e assim selecionando e combinando, de palavra em palavra, a fala dispõe linearmente a cadeia dos signos. Por isso, Saussure aponta que “a função da linguagem se manifesta quando falamos” (1916/2006, p. 17).

A *Língua*, por sua vez, equivale ao código, que abriga todos os signos possíveis de serem combinados e ordenados na fala. Saussure a define como “um tesouro depositado pela prática da fala em todos os indivíduos pertencentes à mesma comunidade” (1916/2006, p. 21).

A língua, portanto, é a linguagem menos a fala. Para Saussure, a língua é simultaneamente uma instituição social e um sistema de valores. Nenhum indivíduo pode, sozinho, criar ou modificar a língua. Nenhum indivíduo poderia decretar por si próprio que, a partir de hoje, “carros” não serão mais chamados de “carros”, e sim de “vassouras”. Isso demonstra a estreita dialética existente entre a língua e a fala, pois a fala só é manejada quando a destacamos da língua, ao passo que a língua só se realiza a partir da fala ou da escrita. Desse modo, são as regras impostas pela língua no uso do signo que determinam como um indivíduo pode ordenar sua fala. Para ser entendido por um outro indivíduo, é preciso que ambos compartilhem o mesmo código, no qual o signo “mesa” designa um móvel “x” e não uma chave de fenda. Neste sentido, Saussure afirma: “a língua é um sistema de signos que exprimem ideias, e é comparável, por isso, à escrita, ao alfabeto dos surdos-mudos, aos ritos simbólicos, às formas de polidez, aos sinais militares etc., etc. Ela é apenas o principal desses sistemas.” (1916/2006, p. 24).

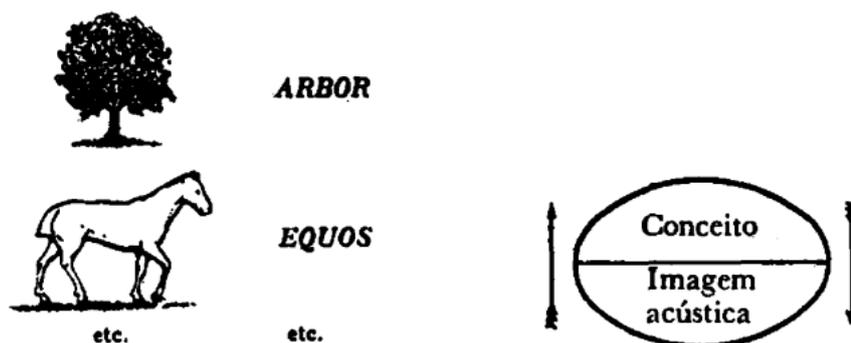
b) O signo linguístico: significado e significante

Na primeira parte dos “Princípios Gerais” do *CLG*, em especial, no capítulo I, “Natureza do signo linguístico”, Saussure estabelece o “princípio essencial” da língua. Para alguns, argumenta o autor, esse princípio é uma *nomenclatura*, isto é, uma lista de termos que correspondem às coisas, ou seja, cada termo corresponde a um objeto da realidade. Entretanto, a perspectiva saussuriana do signo linguístico é radical em dois sentidos: a) por entender que a linguagem é um fato social, e não uma continuidade da ordem biológica (os genes não garantem que haja fala), e b) por apontar que o *signo* não nomeia uma coisa preexistente à palavra, um objeto da realidade pretensamente objetiva. Segundo Saussure,

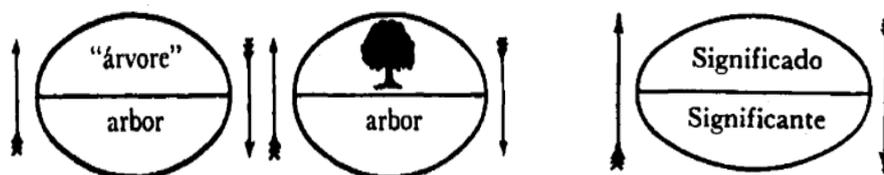
O signo linguístico não é uma coisa e uma palavra, mas um conceito e uma imagem acústica. Esta não é o som material, coisa puramente física, mas a impressão (*empreinte*) psíquica desse som, a representação que dele nos dá o testemunho de nossos sentidos; tal imagem é sensorial e, se chegarmos a chama-la “material”, é somente neste sentido, e por oposição ao outro termo da associação, o conceito, geralmente mais abstrato. (1916/2006, p. 80)

Trata-se de uma distinção fundamental, que intercede a favor do signo sobre a realidade, e mostra, assim como fez Lévi-Strauss, que o mundo humano é o mundo da

Linguagem, sustentada por um código (conjunto de signos) socialmente compartilhado e realizada de maneira ordenada pela fala. O signo saussuriano, portanto, é um elemento de dupla face: “a unidade linguística é uma coisa dupla, constituída da união de dois termos.” (SAUSSURE, 1916/2006, p. 79). Assim como uma moeda, o signo combina, de um lado, a imagem acústica, e do outro, o seu *conceito*, que não é coisa em sua realidade. Inicialmente, Saussure oferece duas representações do signo linguístico. São elas:



Em seguida, argumenta: “Propomo-nos a conservar o termo signo para designar o total, e a substituir *conceito* e *imagem acústica* respectivamente por significado e significante;” (SAUSSURE, 1916/2006, p. 81, grifos do autor). Em ambas as representações do signo, o significado antecede ao significante ou se sobrepõe a ele. O significado, portanto, é o que vem primeiro e a ele corresponde um significante que o designa. A primazia, ou seja, o que vem primeiro, a prioridade é do significado sobre o significante. O que significa que, para Saussure, o significante tem como função ser o veículo de expressão de um conceito ou ideia. A partir disso, ele propõe a seguinte continuidade de representações do signo linguístico:



Segundo Saussure, a língua é de “natureza homogênea”, pois para cada significado há um significante que o representa. Esse é o sentido das setas, que enfatizam a relação recíproca, biunívoca, entres seus elementos; um sempre remete ao outro em uma relação fixa de significação. A elipse que encerra os elementos oferece uma bela dimensão da junção que há entre seus termos, para Saussure. Seria o equivalente a dizer que o significante “manga”, por exemplo, possui dois significados: “manga” pode significar tanto a fruta quando a parte da

peça do vestuário, a “manga” de uma camiseta, por exemplo. A significação se produz quando significado e significante se juntam, formando uma unidade – o signo.

c) Arbitrariedade e Linearidade do significante

Ao propor o signo como uma entidade de duas faces (o conceito e seu significante), Saussure estabelece, ato contínuo, dois princípios ou leis gerais que regem o signo, “duas características primordiais”: a arbitrariedade do signo e o caráter linear do significante. Tais princípios, segundo Saussure, dominam toda a linguística da língua.

Ao situar o primeiro, Saussure argumenta que “o laço que une o significante ao significado é arbitrário”. E, tendo em vista “[...] que entendemos por signo o total resultante da associação de um significante com um significado, podemos dizer simplesmente: *o signo linguístico é arbitrário*” (SAUSSURE, 1916/2006, p. 81). Desse modo, Saussure indica que não há nada na imagem do animal “boi”, por exemplo, que esteja ligado ao som das três letras do significante *b-o-i*. Não se escreve “boi” com o desenho de uma pegada, mas com três letras que não guardam nenhuma vinculação com o conceito ou a ideia de “boi”. Em outras línguas, os significantes que servem para expressar a ideia de “boi” nada têm em comum uns com os outros. Em alemão, por exemplo, se diz “ochse” e em inglês “ox”. É justamente para dimensionar esse caráter imotivado do significante que Saussure não emprega o termo *símbolo* para definir o que prefere chamar de *signo*. Se o conceito de boi fosse escrito com o desenho de uma pegada no chão ou se, para nos referirmos a um boi, fosse necessário imitar o som do animal, aí sim estaríamos no campo dos símbolos, e não do significante.

O princípio da linearidade é reconhecido por Saussure no fato de que o significante “[...] desenvolve-se no tempo, unicamente, e tem características que toma do tempo: a) representa uma extensão, e b) essa extensão é mensurável numa só dimensão: uma linha.” (SAUSSURE, 1916/2006, p. 84). Trata-se de algo evidente, argumenta o autor, mas que é fundamental e “suas consequências são incalculáveis”, pois todo o mecanismo da língua depende de sua linearidade. Desse modo, os significantes dispõem apenas da linha do tempo, “[...] seu elementos se apresentam um após outro: formam uma cadeia” (SAUSSURE, 1916/2006, p. 84).

Ilustramos isso quando apontamos anteriormente que é impossível falar duas palavras diferentes ao mesmo tempo; é necessário que elas sejam dispostas em uma cadeia linear, uma

após a outra. Desse modo, além de combiná-las linearmente, é necessário fazer uma escolha acerca de qual significante virá em seguida, pois se digo “a menina”, deixei de lado outros significantes possíveis – fiz uma seleção: “a menina” em vez de “a mulher” ou “o menino”. Conseqüentemente, a linearidade disposta na cadeia significante da frase “a menina bateu no menino” não é a mesma de “o menino bateu na menina”. Uma simples alteração na posição dos elementos na linha do tempo modifica por completo o valor dos seus signos.

d) Sincronia e diacronia

A introdução do fator tempo como elemento organizador da cadeia significante constitui, sem sombra de dúvida, um dos aspectos mais brilhantes da teoria saussuriana. Saussure amplia suas implicações e destaca dois eixos temporais segundo os quais língua e a fala se articulam. São eles: o eixo do tempo em sua simultaneidade e o eixo do tempo ao longo da história. Com isso, Saussure divide a linguística a partir de duas noções básicas: a sincronia e a diacronia.

A título de ilustração, podemos imaginar duas pesquisas hipotéticas: na primeira, um pesquisador está interessado em investigar os hábitos alimentares de diferentes mulheres que vivem em países diversos no ano de 2014. Para isso faz um estudo comparativo entrevistando brasileiras, francesas e chinesas. Trata-se de uma pesquisa sincrônica. Em um segundo estudo hipotético, o mesmo pesquisador almeja investigar os hábitos alimentares das mulheres brasileiras desde os anos 1920 até a década de 1990. Neste caso, trata-se de um estudo diacrônico. Em ambas as investigações o fator temporal afeta os valores da pesquisa, mas a maneira de recortá-lo é diferente. No primeiro estudo, sincrônico, simultâneo, as práticas alimentares das brasileiras valem em oposição às práticas alimentares de francesas e chinesas. No segundo, o intuito é averiguar as mudanças produzidas nos hábitos alimentares das mulheres brasileiras ao longo das décadas.

De maneira análoga, trata-se do que Saussure propõe do ponto de vista da língua e da fala. Os estudos diacrônicos levam em conta o eixo histórico da língua. O que interessa é investigar, por exemplo, como o uso do pronome pessoal “vossa mercê” evoluiu e se modificou ao longo do tempo, passando por “vosmecê”, até chegar a sua forma atual “você”. O eixo sincrônico, por outro lado, privilegia as relações dos signos uns com os outros no momento da fala, ou seja, em um recorte no qual os elementos da cadeia significante se

relacionam simultaneamente. Para Saussure, a parte diacrônica da língua inclui o tempo: são estudos evolutivos da língua. Já a parte sincrônica é estática e exclui o fator temporal: o que interessa é a relação entre os signos numa frase, e não como eles evoluíram até serem empregados naquela cadeia. É pelas modificações no eixo sincrônico que serão ordenadas as evoluções da língua no eixo diacrônico, por isso a predileção de Saussure por uma linguística sincrônica.

e) Sintagma e paradigma: os dois eixos da linguagem

A partir da distinção entre sincronia e diacronia, Saussure postula que as relações e as diferenças entre todos os termos linguísticos se desenvolvem em dois planos distintos, em que cada um desses planos é gerador de certa ordem de valores (SAUSSURE, 1916/2006, p. 142).

No primeiro plano, os signos estabelecem relações entre si por meio de seu encadeamento linear numa frase. As *combinações* apoiadas em uma extensão são denominadas de *sintagmas*²⁷. Como esclarece Roland Barthes (1964/2007, p. 63), o plano sintagmático é o da linguagem articulada, da fala, sendo assim, irreversível. Uma vez que se diga “eu não amo mais você”, por exemplo, não se pode desdizê-lo. Nesse eixo, o das combinações, os significantes encontram-se articulados *em presença*, por estarem materializados na cadeia da fala. Segundo Saussure, o sintagma se compõe a partir de um mínimo de duas unidades. Por exemplo, a frase “Deus é” é insuficiente para gerar algum valor de significação, faz-se necessário uma outra unidade sintagmática para que alguma ordem de valor seja gerada: “Deus é bom”, ou “Deus é justo” compõem o mínimo necessário. Da mesma forma “se fizer bom tempo... sairemos”, gera valor a partir do momento em que “sairemos” se combina com “se fizer bom tempo”. Como ressalta Saussure (1916/2006, p. 142), “[...] colocado num sintagma, um termo só adquire seu valor porque se opõe ao que o precede ou ao que o segue, ou a ambos.”

