Iná Maria Nascimento Gomes Silva

O Sen-Tido e o Sin-Toma no Café com Freud

Universidade Federal de Uberlândia
Uberlândia
2008

Iná Maria Nascimento Gomes Silva

O Sen-Tido e o Sin-Toma no Café com Freud

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Lingüística – Curso de Mestrado em Lingüística do ILEEL da UFU como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Lingüística.

Área de Concentração: Estudos em Lingüística e Lingüística Aplicada

Linha de Pesquisa: Estudos sobre texto e discurso

Tema para orientação: Análise do Discurso - formação e funcionamento dos discursos.

Orientador: Prof. Dr. João Bôsco Cabral dos Santos

Universidade Federal de Uberlândia
Uberlândia
2008

FICHA CATALOGRÁFICA

S586s Silva, Iná Maria Nascimento Gomes, 1959-
O sen-tido e o sin-toma no café com Freud / Iná Maria Nasci-
mento Gomes Silva . - 2008.
188 f. : il.

Orientador : João Bôsco Cabral dos Santos.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia, Programa de Pós-Graduação em Lingüística.
Inclui bibliografia.

1. Análise do discurso - Teses. I. Santos, João Bôsco Cabral
dos Santos. II. Universidade Federal de Uberlândia. Programa de
Pós-Graduacão em Lingüística. III. Título.

CDU: 801

Elaborada pelo Sistema de Bibliotecas da UFU / Setor de Catalogação e Classificação / mg / 07/08

Iná Maria Nascimento Gomes Silva
O Sen-Tido e o Sin-Toma no Café com Freud

Dissertação apresentada em 11 de julho de 2008 à Banca Examinadora constituída pelos seguintes Professores:

_____
Prof. Dr. João Bôsco Cabral dos Santos
Universidade Federal de Uberlândia

_____
Prof. Dr. Ernesto Sérgio Bertoldo
Universidade Federal de Uberlândia

_____
Prof. Dr. José Guillermo Milán-Ramos
Universidade do Vale do Rio Verde

Universidade Federal de Uberlândia
Uberlândia
2008

À minha família, meu *Um-entre-outros.*

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Francisco e Maria.

Às minhas cabecinhas loiras, Daniel, Ana Carolina e Vanessa.

Ao Divaldo, em todas as estações do ano.

Ao Rodolfo, a cabecinha morena que veio para ficar.

À Aninha Duarte pela amizade, pelo apoio e o sopro de cor e arte.

Aos colegas da psicanálise pelo apóio e contribuição.

Ao meu orientador, Professor João Bôsco Cabral dos Santos, pela acolhida, pela escuta, pelo apoio e aposta neste trabalho.

Ao Professor Ernesto Sérgio Bertoldo, pela inspiração, amizade e a fé nesta pesquisa.

À Professora Eliane Mara Silveira, pela interlocução preciosa, pela amizade e companhia.

À Professora Carmen Agustine, pelo diálogo e a apresentação da poética da Lingüística.

A todos os amigos e convidados do Projeto Café com Freud.

Escrever em absurdez faz causa para poesia.
Eu falo e escrevo absurdez.
Me sinto emancipado.