O segundo plano destacado por Saussure é o das relações por *associação* entre os termos linguísticos. Trata-se do que mais tarde veio a ser conhecido como plano *paradigmático* (BARTHES, 1964/2007, p. 64). O paradigma linguístico funciona como um grande modelo virtual da língua, no qual se encontram armazenadas todas as relações

²⁷ Segundo o dicionário Houaiss, o termo sintagma é de origem militar designa uma forma de alinhamento, em geral, obedecendo a uma organização sistêmica, segundo certas regras. Por exemplo, seria preciso alinhar 256 homens de tal forma que seu ordenamento resultasse no formato de um quadrado.

possíveis de serem estabelecidas entre os signos. Ao contrário do plano sintagmático, o plano do paradigma opera fora do corte discursivo, na *ausência* dos significantes materialmente ordenados na cadeia da frase.

De acordo com a lógica apresentada por Saussure, o plano paradigmático incide de maneira eminentemente virtual, disponibilizando todas as associações possíveis de um signo com outros signos no ato da fala. Segundo Saussure, esse processo se atualiza por diversas vias: o radical da palavra “ensino”, por exemplo, se relaciona virtualmente, no eixo paradigmático, a outros signos que, por associação, podem ser trazidos ao eixo sintagmático da fala. Desse modo, o significante “ensino” pode se associar a “ensinamento”, “ensinar” ou ainda, pela via de seu significado, se associar a “aprendizado”, “lição”, “escola” etc.

É fundamental ler como Saussure define o eixo dessas relações associativas:

Por outro lado, fora do discurso, as palavras que oferecem algo de comum se associam na memória e assim se formam grupos dentro dos quais imperam relações muito diversas. Assim, a palavra francesa *enseignement* ou a portuguesa *ensino* fará surgir inconscientemente no espírito uma porção de outras palavras (*enseigner, renseigner* etc. ou então *armement, changement* ou ainda *éducation, apprentissage*); por um lado ou por outro, todas têm algo de comum entre si. (SAUSSURE, 1916/2006, p. 143).

Uma leitura atenta do parágrafo acima surpreende qualquer leitor familiarizado com o texto de Freud. Pode-se até fantasiar sobre as possibilidades de Freud e Saussure terem lido um o texto do outro, o que não aconteceu. Sem incorrer em qualquer asserção ingênua, sabemos que a noção de sistema da língua postulada por Saussure exclui por completo o sujeito, sendo este um dos pontos de divergência que Lacan mantém e que não o torna um estruturalista no sentido estrito do termo (COUTINHO JORGE, 2005, p. 79). No entanto, seria preciso um leitor desatento para não perceber aí o quanto Saussure se aproximou do inconsciente estruturado como uma linguagem, que mais tarde seria devidamente reconhecido e formulado por Lacan. Se pudermos emprestar consequência à afirmação de Saussure que “[...] assim, a palavra francesa *enseignement* ou a portuguesa *ensino* fará surgir inconscientemente no espírito uma porção de outras palavras”, nada impede que um desses significantes possa “escorregar” do eixo paradigmático da língua em direção ao eixo sintagmático da fala. Todo o trabalho de Freud com os chistes, os atos falhos e os sonhos se deu, justamente, no sentido de elucidar os caminhos associativos pelos quais uma palavra “x” ou “y” encontrou, por meio de uma vinculação meramente associativa, seu caminho em direção à consciência.

Saussure ilustra esse infinito campo de associações paradigmáticas por meio do seguinte modelo:



Se nos reportarmos à técnica empregada pelo chiste “famillionär” [*famillionariamente*], elucidada por Freud em “Os chistes e sua relação com o inconsciente” (1905), veremos o quão análogas são as perspectivas de Saussure e Freud no que tange ao campo das associações entre os signos.

Tomado de empréstimo do poeta alemão Heinrich Heine, Freud relata a historietta na qual um simplório agente de loteria, o Sr. Hirsch-Hayacynth se rejubila de suas relações com o rico Barão Rothschild, e, em uma conversa com o poeta, lhe fala: “E tão certo como Deus há de me prover todas as coisas boas, doutor, sentei-me ao lado de Salomon Rothschild e ele me tratou como um seu igual – bastante *famillionariamente*”. Sobre esse episódio, Freud é bastante enfático ao apontar que “nesse exemplo, o caráter do chiste não reside no pensamento” (1905/1996, p. 26), e complementa seu argumento assinalando que “[...] se o que faz de nosso exemplo um chiste não é nada que resida no pensamento, devemos procurá-lo na forma, na verbalização que o exprime.” (FREUD, 1905/1996, p. 26). Vê-se aqui, portanto, o quanto Freud já antecipa uma noção de relações de signos em rede, que se associam na cadeia de significantes por conta da contiguidade de suas posições na rede. Para dizê-lo em termos saussurianos, eles se vinculam no sistema de signos por causa das respectivas posições dos significantes “**familiär**” e “**millionär**” no eixo paradigmático, eixo virtual da língua como é representado pelo modelo de Saussure.

E é por essa via, tão saussuriana – até certo ponto –, que o próprio Freud visa elucidar a técnica desse chiste. Para nossa surpresa, Freud se reporta a um comentário de Fischer sobre um dito do escritor alemão Jean Paul, no qual ele exemplifica essa característica dos chistes dizendo o seguinte: “Tal é simplesmente *o poder da posição*, seja entre guerreiros seja entre palavras” (FREUD, 1905/1996, p. 26, grifo nosso). Como foi indicado anteriormente, a

palavra *sintagma* tem sua origem no vocabulário militar, sendo utilizada para designar a distribuição dos soldados, a posição de cada um em no enfileiramento, o que, estruturalmente acontece com as palavras, distribuídas e combinadas em sua linearidade. Em seguida, Freud destaca que a condensação ocorrida entre os termos “fami*l*är” [familiarmente] e “milli*o*när” se trata de uma tentativa malsucedida – ou bem sucedida, depende do ponto de vista – de substituição do termo “Milli*o*när” que escorregou do plano paradigmático das associações para o plano sintagmático da cadeia linear da frase. Logo, a intenção do enunciado “ele me tratou de maneira bastante familiar” deu lugar ao chiste “ele me tratou familli*o*nariamente”, pois, de acordo com Freud,

[...] a palavra ora construída coincide, em sua posição anterior, com o ‘familiar’ da primeira sentença, e nas sílabas finais com o ‘Milli*o*när’ [milionariamente] da segunda. A palavra representa, portanto, a posição “Milli*o*när” da segunda sentença e, mesmo, toda a segunda sentença, o que nos põe em condições de dizer de inferir que a segunda sentença tenha sido omitida do texto do chiste. (1905/1996, p. 27)

A partir disso, Freud oferece um quadro diagramático que representa a forma pela qual, em sua leitura, se deu a condensação dos significantes “fami*l*är” e “milli*o*när”, produzindo um terceiro significante, “fami*l*ionär” [familli*o*nariamente]. Essa leitura do chiste forneceu a Freud os subsídios para seu postulado de que a “técnica” dos chistes é análoga aos mecanismos de deslocamento, substituição e condensação que agem na formação dos sonhos (FREUD, 1905/1996, p. 151).

f a m i l i ä r

m i l i o n ä r

‘R. tratou-me bastante *famili on är*.’

f a m i l i o n ä r

(*mili*) (*är*)

Até aqui se pode supor, ainda que de maneira surpreendente, uma equivalência entre as leituras de Freud e Saussure no que concerne às relações entre o sistema de associação (Paradigma) e o eixo sintagmático da fala. Fica claro, ainda, que Saussure chega a tocar na questão da autonomia do significante, e mais do que isso, ele a atravessa, passa batido, sem dispor de uma noção de sujeito ou de inconsciente para com isso articular quaisquer outras implicações. A pergunta que o texto de Freud coloca ao texto saussuriano é a seguinte: se o significante é o veículo do significado, isto é, se eles estão unidos de maneira tão harmoniosa

e biunívoca, na qual um sempre remete ao outro de maneira recíproca, qual é o *significado* que corresponde ao *significante* “famillionariamente”? Quanto a isso, o texto de Saussure não pode responder. Essa resposta só pode ser obtida na medida em que o texto de Lacan faz o texto de Freud responder a estas questões.

Ao focar seu interesse na questão meramente descritiva do eixo sincrônico da fala, Saussure exclui por completo o desejo e o sujeito, atendo-se ao nível do enunciado. Do ponto de vista do linguista, não importa a enunciação, não há interesse na posição do sujeito em relação ao seu enunciado, seu lugar de *fallasser*. Todavia, tentar estabelecer a significação desse chiste ao nível do enunciado não é o bastante para elucidar a condensação e substituição produzidas em “famillionariamente”. A fórmula de Lacan para situar isso é “Eu, a verdade, falo”. No chiste, a verdade do sujeito, e não do *eu*, falou: *gostaria que o Barão Rothschild me tratasse como as pessoas que lhes são familiares, ou seja, como alguém rico, como um milionário*. É esse o texto que o chiste tenta escamotear, um texto que se produz em um outro nível discursivo. Lacan irá nomear esse segundo nível discursivo como “o discurso do Outro”, de onde advém sua fórmula “O inconsciente é o discurso do outro” (1953/1998, p. 267), na medida em que se define o “Outro enquanto lugar de absoluta alteridade dos significantes” (COUTINHO JORGE, 2005, p. 79). Que a verdade do sujeito seja dita com um *nonsense* tão cômico como “famillionariamente”, eis algo de surpreendente que coube à psicanálise explicitar. Do contrário, se ficarmos com Saussure, “famillionariamente” se reduz a um erro gramatical, um equívoco sem sentido que deveria ser corrigido. Se Lacan é a referência, a leitura deste equívoco é outra, pois “todo ato falho é um discurso bem sucedido” (LACAN, 1953/1998, p. 269).

6.2.3 Jakobson e os polos metafórico e metonímico da Linguagem

De acordo com Altoé e Marinho (2012), deve-se ao linguista russo da Escola de Praga, Roman Jakobson (1896-1982), a introdução do termo “estruturalismo” para descrever a língua como um sistema²⁸. Saussure, de fato, privilegia o termo “sistema” e apenas três vezes utiliza o termo “estrutura” em seu *CLG*. Referendados nos trabalho de Ferdinand de Saussure, Jakobson e Trubzkoy difundem o uso dos termos *estrutura* e *estruturalismo*, os quais foram exportados ao pensamento francês graças ao prolífico encontro entre Jakobson e Lévi-Strauss

²⁸ Jakobson utilizou o termo em um trabalho apresentado no *I Congresso Internacional de Linguística*, em Haia, 1928.

na cidade de Nova York, em 1942. Jakobson acompanhou os cursos de Lévi-Strauss sobre o parentesco, e o antropólogo assistiu aos cursos de Jakobson sobre o som e o sentido. Estavam traçadas as condições para a emergência da Antropologia Estrutural.

Os trabalhos de Jakobson, que se tornou amigo próximo de Lacan, constituem a terceira grande referência de Lacan ao estruturalismo, juntamente com Saussure e Lévi-Strauss. Coube ao linguista russo não apenas a formalização de uma perspectiva estrutural da Língua, por meio da releitura dos trabalhos de Saussure, mas também uma contribuição fundamental à noção lacaniana de estrutura da linguagem. Em seu brilhante trabalho “Dois aspectos da linguagem e dois tipos de afasia” (1954), Jakobson identifica e destaca dois polos da linguagem: o polo metafórico e o polo metonímico. Trata-se de uma releitura dos eixos paradigmático e sintagmático assinalados por Saussure no *CLG*.

Jakobson parte de uma série de estudos sobre o problema da afasia para assinalar que, apesar de ter como causa uma lesão no órgão cerebral, “a afasia é uma perturbação da linguagem” e sem a participação de “linguistas profissionais familiarizados com a estrutura e o funcionamento da linguagem”, não seria possível identificar “quais aspectos da linguagem são prejudicados nas diferentes espécies de tal ordem.” (JAKOBSON, 1954/2010, p. 42). Desse modo, foi pelo estudo das desordens da linguagem observadas em pacientes afásicos que Jakobson conseguiu estabelecer as leis gerais de seu funcionamento normal.

Inspirado em Saussure, Jakobson ressalta “o duplo caráter da linguagem”. Duplo, pois a fala implica um movimento constante de *seleção* de entidades linguísticas (fonemas, sílabas, significantes) – *bo-la, a-ni-mal* – e *combinação* dessas entidades em unidades linguísticas de alto grau de complexidade – a frase. Logo, para falar é preciso selecionar palavras e combiná-las de maneira linear na frase. No primeiro polo da linguagem, as palavras *concorrem* entre si; é preciso optar por um signo em detrimento do outro. No segundo polo, há uma *concatenação* das palavras que passam a estabelecer relações de *contiguidade* na frase. As frases, uma vez combinadas, formam enunciados. O papel desempenhado por essas duas operações já havia sido reconhecido por Saussure na forma de “relações associativas” e “relações sintagmáticas”, como foi exposto na seção anterior. No entanto, Saussure privilegiou apenas a sequência temporal dos sintagmas, excluindo o campo da seleção e substituição – justamente o campo do sujeito, se assim podemos afirmar.

Ao destacar esses dois eixos, Jakobson (1954/2010, p. 49) assinala que “todo signo linguístico implica dois modos de arranjo”: por seleção ou combinação. No primeiro polo da linguagem, ocorre uma seleção entre termos alternativos, por exemplo, “casa” ou

“residência”, o que implica a possibilidade de *substituição* de um pelo outro. Pode-se dizer “minha casa”, ou substituir este termo selecionando outro: “minha residência”. O segundo polo funciona pela *combinação* e *contextualização*, em que qualquer significante serve de *contexto* para outro significante ou encontra seu próprio contexto em uma outra unidade linguística.

a) O polo metafórico e o distúrbio da similaridade

A partir dessa dicotomização das leis que regem o funcionamento do significante, fica evidente a identificação do primeiro modo de arranjo com o polo metafórico da linguagem. Na metáfora só se produz sentido pela substituição de um significante por outro. Pode-se dizer que *Pedro é forte* ou que *Pedro é um leão*. Desse modo, o significante *Leão* “abole metaforicamente” – para utilizar a expressão de Lacan – o significante *Pedro*, advindo daí toda a centelha poética da metáfora, pois há uma transferência de sentido na substituição de um significante por outro. Se digo que “teus olhos são espelhos d’água” é porque neles me vejo, como num espelho límpido, transparente como a água, e talvez neles eu veja a mim mesmo como em nenhum outro espelho. Ou seja – para fantasiar um pouco –, esses olhos-espelho me devolvem uma imagem que nenhum espelho é capaz de oferecer, pois eles não me olham como os teus olhos são capazes de olhar. Esta é a centelha poética da metáfora, a que Lacan faz alusão. “Uma palavra por outra palavra” é a fórmula que Lacan (1957/1998, p. 510) emprega para a metáfora.

Nos casos dos pacientes afásicos, Jakobson percebeu que a afasia atinge sempre um dos polos da linguagem: o polo metafórico ou o polo metonímico. Quando a afasia atinge o polo metafórico, o paciente faz suplência da sua incapacidade de substituir um significante por outro – que mantinha com ele alguma similaridade –, valendo-se de um deslocamento, buscando o significante que lhe é próximo, que está em contiguidade ou no mesmo contexto. Em um dos casos relatados por Goldstein (apud JAKOBSON, 1954/2010), o paciente não conseguia dizer a palavra “faca”. Se o objeto lhe fosse apontado com o dedo, ele não conseguia substituir o gesto pelo significante “faca”. Em vez de faca, ele dizia: “apontador”, “cortador de maçã”, “serra de pão”, “talher”, fazendo suplência pelo polo metonímico. Em outros casos, um paciente dizia “naqueles apartamentos dos fundos vivem as pessoas solteiras”. Ao ser questionado sobre o que era “solteiro”, ele não conseguia responder. Não

lhe era possível substituir solteiro por “uma pessoa que não é casada”, por exemplo. Desse modo, indica Jakobson, a capacidade de seleção e substituição havia sido afetada, o polo metafórico foi comprometido pela afasia.

b) O polo metonímico e o distúrbio da contiguidade

A metonímia, como figura de estilo, se baseia inteiramente na *contiguidade* entre os significantes, nas relações de vizinhança, privilegiando, desse modo, todo o eixo das conexões, do *contexto* que é formado pela proximidade entre os significantes. Na notícia de um portal da internet “Fluminense marca com camisas diferentes e vence Flamengo por 3 x 0”, o significante “camisas” é selecionado por sua proximidade, pela contiguidade que mantém no contexto com o significante “jogadores” do Fluminense. Afinal, “camisas” não marcam gols, o que demonstra, assim, todo o trabalho metonímico de deslocamento de um significante a outro. “De palavra em palavra”, dirá Lacan (1957/1998, p. 509) sobre a estrutura metonímica, isto é, uma conexão que se estabelece de um significante a outro.

Em um segundo grupo de pacientes afásicos, no caso dos distúrbios de contiguidade, Jakobson assinala que a afasia comprometeu o polo metonímico da linguagem. Dessa forma, todo o sequenciamento e a ordem das palavras são afetados, as vizinhanças, as relações de coordenação e subordinação gramatical, tornando caótico o discurso do sujeito. O que lhe resta é fazer a suplência do polo metonímico pela via da metáfora, respondendo por similitudes, nas quais todas as identificações aproximadas têm características metafóricas. Jakobson cita como exemplo os casos de pacientes capazes de enunciar “Casadura” ou “Ilhabela”, mas que não conseguiam entender ou dizer “casa” e “dura” ou “ilha” e “bela”, pois toda a combinação da raiz com um sufixo foi afetada.

Após esta exposição, Jakobson conclui que todo o discurso normal, seja ele individual, jurídico ou social, se organiza em consonância com essa estrutura bipolar da linguagem. A afasia, neste sentido, corresponde a uma fixação em um desses polos. É desse modo que “[...] manipulando esses dois tipos de conexão (similaridade e contiguidade) em seus dois aspectos (posicional e semântico) — por seleção, combinação e hierarquização —, um indivíduo revela seu estilo pessoal, seus gostos e preferências verbais.” (JAKOBSON, 1954/2010, p. 71).

A questão do estilo é uma noção cara à psicanálise lacaniana. Não por acaso, Lacan abre sua coletânea, *Escritos*, com a frase de Buffon: “o estilo é o próprio homem” (LACAN,

1966/1998, p. 9). De acordo com Miller (1997a), o texto de abertura foi o último a ser escrito por Lacan em 1966. Ele abre a coletânea ao mesmo tempo em que a encerra. Para Miller (1997a, p. 414-415), pode-se supor que nesse texto Lacan tenha revelado algo de sua própria posição subjetiva, de seu desejo, de sua fantasia heroica de reconquista do campo do saber psicanalítico, e por isso, talvez, por confessá-la, posiciona seu texto tal qual uma carta roubada, escondendo-o por deixá-lo tão em evidência, na primeira página. Para Miller, “o estilo é o próprio homem” seria uma forma de responder à pergunta *quem sou?*, pois é no estilo da linguagem a qual cada um está sujeito que Lacan situa a verdade. As palavras, afinal, fazem o sujeito, desde o nome que recebe do outro até as figuras de estilo das quais se serve em sua fala. É no campo da Linguagem que se define o estilo do sintoma de cada um, nas metáforas que por vezes o sujeito escolhe dizer com o próprio corpo.

Se “o inconsciente é o capítulo de minha história que é marcado por um branco ou ocupado por uma mentira: é o capítulo censurado”, como Lacan aponta em “Função e campo de fala e da linguagem em psicanálise” (1953/1998), sua verdade pode ser recuperada por já estar escrita em outro lugar (LACAN, 1953/1998, p. 260). E um desses lugares indicados por Lacan é justamente o da “evolução semântica” do discurso, “[...] o estoque e as acepções do vocabulário que me é particular, bem como o estilo de minha vida e meu caráter” (LACAN, 1953/1998, p. 261). Lacan retoma essa questão em “A instância da letra no inconsciente” (1957), destacando que

A perífrase, o hipérbato, a elipse, a suspensão, a antecipação, a retratação, a denegação, a digressão e a ironia são as figuras de estilo (as *figurae sententiarum* de Quintiliano), e a catacrese, a litotes, a antonomásia e a hipotipose são os tropos cujos termos se impõem à pena como os mais adequados para rotular esses mecanismos. Será possível ver nisso apenas um simples modo de dizer, quando são exatamente essas as figuras que estão em ato na retórica do discurso efetivamente proferido pelo analisado? (1957/1998, p. 525, grifo nosso)

É desse modo que a questão do estilo interessa à clínica, por não ser um simples modo de dizer, já que linguagem não é instrumento, mas o campo de constituição do sujeito. Lacan assinala isso frequentemente em seus seminários: “Quando digo *emprego da linguagem*, não quero dizer que a empreguemos. Nós é que somos seus empregados. A linguagem nos emprega, e é por aí que aquilo goza.” (LACAN, 1969-1970/1992, p. 69, grifos do autor). Na clínica o estilo pode ser decisivo, daí a importância de escutar se o sujeito é capaz de metaforizar ou não. Se há metáfora, estamos no campo do “como se” no discurso do analisante. Se algo incomoda o sujeito, e é “como uma voz” que o perturba, pode-se decidir

por uma estrutura neurótica, mas, se “é uma voz dentro da minha cabeça” que lhe diz isso, pode-se decidir por uma estrutura psicótica. Da mesma forma, a questão do luto incide na possibilidade ou não de inscrever a perda e conseguir metaforizar o objeto perdido, substituindo-o por outro. Como diz o ditado popular, “um amor perdido só se cura com outro amor”, isto é, substituindo o significante “Paula” para o significante “Julia”, ou o significante “Pedro” por “Fábio”, e assim sucessivamente.

O texto de Jakobson é primordial por destacar na estrutura da linguagem essas duas formas de organização dos significantes: a ordem metafórica e a ordem metonímica. Não se trata de outra coisa quando Lacan se refere às “leis da linguagem”. E se, em outros momentos, Lacan se refere às “leis do inconsciente” é para mostrar que o inconsciente e a linguagem têm uma estrutura análoga, obedecem às mesmas leis e princípios. Logo, são essas as leis do significante que organizam a estrutura da linguagem em causa no inconsciente.

Pode-se acompanhar com precisão o modo pelo qual o texto de Jakobson entrega, de bandeja, a Lacan as figuras de estilo que concorrem na formação dos sonhos:

A competição entre os dois procedimentos, metonímico e metafórico, se torna manifesta em todo processo simbólico, quer seja subjetivo, quer social. Eis por que numa investigação da estrutura dos sonhos, a questão decisiva é saber se os símbolos e as sequências temporais usadas se baseiam na contiguidade (‘transferência’ metonímica e ‘condensação’ sinedóquica de Freud) ou na similaridade (‘identificação’ e ‘simbolismo’ freudianos).” (JAKOBSON, 1954/2010, p. 76)

A referência de Jakobson à “investigação da estrutura dos sonhos” é uma clara alusão à “Interpretação dos sonhos” de Freud e os processos de condensação e deslocamento que se alternam no trabalho onírico. Baseado nas contribuições de Jakobson, coube à Lacan, em “A instância da Letra no inconsciente” (1957), a formalização de duas questões fundamentais para a estrutura do inconsciente. Em um primeiro momento, Lacan estabelece as fórmulas algorítmicas da metáfora e da metonímia. Em seguida, retoma o trabalho de deformação do sonho para identificar a condensação à metáfora, e o deslocamento à metonímia. Em seguida, Lacan lança a questão:

O que distingue esses dois mecanismos, que desempenham no trabalho do sonho, *Traumarbeit*, um papel privilegiado, de sua função homóloga no discurso? — Nada, a não ser **uma condição imposta ao material significante**, chamada *Rücksicht auf Darstellbarkeit*, que convém traduzir por “consideração para com os meios da encenação” (sendo por demais aproximativa, aqui, a tradução por “papel da figurabilidade”). (1957/1998, p. 515, grifo nosso).

Dessa maneira, Lacan argumenta que os meios de *encenação* do sonho, ou seja, aquilo que se passa na “outra cena” é ordenado simbolicamente por meio da metáfora e da metonímia. Dito de outro modo, Lacan assinala de maneira explícita que o inconsciente é estruturado tal qual uma linguagem. Essa é a “condição imposta ao material significante”: que ele seja estruturado, articulado em conformidade com suas leis. Por isso, logo em seguida, Lacan assevera que “o trabalho do sonho segue as leis do significante” (1957/1998, p. 515). Se o trabalho do sonho segue as leis do significante, todas as demais formações do inconsciente também o fazem: é o caso dos chistes, dos sintomas e dos atos falhos. Este é um ponto irrevogável no ensino de Lacan.

Tal constatação, entretanto, não deve ser confundida com uma suposta onipotência da eficácia do campo simbólico. Para dar conta do que não pode ser reduzido ao significante, à letra como seu suporte material, Lacan introduz em seu ensino o conceito de *Real*. Deste modo, o fato de o inconsciente ser tecido com o mesmo material e de maneira análoga à estrutura da linguagem não elimina a hiância, o irreduzível do sintoma e o real da estrutura. Outrossim, a noção de um real como limite da palavra e da imagem não implica em ineficácia da última, apenas dimensiona seu alcance. Esta leitura se sustenta na própria estrutura da verdade como um semi-dizer, indicada por Lacan no seminário “O avesso da psicanálise”. Assim Lacan ressalta em “Televisão” (1973): “digo sempre a verdade: não toda, por que dizê-la toda não se consegue. Dizê-la toda é impossível, materialmente: faltam as palavras. É justamente por esse impossível que a verdade provém do real.” (LACAN, 1973/1994, p. 11).

7 LINGUISTERIA E DESONTOLOGIZAÇÃO

7.1 “Lacan é estruturalista?”

Ao elencar as principais contribuições do movimento estruturalista ao ensino de Lacan, é preciso ter o cuidado de não confundir teoria lacaniana com estruturalismo. Há divergências fundamentais que precisam ser assinaladas. Essa foi uma das preocupações de Jacques-Alain Miller em sua primeira vinda à América do Sul, quando esteve em Caracas, na Venezuela, em 1980, e em seguida no Brasil, em 1981. Seu receio era pertinente se levarmos em conta que sua primeira conferência no Brasil – em outubro de 1981– ocorreu um mês após a morte de Jacques Lacan em Paris. Além disso, até essa data, apenas o Seminário 1 havia sido traduzido para o português.

A questão é proposta pelo próprio Miller (1994) na primeira de suas conferências em Caracas: “é necessário que faça diante de vocês a pergunta: Lacan é estruturalista?” (MILLER, 1994, p. 24). Sua resposta aponta três indicações. Em um primeiro sentido, destaca Miller, “Lacan é estruturalista na medida em que sua noção de estrutura lhe vem de Roman Jakobson, por intermédio de Lévi-Strauss”, mas também, como pôde ser esclarecido aqui, por meio das contribuições diretas dos trabalhos de Saussure e Jakobson. Em um segundo sentido, assinala Miller, “Lacan é estruturalista, mas um estruturalista radical, pois se ocupa da conjunção entre a estrutura e o sujeito” (MILLER, 1994, p. 24). Essa questão, como foi exposta anteriormente, não se coloca para os estruturalistas. Lacan, contrariamente ao estruturalismo, “[...] tentou elaborar qual é o estatuto do sujeito compatível com a ideia de estrutura” (MILLER, 1994, p. 24). Por fim, Miller (1994, p. 24) aponta que, em um terceiro nível, “Lacan não é de modo algum estruturalista, pois a estrutura dos estruturalistas é uma estrutura coerente e completa (por princípio, a estrutura diacrítica é completa), enquanto a estrutura lacaniana é fundamentalmente antinômica e incompleta.”. Em outras palavras, essa última indicação de Miller aponta o real da estrutura.

O receio de Miller, nesse contexto, era de que o ensino de Lacan estivesse sendo introduzido sob a alcunha de autor estruturalista. E ainda, que os textos de seus comentadores, à época, fossem mais lidos que os textos do próprio Lacan (1997a, p. 51). Justifica-se, desse modo, a necessidade de Miller assinalar a amplitude do ensino de Lacan, enfatizando que ele

não se restringiu à invenção do axioma “o inconsciente é estruturado como uma linguagem”. “Há em Lacan bem mais do que só esse lado”, retifica Miller, para em seguida argumentar:

É o caso do desenvolvimento das consequências de sua hipótese de partida, da qual decorre todo o inconsciente estruturado como linguagem. Esta fórmula foi escrita por mim: todo o ensino de Lacan é o desenvolvimento da hipótese inicial. Depois de escrevê-la, no entanto, sinto vontade de corrigi-la, pois ela leva a pensar num desenvolvimento homogêneo e unívoco, enquanto, em verdade, seu ensino foi feito de constante retificação, de luta entre as consequências. (MILLER, 1997a, p. 23)

Se a hipótese inicial à qual se refere Miller não deve ser tomada como via única para o estudo de Lacan, é porque o ensino de Lacan não estacionou na dimensão estrutural da linguagem. Desde o Seminário 19, *...ou pior*, o ensino de Lacan busca formalizar a estrutura a partir de outros recursos, entre eles a topologia e a teoria dos nós. A leitura sistemática dos textos de Lacan – especialmente se contrastarmos os textos da década de 1950 com os textos de seus seminários a partir de 1969 – mostra que não há síntese possível do pensamento de Lacan. Entretanto, isto não significa que o último ensino de Lacan veio para suplantar o Lacan das décadas anteriores. Incurrer nesta posição seria ratificar o que diz Jean Allouch ao afirmar que

[...] não há praticamente quase nenhuma frase de Lacan que não possamos encontrar exatamente o contrário em seu ensino. Mas isto é ótimo, pois dá lugar a seus alunos. Isto nos deixa na responsabilidade. Não é possível construir um ‘sistema lacaniano’, como alguns pretendem. Nem mesmo dicionários. (ALLOUCH, 2004, p. 119).

Allouch se refere indiretamente à publicações como a de Elizabeth Roudinesco (2008), que tentam traçar um “sistema de pensamento” da obra de Lacan. No entanto, contrariamente à posição de Allouch²⁹, pode-se supor que, justamente por ter deixado em aberto sua obra, não há refutação em Lacan, mas avanços, pontos de virada. Caso contrário, a obra de Lacan está fadada a sofrer as mesmas críticas dirigidas aos psicanalistas da IPA da segunda geração que imprimiram à obra de Freud um caráter evolucionista. Tendo em vista essas divergências, cabe assinalar que esta pesquisa não ignora os avanços do ensino de Lacan, mas busca, primordialmente, enfatizar os efeitos de desontologização produzidos no conceito de inconsciente a partir de sua localização no campo da linguagem. Ao fazer uso de referências que estão “mais adiante” no ensino de Lacan, o intuito é encontrar nelas esclarecimentos, algo

²⁹ Na entrevista concedida à revista APPOA n° 27, sua posição é extrema a ponto de responder, quando questionado acerca de sua posição sobre “a relação entre falo e masculino hoje”: “– Masculino? O que é isto?”. Em outro ponto afirma, “Não há pai simbólico”. (2004, p. 119).

de um efeito retroativo sobre questões trabalhadas anteriormente no que concerne à estrutura da linguagem e o inconsciente.

7.2 A estrutura lacaniana do inconsciente

Meu dizer que o inconsciente é estruturado como uma linguagem não é do campo da linguística. (LACAN, 1972-1973/2008, p. 22)

Na segunda lição do Seminário 20, “Mais, ainda”, Lacan retoma seu diálogo com a Linguística Estrutural a propósito de algumas entrevistas dadas por Jakobson no *Colégio de França* naquela semana. Há algo de um tom confessional quando Lacan afirma que “um dia percebi que era difícil não entrar na linguística a partir do momento em que o inconsciente estava descoberto.” (LACAN, 1972-1973/2008, p. 22). Em seguida, faz uma importante retificação a respeito das relações entre inconsciente e linguagem segundo sua perspectiva, o que implica em uma discordância com o amigo linguista:

Não que eu não lhe acorde muito facilmente quando se trata da poesia, a propósito da qual ele adiantou este argumento. Mas se considerarmos tudo que, pela definição da linguagem, se segue quanto à fundação do sujeito, tão renovada, tão subvertida por Freud, que é lá que se garante tudo que de sua boca se afirmou como o inconsciente, então será preciso, para deixar a Jakobson seu domínio reservado, forjar uma outra palavra. Chamarei a isto de **linguisteria**. (LACAN, 1972-1973/2008, p. 22, grifo nosso)

Por meio desse neologismo, que combina *linguística* e *histeria*, Lacan demarca o recorte do campo da linguagem que implica a experiência analítica. Ao fazer isso, situa a distância que separa Psicanálise e Linguística. Esta é uma distinção fundamental se levarmos em conta as críticas que Lacan sofreu não apenas da parte dos linguistas, mas também dos matemáticos, que o acusavam de “meter o bedelho” na ciência dos outros (VICTORA, 2013, p. 15). Desse modo, se a linguagem é histérica, como assinala Lacan de maneira tão chistosa, é por que nela se produz o sujeito como efeito do significante – radical ruptura em relação à linguística – que se atém ao nível do dito. Desse modo, mantêm-se a amizade e dissipam-se os mal-entendidos³⁰.

³⁰ Um belo gesto de Lacan, que consegue, com uma só palavra, não apenas resolver suas diferenças com o amigo Jakobson – saindo do plano da rivalidade imaginária –, mas também solucionar um embate que suscitava muito

7.2.1 O significante lacaniano

Michel Arrivé (2001, p. 96) ressalta que “[...] a contrapartida obrigatória da verificação que a linguagem com a qual está estruturado o inconsciente não se confunde com a linguagem tal como concebem os linguistas” se fundamenta no fato de que “o significante lacaniano não se confunde com seu homônimo (e epônimo) saussuriano.” Dito de outro modo, se Lacan toma emprestado do léxico saussuriano a palavra *significante*, a lógica que é impressa à sua apropriação obedece à outra racionalidade, que a distingue da teoria do significante dos linguistas. Em Saussure, afirma Arrivé, há fundamentalmente uma teoria do signo à qual a teoria do significante é integrada, pois, “[...] sem signo, não há significante (nem significado).” (ARRIVÉ, 2001, p. 98).

Lacan estabelece um corte nessa concepção, separando o significante da teoria do signo. Esse corte distintivo, que opõe a teoria do significante de um lado a uma teoria do signo de outro, é produzido a partir da disjunção estabelecida por Lacan entre significante e significado. Para Saussure, a estrutura do signo se fundamenta na dualidade da relação recíproca entre significante e significado. O signo de Saussure, como já foi exposto, é uma unidade de duas faces na qual o significante é o corpo material que carrega ou abriga o significado – a alma do signo. Assim, para a linguística, o significante mantém uma relação fixa de representação de uma ideia ou conceito.

Em “Radiofonia” (1970), Lacan aponta que “[...] chamaria de semiótica toda disciplina que parte do *signo tomado como objeto*, mas para assinalar que é isso que cria obstáculo à captação como tal do significante.” (1970/2003, p. 401, grifo nosso). O signo, neste sentido, está ligado a uma apropriação instrumental da linguagem, definindo-se como um elemento que designa algo (um objeto) para alguém. Para Lacan – e isto será repetido com insistência em seu ensino –, “o significante não significa nada”. Sua função é de representação sim, mas representação de um sujeito para um outro significante. O significante em Lacan não designa nenhum significado.

O Seminário 3, *As psicoses* (1955-1956), constitui um ponto privilegiado no ensino de Lacan em que é possível situar, com precisão, essa *subversão* da relação entre significante e

incômodo da parte dos linguistas. A propósito, essa lição se intitula “A Jakobson”, em uma homenagem ao amigo que esteve presente para ouvir Lacan.

significado. Como se sabe, os seminários de Lacan tinham início em novembro e iam até o início das férias de verão, em junho. Nas lições I, II, III IV de novembro a dezembro de 1955, Lacan introduz a questão do significante em Saussure para assinalar a eficácia da palavra no tratamento. A estrutura destacada é a da fala. É a realidade da fala, argumenta Lacan, que fornece ao analista o “material significante” do qual dispõe para a interpretação, a qual deve ser simbólica. Com isso, Lacan lança seu alerta contra os perigos da compreensão sobre o que o paciente realmente “quis dizer” (LACAN, 1955-1956/2008, p. 32). Na lição I do mesmo Seminário, Lacan assinala: “[...] traduzindo Freud, dizemos – *o inconsciente é uma linguagem*. Que ela seja articulada nem por isso implica que ela seja reconhecida” (LACAN, 1955-1956/2008, p. 20). Nessa lição, “o inconsciente é uma linguagem”, e a “estrutura” é da fala.

Na lição III, Lacan (1955-1956/2008, p. 43-44) acompanha Saussure ao destacar que “[...] a armadilha, o buraco no qual não se deve cair, é a de crer que o significado são os objetos, as coisas. [...] O sistema da linguagem, em qualquer ponto que vocês o apreendam, nunca se reduz a um indicador diretamente dirigido a um ponto da realidade [...]”. Na lição IV, Lacan vai da fala à linguagem, separando o eixo imaginário do eixo simbólico da análise em sua articulação com o discurso. Nessa distinção, assinala que

[...] o significante pode ser tomado aí a partir do momento em que vocês dão a ele uma significação, em que vocês criam um outro significante enquanto significante, alguma coisa nesta função de significação. É por isso que se pode falar da linguagem. Mas a partilha significante-significado sempre se produzirá. (LACAN, 1955-1956/2008, p. 68)

Ao manter a partilha entre significante e significado na estrutura da linguagem, Lacan a toma pelo atravessamento da função do sujeito, o que, em seu manejo, já implica em uma subversão não formalizada da correspondência entre significante e significado. Lacan ilustra isso ao comentar o enunciado de sua paciente “*Eu venho do salsicheiro*”, “*Porca!*”. Seu questionamento é: “O que se passa a nível da significação? [...] Que *Porca* esteja carregada de sentido obscuro, o que é provável, ou não o esteja, temos aí a indicação dessas dissociação. Essa significação, como toda significação que se respeite, remete a uma outra significação.” (LACAN, 1955-1956/2008, p. 70) O significante *porca*, portanto, não deve ser compreendido em relação a ideia ou conceito que o analista (ou o código) tem de *porca*. Sua significação, no discurso de sua paciente psicótica, remete a uma outra significação. É a função do sujeito que condiciona esse deslocamento.

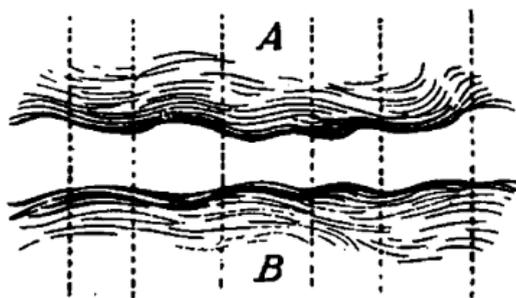
No entanto, será preciso esperar a lição IX, em Fevereiro de 1956, para que Lacan apresente uma posição definitiva sobre a disjunção entre significante e significado e sua função na estrutura do inconsciente. O que será dito com todas as letras:

O inconsciente é, no fundo dele, estruturado, tramado, encadeado, tecido de linguagem. E não somente o significante desempenha ali um papel tão grande quanto o significado, mas ele desempenha ali o papel fundamental. O que com efeito caracteriza a linguagem é o sistema do significante como tal. O jogo complexo do significante e do significado coloca as questões à beira das quais nos mantemos, porque não fazemos aqui um curso de linguística, mas vocês entreviram sobre isso bastante até aqui para saber que a relação do significante e do significado está longe de ser, como se diz na teoria dos conjuntos, biunívoca. (LACAN, 1955-1956/2008, p. 142).

Em nenhum outro momento do ensino de Lacan pode-se encontrar uma definição tão assertiva acerca da estrutura que cabe ao inconsciente em sua relação com a linguagem. A partir dessa proposição, os elementos fundamentais da lógica estrutural do inconsciente lacaniano estão articulados. O inconsciente é “estruturado”, “tramado” e “encadeado” de uma linguagem na qual o significante desempenha o papel fundamental, não o significado, pois não se trata do sentido estabelecido pelo código. A linguagem cuja estrutura é análoga ao inconsciente “é o sistema do significante como tal”. O que há na linguagem, portanto, se reduz às cadeias de significantes, os quais, não significam nada; rompendo de maneira irrevogável com toda a teoria do significante em Saussure. Ao mesmo tempo, Lacan já não afirma que o inconsciente é uma linguagem, mas que “é estruturado” tal qual uma linguagem, visto que obedece às mesmas leis de arranjo do significante.

7.2.2 O ponto de basta e a incidência do significante no significado

Lacan avança em sua divergência da perspectiva saussuriana quanto à estrutura da relação entre significante e significado ao introduzir o que chama de *ponto de estofo* ou *ponto de basta* da cadeia significante. Na lição XXI do Seminário 3, Lacan se reporta ao esquema das massas amorfas apresentado por Saussure no capítulo quatro da segunda parte do CLG. Saussure o apresenta como um esquema ilustrativo do “[...] acoplamento do pensamento com a matéria fônica.” (SAUSSURE, 1916/2006, p. 131).



No feixe de ondas A, Saussure localiza a massa das ideias, ao passo que B representa o feixe contínuo de sons da língua, a cadeia de significantes. De acordo com Saussure (1916/2006, p. 131). “[...] cada termo linguístico é um pequeno membro, um *articulus*, em que uma ideia se fixa num som e em que um som se torna o signo de uma ideia.”. A noção de colagem entre significado e significante se torna ainda mais explícita na medida em Saussure compara a língua a uma folha de papel. Nela, o pensamento é o anverso e o som o verso. Desse modo, não seria possível cortar um lado sem atingir o outro. As linhas pontilhadas que vão de A a B ilustram a proporção harmoniosa na qual se verifica que, para cada segmento de som recortado da língua, há um significado ou ideia correspondente. Assim se produziria a significação para Saussure, no momento em que significante e significado se encontram.

Lacan, por outro lado, descarta qualquer possibilidade de proporção isomórfica entre o significado e o significante (ARRIVÉ, 2001, p. 100). Recortados da forma como Saussure o apresenta, significante e significado seriam sempre previsíveis um em relação ao outro. Para ilustrar seu argumento, Lacan compara o esquema de Saussure à escuta de uma máquina, apontando que “[...] se vocês tivessem uma orelha verdadeiramente semelhante a uma máquina, a cada instante do desenvolvimento da frase seguiria um sentido” (LACAN, 1955-1956/2008, p. 304). A cada segmento sonoro, a cada palavra, um sentido; outro significante e mais um sentido. Entretanto, seguindo o argumento de Lacan, se a correspondência entre as ondas A e B é isomórfica, como definir a cada palavra o sentido da frase *Eu nasci pra te fazer...?* Pode ser que o próximo termo mude por completo o sentido dos termos anteriores. *Eu nasci pra te fazer...gemer*. Mas *gemer* de prazer ou de dor? Ou ainda, *Eu nasci pra te fazer...chorar*. De alegria ou de tristeza? Eis a duplicidade do significante à qual se refere Lacan. É a própria noção de significação – relação entre significante e significado –, que é questionada.

Ademais, é a pontuação no significante que determina os rumos do sentido. Se a frase é pontuada em *Eu nasci pra te fazer... chorar*. ou *...pra te fazer rir*. é o último significante da cadeia que retroativamente define o sentido da mensagem. Como assinala Lacan, “[...] é aí o

ponto em que vêm se atar o significado e o significante”, isto é, “o ponto de basta entre o significante e o significado” (LACAN, 1955-1956/1998, p. 311). Ponto de basta, pois estabelece o corte pelo qual a cadeia significante para de deslizar. A partir disso, pode-se inferir que a pontuação do discurso do paciente ou a suspensão da sessão em um dado segmento da cadeia produz efeitos de sentido ou deslocamentos que fazem surgir novos significantes e reordenam a estrutura a partir de um corte no discurso.

7.2.3 O algoritmo lacaniano: formalização da estrutura da linguagem

Se no período de 1953 a 1956 Lacan introduz e situa a função da fala e o campo da linguagem no cerne da experiência analítica, destacando a função do significante como seu elemento primordial, será com “A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud” (1957) que ele irá estabelecer um ponto de estofa para esse encadeamento lógico de seu ensino. Nesse texto capital, resultado de uma conferência proferida na Sorbonne ao *Grupo de Filosofia da Federação dos Estudantes de Letras*, Lacan formaliza a incidência do significante sobre o significado e seu ordenamento pelas operações da metáfora e metonímia. Ao escriturar de maneira formal as leis da linguagem, estabelece em definitivo as bases sobre as quais repousam a noção de inconsciente estruturado como uma linguagem.

A começar pelo título de seu escrito, Lacan assinala que no inconsciente a *instância*³¹ é da letra. Tal indicação retoma do vocabulário freudiano o termo “instância”, para, entretanto, transformá-lo em uma noção que opera a partir de outro referencial, que em nada se assemelha à tópica das divisões entre *id*, *ego* e *supergo* da segunda teoria freudiana dos lugares psíquicos. A letra, colocada em evidência pelo enunciado lacaniano, está dentro ou fora de uma “subjetividade”? Seria possível conceber uma letra no cérebro, ou a instância da letra na mente? Percebe-se, novamente, a precisão dos termos forjados por Lacan, que impedem e neutralizam qualquer tentativa de ontologização do inconsciente ou sua captação por uma função orgânica. A noção de subjetividade, portanto, não é uma categoria lacaniana, pois *Linguagem* e *Subjetividade* não são compatíveis. A referência à instância da letra permite romper com a dimensão de um inconsciente como processo psíquico localizado em uma

³¹ No dicionário Aurélio, a palavra *instância* designa a qualidade do que é instante: que insiste ou é iminente. Também se refere à instância jurídica, o foro como lugar público no qual se tomam decisões de acordo com a lei. Ambas as acepções podem emprestar sentido à noção de instância da letra: aquilo que insiste, e o lugar, o *topos* no qual o inconsciente se define.

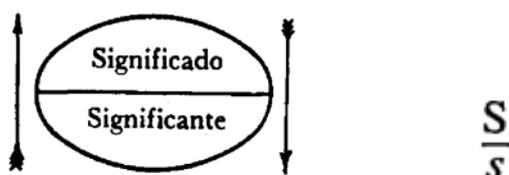
interioridade. Sua referência, doravante, é o significante, a fala, a linguagem e a escrita, o que evoca outra lógica e produz outros sentidos.

De acordo com Lacan, a letra, nesse texto, deve ser tomada em seu sentido literal, “ao pé da letra”, como “o suporte material que o discurso toma emprestado da linguagem”, o que a situa como o elemento de constituição de toda a rede de cadeias significantes. Lacan escreve a estrutura formal da linguagem com o algoritmo:

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

E o lê como “significante sobre significado, correspondendo o ‘sobre’ à barra que separa as duas etapas.” (LACAN, 1957/1998, p. 500). Significante, *barra*, significando; dois planos. Os três termos desta escritura demarcam “[...] a posição primordial do significante e do significado como ordens distintas e inicialmente separadas por uma barreira resistente à significação.” (LACAN, 1957/1998, p. 501). Dessa maneira, o significante passa ao primeiro termo e não participa da mesma ordem do significado. Logo, não há equivalência nem paralelismo entre um e outro. Deste modo, o mínimo que se pode extrair desse algoritmo é que a barra impede que o significante represente o significado, é uma barra resistente à significação, se definirmos significação como “relação entre significante e significado” (ARRIVÉ, 2001, p. 102).

De acordo com a leitura de Arrivé (2001), Lacan não apenas inverte e separa a ordem entre significante e significado, mas introduz uma hierarquização que seria inconcebível para Saussure. O significante se sobrepõe ao significado, com um S maiúsculo, e o *s* do significado é grafado com uma minúscula em itálico. Além disso, a elipse que envolvia significante e significado dentro da mesma proporção de espaço também desaparece; o significado não está mais encerrado junto com o significante. Igualmente, somem as flechas que indicavam a correlação entre seus termos.



Para Arrivé (2001, p. 105), “a elisão desses dois elementos do esquema deve ser posta em relação com o deslizamento do significado sob o significante: se o significado está encerrado com o significante dentro de uma célula, ‘um domínio fechado’, ele não pode

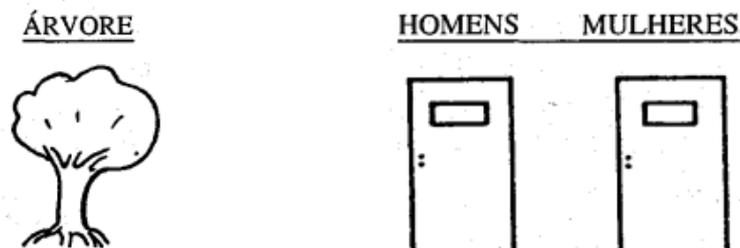
‘deslizar’.”. Por fim, o linguista ressalta que em nenhum momento Saussure lê o traço que fica entre o significante e o significado, é Lacan quem introduz o significante “barra”. As barras ou barreiras, indica Arrivé, são feitas para separar, mas também para serem ultrapassadas, o que Lacan irá enfatizar na fórmula da metáfora.

Ao escriturar a estrutura do significante com o algoritmo S/s, Lacan estabelece uma formalização do que vinha introduzido em seu ensino desde 1953. Ao mesmo tempo, esta escrituração abre caminhos para uma série de outras formalizações que serão introduzidas, pois com o S do significante, Lacan pôde chegar à escritura da estrutura elementar da linguagem: $S1 \rightarrow S2$; de um significante a outro, ou um significante-mestre que intervém numa rede articulada, na bateria de significantes, o próprio campo do saber. Além disso, com este S pôde escrever o sujeito da psicanálise, com apenas uma letra: \$ (S barrado), graças à função da barra aqui introduzida, a qual aponta sempre para a impossibilidade de completude, de totalização identitária, enfatizando as divisões (entre consciente e inconsciente, linguagem e gozo) e as desproporções – lógicas tão fundamentais ao pensamento lacaniano.

Para Lacan, o recurso aos algoritmos matemáticos se justifica na medida em que “como seria de se esperar, são sem sentido algum” (LACAN, 1957/1998, p. 501), e “ele mesmo [o algoritmo] é pura função do significante” (LACAN, p. 1957/1998, 504). Complementarmente, isso possibilitou a saída do campo imaginário e o estabelecimento de uma formalização, ou seja, uma inscrição no campo simbólico. O próprio termo algoritmo, cabe frisar, designa um “procedimento sistemático que produz – em um número finito de etapas – a resposta a um questão ou a solução de um problema”³². Com o algoritmo do significante, Lacan pôde abordar o problema da estrutura da linguagem – e, conseqüentemente, o problema do inconsciente – resolvendo-o via subversão da estrutura de Saussure, com apenas duas letras e uma barra.

Para que a função do algoritmo S/s pudesse ser apreendida, ao passo que ela comporta a incidência do significante sobre o significado e a ausência de paralelismo entre eles, Lacan compara a representação do esquema saussuriano da árvore com uma ilustração de duas portas gêmeas acima das quais estão escritos os significantes *Homens – Mulheres*.

³² Definição da Enciclopédia Britânica. Disponível em: <http://www.britannica.com/>.



No primeiro esquema, há a clássica representação da correspondência entre significante e significado. O conceito ou a imagem equivale exatamente à imagem acústica, tal como Saussure expõe no *CLG*. Lacan substitui o primeiro esquema, o qual aponta como “incorreto”, pela segunda imagem, “mais correta”, por enfatizar a incongruência entre significante e significado. Para Lacan, a simples duplicação da espécie nominal, pela justaposição dos termos “*homens mulheres*” “produz uma inesperada precipitação do sentido” na imagem das duas portas gêmeas que designam o imperativo instintivo que os seres humanos compartilham com os animais de satisfazer suas necessidades urinárias, o que fazem de maneira segregada.

A incidência do significante sobre o significado pode ser melhor dimensionada se utilizarmos uma simples comparação. Afinal, o que indicaria a um macaco, por exemplo, muito “apertado” para ir ao banheiro, que diante das portas gêmeas, se ele entrar na porta da esquerda, deve-se urinar de pé, mas se entrar na porta da direita, deve-se urinar sentado? O significante, portanto, é o que organiza e designa as posições de um (*homens*) e de outro (*mulheres*). Além disso, se houvesse congruência ou paralelismo entre o significante e significado, como se justifica que as palavras *homens* ou *mulheres* possam significar uma porta? É a isto que Lacan se refere ao insistir que “o significante de fato entra no significado”, de tal forma no mundo dos seres de linguagem, que coloca para eles a questão de seu lugar na realidade (LACAN, 1957/1998, p. 503).

Lacan intercala esta representação com uma anedota da chegada de um trem à estação. Nele, duas crianças, irmão e irmã, viajam sentadas na cabine uma de frente para a outra. Na estação onde o trem parou, a vidraça da cabine descortina as construções da plataforma. O irmão olha o seu campo de visão e afirma para a irmã: “chegamos a mulheres!”. A irmã lhe responde: “Imbecil! Não está vendo que chegamos em Homens?”. Para Lacan, os trilhos dessa história materializam a barra do algoritmo, indicando sua resistência à significação, não deixando claro o respectivo lugar do significante e do significado. Toda a realidade, portanto, é uma realidade organizada pelo significante, pois

[...] a partir desse momento, Homens e Mulheres serão para essas crianças duas pátrias para as quais a alma de cada uma puxará sua brasa divergente, e a respeito das quais lhes será tanto mais impossível fazer um pacto quanto, sendo elas em verdade a mesma [pátria], nenhum deles poderia ceder da primazia de uma sem atentar contra a glória da outra. (LACAN, 1957/1998, p. 504).

Podemos interpor, aqui, uma breve narrativa para ilustrar a função do significante tal como Lacan o situa em sua *autonomia e primazia* sobre o significado, e que expõe de maneira clara como a função do sujeito se articula com o significante. Em uma tarde de férias, quatro amigos se reúnem para um jogo de adivinhação por meio de cartas. Dividem-se duas equipes, que se alternam em um desafio de mímicas. A cada rodada um jogador recebe uma carta na qual está escrita uma palavra a ser decifrada por seu companheiro de equipe. Aquele que recebe a carta-palavra fica proibido de falar ou emitir qualquer som; só pode transmitir a palavra ao companheiro por meio de gesticulações. Uma das jogadoras recebe uma carta com a palavra “capacete”. De imediato, seus olhos lacrimejam e, em meio ao seu choro, ela pede um tempo ao grupo, pois não poderia continuar no jogo. Seu namorado morrera em um acidente de moto poucos meses antes por conta de um capacete que não fora firmemente afivelado.

Nesta infeliz situação, se o significante “capacete” tivesse como função primordial apenas veicular o conceito ou ideia de acessório de segurança ou armadura de copa oval para a cabeça, por que alguém cairia em prantos ao ler uma palavra tão inofensiva? Deste exemplo, pode-se tirar todas as consequências da incidência do significante na precipitação de um sentido que nada tem a ver com o significado que a palavra “capacete” designa no código da língua. Lacan formula esta relação estrutural do sujeito com o significante em “Subversão do sujeito e dialética do desejo” (1960), assinalando que

Nossa definição do significante (não existe outra) é: um significante é aquilo que representa o sujeito para outro significante. Esse significante, portanto, será aquele para o qual todos os outros significantes representam o sujeito: ou seja, na falta desse significante, todos os demais não representariam nada. Já que nada é representado senão para algo. (LACAN, 1960/1998, p. 833).

Desse modo, o significante “capacete” é o que representa o sujeito para outro significante: “morte”, “perda” etc. Todo “significado” nada mais é que outro significante (QUINET, 2003, p. 30). Em termos lacanianos, portanto, um significante pode ser qualquer elemento linguageiro que cumpra essa função de representação do sujeito para outro

significante: um gesto, uma fotografia, um aperto de mão, um assobio. Qualquer um desses elementos pode ter valor de significante. É a propósito desta função que Lacan insiste com relação ao “valor de significante” das imagens nos sonhos. Todas as imagens do sonho têm valor de significante, assim como no rébus. Por isso, Lacan destaca que “o significante, por natureza, sempre se antecipa ao sentido” (LACAN, 1957/1998, p. 505). Outrossim, “[...] o que essa estrutura da cadeia significante revela é a possibilidade que eu tenho, justamente na medida em que sua língua me é comum com outros sujeitos [...] de me servir dela para expressar algo completamente diferente.” (LACAN, 1957/1998, p. 508).

Os apontamentos de Lacan sobre a estrutura do significante trazem implicações que precisam ser ressaltadas no que concerne à especificidade do sujeito ao qual se dirige o analista. Primeiramente, é importante assinalar que Lacan faz uma distinção entre *eu* e *sujeito*. O sujeito, para Lacan, não corresponde ao que comumente se designa por *indivíduo* ou *pessoa*. O sujeito lacaniano não equivale ao *eu*, pois não se situa no plano imaginário, mas no plano simbólico. O sujeito em Lacan é o “sujeito do inconsciente” ou “sujeito do significante” – o resultado é o mesmo; ele é puro efeito de linguagem. Em algum ponto do deslizamento da cadeia, em que um significante se precipita, produz-se o sujeito como seu efeito para um outro significante. Tal distinção é marcada por Lacan em “Meu ensino” (1967) ao indicar “a função de sujeito como algo distinto do que é do âmbito do psiquismo.” (LACAN, 1967/2006, p. 45), o que implica em não situá-lo como subjetividade, interioridade psicológica ou algo que é idêntico a si mesmo. O sujeito é dividido, rasurado pela barra que o impede de ser completo; há sempre a “falta a ser”, que se desloca metonimicamente. A emergência do sujeito, portanto, é uma experiência de estranhamento, de alteridade, produz algo que de não sabido pelo sujeito do enunciado. Em “A instância da letra”, Lacan retoma sua fórmula *penso onde não sou, logo sou onde não penso*, cujo paradoxo pode ser apreendido na medida em que “o S e o s do algoritmo saussuriano não estão no mesmo plano, e o homem se enganaria ao se crer situado no eixo comum a ambos, que não está em parte alguma.” (LACAN, 1957/1998, p. 521).

7.3 Qual estatuto para o inconsciente?

Partindo das proposições de Lacan em “A instância da letra” sobre a estrutura da linguagem, pode-se afirmar que o axioma lacaniano “o inconsciente é estruturado como uma

linguagem” conduz tanto à formalização do inconsciente quanto a sua desontologização. Desde a proposta de Lévi-Strauss, para quem “[...] o inconsciente está sempre vazio; ou mais exatamente, ele é tão estranho às imagens quanto o estômago aos alimentos que o atravessam. Órgão de uma função específica, ele se limita a impor leis estruturais [...]” (LÉVI-STRAUSS, 1949/1975, p. 234), Lacan não apenas reitera, no campo da clínica, a formidável proposta de seu colega antropólogo, como dedica uma parte significativa de seu ensino a explicitar e esgarçar a estrutura de funcionamento do inconsciente como puro operador de uma lógica linguageira. Tais posicionamentos se tornam evidentes no início do ensino de Lacan ao asseverar, amiúde, que a realidade com a qual trabalha o psicanalista é a da fala, e o material do qual dispõe é o significante, uma vez que a sua incidência é o que cria e organiza tudo o que se refere ao universo simbólico no qual o homem se constitui como sujeito.

Mais tarde, ao retomar o texto de Freud na segunda seção de “A instância da Letra”, Lacan refina e aperfeiçoa tal proposta, assinalando que “na *Ciência dos sonhos*, trata-se apenas, em todas as páginas, daquilo a que chamamos a letra no discurso, em sua textura, seus empregos e sua imanência na matéria em causa.” (LACAN, 1957/1998, p. 513). A letra no discurso, a qual se refere, pode ser apreendida em toda sua amplitude na medida em que o inconsciente também pode ser lido como o discurso do grande Outro. Assim, a *matéria* em causa no inconsciente é o próprio campo da linguagem divisado por Freud, que é ordenado como letra no discurso.

Desse modo, para que o sonho signifique algo para além de borras em uma xícara de café, é preciso tomá-lo ao pé da letra, fato “que se prende à instância, no sonho, dessa mesma estrutura literante (em outras palavras, fonemática) em que se articula e se analisa o significante no discurso.” (LACAN, 1957/1998, p. 513). Coube a Lacan, neste sentido, formalizar os elementos dessa estrutura literante, reintroduzindo no campo do discurso psicanalítico “o papel constitutivo do significante no status que Freud fixou de imediato para o inconsciente.” (LACAN, 1957/1998, p. 513).

A partir disso, podemos concluir que se há “razão desde Freud”, tal como Lacan aponta, isso não implica em situá-la no plano ontológico. O título do texto de 1957 demarca tal diferença ao dispor de dois enunciados ligados pela conjunção alternativa “ou”. Dessa forma, seu texto poderia igualmente intitular-se “A razão desde Freud *ou* a instância da letra”. A razão que Lacan destaca a partir do texto de Freud é a de sua equivalência à estrutura da linguagem, na medida em que “[...] essa definição simples supõe que a linguagem não se confunda com as diversas funções somáticas e psíquicas que a desservem no sujeito falante.”

(LACAN, 1957/1998, p. 498). Para Lacan, portanto, “o inconsciente não é nem o primordial nem o instintivo e, de elementar, conhece apenas os elementos significantes.” (LACAN, 1957/1998, p. 526). Por conseguinte, no inconsciente lacaniano não há nada além de deslizamento da cadeia de significantes cuja ordem simbólica é causa do sujeito.

O enlaçamento entre linguagem e inconsciente como via para sua desontologização será plenamente assinalado por Lacan alguns anos mais tarde, em uma entrevista concedida ao programa de rádio na O.R.T.F (*Office de Radiodiffusion Télévision Française*). Em seu discurso, Lacan (1967/2003, p. 228) argumenta que “o inconsciente não é a pulsação do pretense instinto nem tampouco o coração do Ser, mas apenas seu habitat.”. Do coração ao habitat, a referência é deslocada de dentro para fora. Supor o inconsciente como o coração do Ser seria mantê-lo aprisionado na referência de uma interioridade psíquica e corporal. Dessa forma, afirmar que o Ser habita o inconsciente não é o mesmo que designar o inconsciente como morada do Ser. Com este manejo tipicamente lacaniano de abordar a questão, tomando-a pelo avesso, Lacan não estaria aqui metaforizando sua afirmação de que a linguagem é condição do inconsciente, e não que o inconsciente é a condição da linguagem? Neste sentido, Souza Leite destaca:

Lacan sempre se opôs à uma continuidade entre neurobiologia e inconsciente, proposta que colocaria o inconsciente como anterior à linguagem e logo como condição dela. Todo o ensino de Lacan foi uma demonstração de que o inconsciente decorre da linguagem e não é a sua causa, pelo contrário, a linguagem é a causa do inconsciente. Daí Lacan relacionar a clínica com a verdade e não com o cérebro. (SOUZA LEITE, 2000, p. 126)

Ainda em seu “Pequeno discurso no ORFT”, Lacan esclarece de uma vez por todas a relação entre linguagem e estrutura, ou melhor, demonstra que não há relação entre os termos, pois linguagem e estrutura são a mesma coisa. O inconsciente, afirma Lacan, “ele é estruturado como uma linguagem – o que é um pleonismo exigido para eu me fazer entender, já que **a linguagem é a estrutura**.” (LACAN, 1967/2003. p. 227, grifo nosso). Esse pequeno texto que integra seus *Outros Escritos* (2003) contém indicações precisas sobre a própria posição de Lacan quanto a sua maneira de diferenciar estrutura de estruturalismo. Nas palavras de Lacan:

O estruturalismo durará tanto quanto duram as rosas, os simbolismos e os Parnasos: uma temporada literária, o que não significa que esta não seja mais fecunda. [...] *Já a estrutura* não está nem perto de passar porque se inscreve no real, ou melhor, porque nos dá uma oportunidade de dar sentido a essa

palavra, real, para além do realismo que, socialista ou não, nunca é senão efeito de discurso. (1967/2003, p. 230-231, grifo nosso)

Para Lacan, como pôde ser assinalado em outro momento, a distinção entre a estrutura dos estruturalistas e a estrutura lacaniana se mantém prioritariamente em função de sua concepção de sujeito. Por isso ressalta que “[...] se mantenho o termo sujeito em relação ao que essa estrutura constrói, é para que não persista nenhuma ambiguidade quanto ao que se trata de abolir, e para que isso seja abolido, a ponto de seu nome ser redestinado àquilo que o substitui.” (LACAN, 1967/2003, p. 231). A estrutura/linguagem, portanto, é o que “constrói” o sujeito como seu efeito, ao passo que o estruturalismo o abole. Essa é a subversiva posição de Lacan, já que nenhum sujeito não é causa de si próprio, mas “o efeito de linguagem é a causa introduzida no sujeito.” (LACAN, 1964/1998, p. 849). Igualmente, é o que Lacan afirma em “Radiofonia” a propósito da estrutura: “seguir a estrutura é certificar-se do efeito de linguagem” (LACAN, 1970/2003, p. 405). Seguir a estrutura, portanto, é seguir a cadeia de significante, na qual, entre um significante e outro, o sujeito é produzido como seu efeito.

Na lição II do *Seminário 11*, “Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise”, Lacan relança o conceito de inconsciente estruturado, introduzindo-o como um fenômeno que se realiza em uma estrutura de hiância. Nessa lição, Lacan indica que o estatuto do inconsciente se escreve com as leis da linguagem, ressaltando que

[...] a linguística, cujo modelo é o jogo combinatório operando em sua espontaneidade, sozinho, de maneira pré-subjetiva — **é esta estrutura que dá seu estatuto ao inconsciente**. É ela, em cada caso, que nos garante que há sob o termo de inconsciente algo de qualificável, de acessível, de objetivável. (LACAN, 1964/1998, p. 26, grifo nosso)

A linguística, no sentido empregado nesse parágrafo, serve como modelo de um “jogo combinatório”, que funciona de maneira autônoma, “pré-subjetiva”, como enfatiza Lacan. E o que seria essa estrutura senão a própria linguagem? Como o próprio Lacan assevera, é essa estrutura que dá seu estatuto ao inconsciente, pois é a linguagem “[...] que nos garante que há sob o termo de inconsciente algo de qualificável, de acessível e de objetivável” (LACAN, 1964/1998, p. 26).

Na lição seguinte do mesmo seminário, Lacan retoma essa indicação afirmando que “a hiância do inconsciente é *pré-ontológica*.” (LACAN, 1964/1998, p. 34). Dessa forma, a estrutura de hiância do inconsciente, por ser pré-ontológica, encontra-se ligada à descontinuidade, a qual é definida por Lacan (1964/1998, p. 30) como “[...] a forma essencial

com que nos aparece de saída o inconsciente como fenômeno – a descontinuidade, na qual alguma coisa se manifesta como vacilação.”. O que o inconsciente introduz, portanto, Lacan o situa na ordem da fenda, do traço, da ruptura, a qual pode ser ligada aos furos no discurso: os lapsos, o esquecimento, entre outros; fenômenos de pura descontinuidade do discurso da consciência e no qual o discurso do Outro se realiza.

A partir disso, Lacan retoma o sentido do inconsciente freudiano para indicar que Freud revelou “[...] ao nível do inconsciente algo homólogo em todos os pontos ao que se passa ao nível do sujeito.” (LACAN, 1964/1998, p. 29). A emergência do inconsciente, portanto, não se presta à ontologia, pois sua estrutura é homóloga à do sujeito. Por conseguinte, o inconsciente como fenômeno não está aí desde sempre, como uma coisa preexistente, que antecede ao lapso ou à emergência do sujeito. Há uma questão temporal em jogo, de um tempo lógico que precisa ser considerada.

Ao seguir as indicações de Lacan na segunda e terceira lição do Seminário 11, inferimos que, assim como o sujeito, o inconsciente só pode ser produzido como algo “anterior” após sua irrupção, e assim, por um efeito retroativo, pode-se constituí-lo como estando lá desde então, como “– Ah! É isso mesmo o que eu sempre achei”. Isso que o sujeito “sempre” achou, só se produz depois ou a partir da fala, mas não antes dela. Talvez este seja um sentido possível para apreender o que Lacan afirma ao destacar que “o que é propriamente da ordem do inconsciente – é que ele não é nem ser nem não-ser, mas é algo de não realizado.” (LACAN, 1964/1998, p. 34). Esse algo, poderia se realizar de maneira efetiva sem que isso implique a emergência do sujeito como efeito do significante?

Miller, ao comentar as primeiras lições do *Seminário 11* afirma que, especialmente na lição II, “Lacan optou por enfatizar o inconsciente como um sujeito, um sujeito que não tem substância, que é um tropeço, já que algo não se encaixa, mas se expande para preencher o próprio desejo.” (MILLER, 1997b, p. 23). Dessa forma, se a estrutura do inconsciente pode ser lida como análoga à do sujeito, tal como Lacan o indica e Miller ratifica, o seu estatuto, em que pese sua fragilidade ontológica, só pode ser ético (LACAN, 1964/1998, p. 37), uma vez que sua realização como fenômeno – não como substância – se situa no nível das disparidades entre enunciado e enunciação, entre o dito e posição do sujeito.

O inconsciente, ressalta Miller (2005), é estruturado como uma linguagem, e se *ordena como discurso* na análise. Tal distinção é apontada, pois “uma linguagem não é necessariamente falada. É um conjunto de léxico e gramática. Está morta. Há discurso quando um ser falante, um falasser anima a linguagem, ou é por ela animado, quando ele a habita,

quando é pode ela infiltrado, habitado.” (MILLER, 2005, p. 148). Assim, estrutura e ordenamento como discurso são os polos que organizam o inconsciente lacaniano, o que nada implica em situá-lo como razão ontológica, mas antes, razão linguageira, se pudermos dispor os termos dessa maneira.

Por fim, é preciso ressaltar que se Lacan forjou seu conceito de inconsciente em um *retorno a Freud*, isto não significa necessariamente que haja equivalência entre o conceito de inconsciente em ambas as perspectivas. O salto é significativo. Não apenas do ponto de vista conceitual, mas também do que Lacan faz avançar no paradigma da linguagem em termos de formalização da estrutura. O conceito de inconsciente em Freud, mesmo quando enunciado como composto por palavras, responde sempre à alguma forma de ontologia, nem que seja a ontologia de um puro pensamento inconsciente. O inconsciente *insiste* como substância em Freud, podemos afirmar, ao passo que em Lacan, a insistência é da bateria de significantes que só se produz quando ordenada no discurso. Tal distinção nos reporta à afirmação de Lacan em “Posição do inconsciente” (1964) na qual propõe que “os psicanalistas fazem parte do inconsciente, posto que constituem seu destinatário.” (LACAN, 1964/1998, p. 848). Portanto, diferentemente de Freud, a questão introduzida pelo texto de Lacan no que se refere ao inconsciente no campo psicanalítico pode ser disposta do seguinte modo: sem analista, haveria inconsciente?

8 MOMENTO DE CONCLUIR...

Da invenção do inconsciente em Freud à formalização do inconsciente estruturado em Lacan. Essa seria uma sinopse adequada para demarcar o percurso deste texto. Tendo como ponto de partida uma problematização da noção de paradigma desde Thomas Kuhn até a Virada Linguística, nosso intuito foi pôr em questão o paradigma no qual se pode situar a psicanálise, de Freud, e de Lacan. De tal perspectiva, poder-se-ia situar Freud e Lacan na mesma página paradigmática?

O texto de Freud é admirável não apenas pelo alcance das questões que introduz, do que revela, do que inventa, mas especialmente pela perenidade do que pôde construir no que se refere à questão da linguagem. Nesse sentido, há uma aproximação paradigmática muito forte entre o texto de Freud e o texto de Lacan. Especialmente se a referência for o capítulo VI de “A interpretação dos sonhos”. É espantosa maneira como Freud antecipa uma série de questões que podem ser encontradas no texto de Saussure, publicado 16 anos depois, ou ainda, no texto de Jakobson, publicado quatro décadas mais tarde. Não por acaso Lacan afirmou que Freud fez linguística sem saber, *avant la lettre*.

Por outro lado, o que separa Freud e Lacan em perspectivas distintas também concerne à maneira pela qual a linguagem é situada no texto de Freud. A referência freudiana é a representação: os conteúdos psíquicos, os pensamentos que se expressam por meio das palavras, as cadeias de ideias, a figuração do pensamento inconsciente, entre outros. Tal perspectiva resvala no aprisionamento do inconsciente em uma interioridade ontológica, substancial. No entanto, nosso intuito não é julgar Freud, afinal, ele não teve ao seu dispor a antropologia de Lévi-Strauss, tampouco as contribuições de Saussure, Jakobson, e a filosofia de M. Heidegger. Buscamos situar neste escrito os elementos que permitiram a Lacan avançar o texto Freudiano para situar a psicanálise em outro paradigma de linguagem, e de sujeito. A partir da noção de linguagem introduzida por Lacan, como se pode pensar o inconsciente?

Essa foi outra pergunta para a qual este texto buscou uma resposta. Dito de outro modo, uma das questões que o texto de Lacan coloca aos seus leitores é se há possibilidade de investigar o inconsciente fora da lógica binária sujeito-objeto. Afinal, poder-se-ia ler o inconsciente a partir de outras referências que não o encerrem no interior de uma substância, das profundezas obscuras, dos símbolos arquetípicos ou de uma espiritualidade transcendente? E ainda, linguagem e subjetividade são categorias compatíveis? Como linguagem e inconsciente se articulam no campo da psicanálise de Freud a Lacan? Quais as

implicações para o trabalho do psicanalista ter como referência a noção de inconsciente estruturado como uma linguagem?

Isso nos leva a situar o segundo eixo que perpassa este texto: a noção de estrutura. A *estrutura* foi trabalhada aqui de duas maneiras: primeiramente como paradigma de revolução em Thomas Kuhn, e, em seguida, como paradigma de subversão em Lacan. Para Kuhn, o movimento estrutural faz voltar ao mesmo lugar, retornar à estabilidade do paradigma. Em Lacan, a noção de estrutura não introduz uma revolução. O que a estrutura da linguagem introduz é uma *subversão* dos termos de um algoritmo, fazendo um dos termos passar de baixo para cima. E isso propiciou avanços significativos nos conceitos de linguagem e sujeito em psicanálise. Desse ponto de vista, nosso maior esforço com este texto foi situar o diálogo que Lacan manteve com o estruturalismo para, a partir disso, forjar sua estrutura do inconsciente. Com isso, Lacan pode formalizar questões que há décadas vinham sendo confundidas ou simplesmente ignoradas.

Por fim, cabe assinalar que foram essas as questões que mobilizaram nossa leitura; questões estreitamente relacionadas a um percurso no campo da psicanálise. Escrever este texto foi uma maneira de tentar responder a isso. Certamente, haveria outros caminhos possíveis para abordar a questão do inconsciente em Freud e Lacan, explorando outras vias do ensino de Lacan e do texto de Freud. No que coube ao escopo desta pesquisa, no entanto, tentamos manter um rigor paradigmático e conceitual com a estratégia de investigação a qual nos propusemos.

REFERÊNCIAS

- ALLOUCH, J. Atualidades do sexual. **Revista da APPOA**, n. 27, set., 2004.
- ALTOÉ, S.; MARTINHO, M. H. A noção de estrutura em psicanálise. *Estilos clin.* v. 17, n. 1, jun., p. 14-25, 2012.
- ARAÚJO, I. L. **Do signo ao discurso**: introdução à filosofia da linguagem. São Paulo: Parábola, 2004.
- ARAÚJO, I. L. Subjetividade e linguagem são mutuamente excludentes? **Princípios**, Natal, v. 14, n. 21, jan./jun., p. 83-103, 2007.
- ARRIVÉ, M. **Linguística e psicanálise**. São Paulo: Edusp, 2001.
- BARTHES, R. **Elementos de Semiologia**. Trad. Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 2007. Trabalho original publicado em 1964.
- BARTHES, R. Escrever a leitura. In: BARTHES, R. **O rumor da língua**. Trad. Mario Laranjeira. Brasília: brasiliense, 1988. Trabalho original publicado em 1970.
- BAUMAN, Z. **Isto não é um diário**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.
- BERLINCK, M. T. Considerações sobre a elaboração de projeto de pesquisa. In: _____. **Psicopatologia Fundamental**. São Paulo: Escuta, 2002.
- BIRMAN, J. O objeto teórico da psicanálise e a pesquisa psicanalítica. In: BIRMAN, J. **Ensaio de teoria psicanalítica, parte 1**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.
- CAMPOS, E. B. V.; COELHO JR., N. E. Incidências da hermenêutica para a metodologia da pesquisa teórica em psicanálise. **Estudos de psicologia**. v. 27, n. 2, p. 247-257, 2010.
- CESAROTTO, O.; LEITE, M. P. S. **Jacques Lacan**: uma biografia intelectual. São Paulo: Iluminuras, 1993.
- COSTA, A. **Sonhos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- COUTINHO JORGE, M. A.; FERREIRA, N. P. **Lacan**: o grande freudiano. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- COUTINHO JORGE, M. A. **Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan, vol. 1**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- COUTO, L. F. S. Quatro modalidades de pesquisa em psicanálise. In: Neto, F. K.; MOREIRA, J. O. (Orgs.). **Pesquisa em psicanálise**: Transmissão na universidade. Minas Gerais: EdUEMG, 2010.
- CUNHA, A. G. **Dicionário etimológico da língua portuguesa**. 4. ed. Rio de Janeiro: Lexikon, 2010.

DESCARTES, R. **Discurso do método**. São Paulo: Martins Fontes, 2001. Trabalho original publicado em 1637.

DERRIDA, J. **A farmácia de Platão**. Trad. Rogério da Costa. São Paulo: Iluminuras, 2005. Trabalho original publicado em 1972.

DERRIDA, J. **Gramatologia**. Trad. Mirian Chnaiderman e Renato Ribeiro. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2006. Trabalho original publicado em 1967.

FIGUEIREDO, L. C. **Matrizes do pensamento psicológico**. 12. ed. São Paulo: Escuta, 1991.

FIGUEIREDO, L. C. **Palavras cruzadas entre Freud e Ferenczi**. São Paulo: Escuta, 1999.

FIGUEIREDO, L.C.; MINERBO, M. Pesquisa em psicanálise: algumas ideias e um exemplo. **Jornal de Psicanálise**. v. 39, n. 70, p. 257-278, 2006.

FIGUEIREDO, L. C.; SANTI, P. L. R. **Psicologia**: uma nova introdução. São Paulo: EDUC, 2003.

FREIRE COSTA, J. As sombras e o sopro: a psicanálise na era da linguagem. In: Birman, J. (Org.). **Freud: 50 anos depois**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1989.

FREUD, S. **A interpretação dos sonhos**. Trad. Renato Zwick. Porto Alegre: L&PM, 2013. Trabalho original publicado em 1900.

FREUD, S. Conferência XXXI: a dissecação da personalidade. In: _____. **Novas conferências introdutórias à psicanálise**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (ESB, v. XXII). Trabalho original publicado em 1932.

FREUD, S. **Os chistes e sua relação com o inconsciente**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (ESB, v. VII). Trabalho original publicado em 1905.

FREUD, S. Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise. In: _____. **O caso Schreber, artigos sobre a técnica e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (ESB, v. XII). Trabalho original publicado em 1912.

FREUD, S. Sobre a psicoterapia. In: _____. **Um caso de histeria, três ensaios sobre a teoria da sexualidade e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (ESB, v. VII). Trabalho original publicado em 1904.

FREUD, S. Uma dificuldade no caminho da psicanálise. In: _____. **Uma neurose infantil e outros trabalhos**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. (ESB, v. XVII). Trabalho original publicado em 1917.

GALLEGOS, M. A noção de inconsciente em Freud: antecedentes históricos e elaborações teóricas. **Rev. latinoam. psicopatol. fundam.** v. 15 n. 4, dez, 2012.

GARCIA-ROZA, L. A. **Freud e o inconsciente**. 20. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

GARCIA-ROZA, L. A. **Introdução à metapsicologia freudiana, vol. 1.** 8. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

GARCIA-ROZA, A. **Introdução a metapsicologia freudiana, vol. 3.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

GRACIA, T. I. O “giro linguístico”. In: IÑIGUEZ, L. (Org.). **Manual de análise do discurso em ciências sociais.** 2. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2004.

HEIDEGGER, M. **A caminho da linguagem.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2003. Trabalho original publicado em 1959.

JAKOBSON, R. Dois aspectos da linguagem e dois tipos de afasia. In: JAKOBSON, R. **Linguística e comunicação:** Trad. de Izidoro Blikstein e José Paulo Paes. 22. ed. São Paulo: Cultrix, 2010. Trabalho original publicado em 1954.

JULIEN, P. **O retorno a Freud de Jacques Lacan:** a aplicação ao espelho. Trad. Ângela Jesuino e Francisco Franke Settineri. Porto Alegre: Artes médicas, 1993.

JUNG, C. G. **O homem e seus símbolos.** 5. ed. Trad. Maria Lúcia Pinho. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008. Trabalho original publicado em 1964.

KUHN, T. S. **A estrutura das revoluções científicas.** 5. ed. Trad. Beatriz Viana Boeria e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva. Trabalho original publicado em 1962.

LACAN, J. A ciência e a verdade. In: LACAN, J. **Escritos.** Rio de Janeiro: Zahar, 1998. Trabalho original publicado em 1966.

LACAN, J. A coisa freudiana ou sentido do retorno a Freud em psicanálise. In: _____. **Escritos.** Rio de Janeiro: Zahar, 1998. Conferência proferida em 1955.

LACAN, J. A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In: _____. **Escritos.** Rio de Janeiro: Zahar, 1998a. Conferência proferida em 1957.

LACAN, J. A psicanálise e seu ensino. In: _____. **Escritos.** Rio de Janeiro: Zahar, 1998b. Conferência proferida em 1957.

LACAN, J. Função e campo da fala e da linguagem. In: _____. **Escritos.** Rio de Janeiro: Zahar, 1998. Conferência proferida em 1953.

LACAN, J. **Las claves del psicoanálisis.** Una entrevista para L'express. Com M. Chapsal n. 310, maio, 1957. Disponível em: <http://www.carmennieto.com/claves57.htm>.

LACAN, J. **Meu ensino.** Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

LACAN, J. **O Seminário, livro 3:** as psicoses (1955-1956). 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

LACAN, J. **O Seminário, livro 11:** os quatro conceitos fundamentais da psicanálise (1964). Trad. De M.D Magno. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, J. **O Seminário, livro 17: o avesso da psicanálise (1969-1970)**. Versão brasileira Ary Roitman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

LACAN, J. À Jakobson. In: _____. **O Seminário, livro 20: mais ainda (1972-1973)**. Versão brasileira M. D. Magno. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

LACAN, J. Pequeno discurso na O.R.T.F. In: _____. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. Entrevista concedida em 1967.

LACAN, J. Posição do inconsciente no congresso de Bonneval. In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

LACAN, J. Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. In: _____. **Outros escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

LACAN, J. Radiofonia. In: _____. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. Entrevista concedida em 1970.

LACAN, J. Subversão do sujeito e dialética do desejo. In: _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. Conferência proferida em 1960.

LACAN, J. **Televisão**. Versão brasileira Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. Entrevista concedida em 1973.

LANG, C. E., CORREIA, L. C.; MAGALHÃES, L. F. B. A topologia nos Seminário de Lacan. **Correio da Appoa**, n. 187, pp. 25-32, 2010.

LANG, C. E.; BARBOSA, J. F. Pode-se utilizar a desconstrução na pesquisa teórica em psicanálise? **Cadernos de Pesquisas Interdisciplinares em Ciências Humanas**, v. 13, n.102, pp. 75-99, 2012.

LAPLANCHE, J.; PONTALIS, J. B. **Vocabulário da psicanálise**. Trad. Pedro Tamen. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LÉVI-STRAUSS, C. **A eficácia simbólica**. Rio de Janeiro: tempo brasileiro, 1975. Trabalho Original publicado em 1949.

LO BIANCO, A. C. Sobre as bases dos procedimentos investigativos em psicanálise. **Psico-USF**. Bragança Paulista, v. 8, n.2, p. 115-123, 2003.

MENDONÇA, A. L. O.; VIDEIRA, A. A. P. A queda do muro entre ciências e humanidades. **Ciência Hoje**, Rio de Janeiro, vol. 50, n. 296, p. 74-75, 2012.

MEZAN, R. Pesquisa em psicanálise: algumas considerações. **Jornal de Psicanálise**, v. 39, n.70, p. 227-241, jun., 2006.

MILLER, J.-A. **Lacan elucidado: palestras no Brasil**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997a.

MILLER, J.-A. **O sobrinho de Lacan**. Rio de Janeiro: forense universitária, 2005.

- MILLER, J.-A. **Para ler o Seminário 11 de Lacan**. Rio de Janeiro: Zahar, 1997b.
- MILLER, J.-A. **Percursos de Lacan: uma introdução**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.
- MINAYO, M. C. S.; SANCHES, O. Quantitativo-qualitativo: oposição ou complementaridade? **Cad. Saúde Públ**, v. 9, n.3, p. 239-262, jul/sep, 1993.
- NAFFAH NETO, A. A pesquisa psicanalítica. **Jornal de Psicanálise**. v. 39, n.70, p. 279-288, 2006.
- POLI, M. C. Escrevendo a psicanálise em uma prática de pesquisa. **Estilos clín.** v.13, n.25, p. 154-179, 2008.
- QUINET, N. **A descoberta do inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- RODRIGUÉ, E. **Sigmund Freud: o século da psicanálise (1895-1995)**. São Paulo: Escuta, 1995.
- ROSA, M. D.; DOMINGUES, E. O método na pesquisa psicanalítica de fenômenos sociais e políticos: a utilização da entrevista e da observação. **Psicologia & Sociedade**; v. 22, n. 1, p. 180-188, 2010.
- ROUDINESCO, E. **Jacques Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento**. São Paulo: companhia das letras, 2008. Trabalho original publicado em 1993.
- ROUDINESCO, E. **Jacques Lacan: a despeito de tudo e de todos**. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- SAUSSURE, F. **Curso de Linguística Geral**. 2. ed. São Paulo: Cultrix, 2006. Trabalho Original publicado em 1916.
- SOUZA LEITE, M. P. **Psicanálise Lacaniana: Cinco seminários para analistas kleinianos** São Paulo: iluminuras, 2000.
- STEIN, E. **Diferença e metafísica**. Ijuí: Ed. Unijuí, 2008.
- TURATO, E. R. **Tratado da pesquisa clínico-qualitativa: construção teórico-epistemológica, discussão comparada e aplicação nas áreas da saúde e humanas**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2010.
- VASCONCELLOS, J. A. O que é desconstrução?. **Rev. de Filo**. Curitiba, v. 15 n.17, p. 73-78, jul./dez. 2003.
- VEIGA-NETO, A. Paradigmas? Cuidado com eles! In: Costa, V. M. (Org.) **Caminhos investigativos II: Outros modos de pensar e fazer pesquisa em educação**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- VEIGA-NETO, A.; LOPES, M. C. Identidade, cultura e semelhanças da família: As contribuições da virada linguística. In: Bizarro, R. (Org.). **Eu e o outro: estudos**

multidisciplinares sobre identidade(s), diversidade(s) e práticas interculturais. Porto Alegre: Areal, 2007.

VÍCTORA, L. Topologia e clínica psicanalítica. Porto Alegre: Redes Editora, 2013.

XAVIER, C. R. Sobre o objeto psicológico: Pontos de vista ou as vistas de um ponto? **Cadernos da Escola de Saúde UniBrasil**, v.1, p. 1-8, 2008.