Manoel de Barros

RESUMO

O Café com Freud, doravante aqui mencionado como CcF, enquanto uma proposta sustentada na abordagem de experiências vividas, indica um espaço de investigação indissociável de uma sustentação teórica, como acontecimento que se define como lugar de pulsação. Reunindo e mobilizando pessoas, a experiência do acontecimento ao vivo do CcF parece tocar a fronteira do fio do dizer, o constrangimento da língua, em que um movimento de ruptura impulsiona um significante a outro significante provocando efeitos de sem-sentido. Cada edição do CcF interroga a rede conceitual psicanalítica e também lingüístico-discursiva, considerando que os sujeitos são efeitos da linguagem e tributários, assim, das leis e proposições da cultura. Referir-se ao CcF enquanto lugar de pulsação é poder enfatizar a noção do sujeito como suposto, não mensurável, que não se conta a si mesmo, e que, em contrapartida, conta com o significante, passagem da pulsão à língua, como possibilidade de expressão da angústia diante do impossível de tudo dizer. Um dos pressupostos deste trabalho refere-se à eleição de temas no CcF, já que as edições são temáticas e contam sempre com dois convidados. A escolha de um tema no CcF se constituirá como um traço de animação, aquele que supostamente dará vida, alma e movimento à idéia do projeto, compondo, portanto, um conto que se conta no aqui denominarei de sen-tido: a narrativa da conta mal entendida do corpo falante, o conto do engano. Outro pressuposto desse trabalho refere-se à instauração do que Lacan denominou de passo em falso, o necessário passo que no CcF é dado pela interferência participativa do locutor convidado, aquele a quem se faz um convite de participação no projeto. Ao responder afirmativamente ao convite, o convidado adentraria a dimensão do *Sin*, o início do *Sinthome* para Lacan, o pecado, a falta primordial já que a estética enunciativa do "como-dizer" na proposta do CcF faz com que a falha não cesse. O acontecimento ao vivo das edições do CcF é o momento em que se encontram presentes os interlocutores convidados e o público interessado. Instante de funcionamento discursivo singular em sua possibilidade de associar pulsão e língua, corpo pulsional e sím-bolo, ou no dizer de Lacan: "Do *sin* que thoma ao *sin* que bolo". Esse acontecimento expressaria um tempo que se identifica com um movimento de subversão do fazer com a língua. Essa é a dimensão estética do CcF, resgatar a palavra enquanto efeito de enunciação.

Palavras-chave: Língua; Sintoma; Sentido; Inconsciente; Enunciação.

ABSTRACT

The project “Coffee with Freud” (CcF) is a proposal supported by an approach of lived experiences. It indicates a space of investigation linked to a theoretical support. It is a happening which can be defined as a place of pulsation. It joins and mobilizes people, a concrete experience which seems to touch the saying borders. It means a language bothering in which a rupture movement threatening other significant. It also provokes effects of “mis-sense”. Each CcF edition questions a conceptual psychoanalytical framework, involving a discursive and linguistic approach. It considers subjects as language effects, attributed to laws and cultural propositions. CcF is a place of pulsation which emphasizes subject notion as supposed to be not measurable. It is not conditioned to itself. It deals with meanings as a language pulsation passage, as a possibility of feelings expression in the impossibility of feelings saying. One of the theoretical presuppositions of this work deals with the deciding process of CcF themes. Its editions are thematic and there are two guests for exposing the chosen theme. Such choice will constitute an animation trace. This choice supposes to give life, soul and movement to the project idea. Thus, it could be considered as being a story which will be told – the so-called “mis-sense”: a narrative of a misunderstanding condition of human being – human contradiction. Another presupposition for such work refers to what Lacan means as being a false step, the needed step for interfering guest participation. In CcF, invited guests, when confirm their participation, they inscribe themselves in a dimension of “sin”, the beginning of a symptom, according to Lacan. The sin of primordial absence, once there is an enunciatively aesthetics about “how to say” in the CcF proposal. It provokes a sensation of an interrupted searching which, in fact, is never interrupted. CcF editions are concerned to Lacanian symptom expression. It is a moment in which guests and audience work discursively in their pulsation singularity, associating language, pulsation body and “symbol” (sin and set; sin and tone). It means an expression of a time which identifies itself to a movement of language subversion. It is an aesthetics dimension. CcF rescues lost words as sense effects.

Keywords: Language, Symptom, Sense, Unconscious, Enunciation

SUMÁRIO

O Que vem ***a*** Ser Primeiro 15

1 - Um Sonho Teórico, diz-certa-*a*-ção... 23

1.1 - Sigmund Freud: En-cena o Inconsciente 26

1.2 Jacques Lacan: Um *Passa-Dor*? 34

1.3 - Ferdinand de Saussure: Um genebrino *entre* o corte e o gesto 39

1.4- Passo-*a*-Passo um Laço: Um Desígnio tão Funesto 48

1.5 - Letra-*a*-Letra um Traço: Alguma Luz, Alguma Sombra 53

1.6 - Michel Pêcheux *Diz* – cerne o sujeito: Ganhamos? O Quê? 64

2- Café com Freud: Sonho e Des-*a*-tino 77

2.1 - Projeto Café com Freud: **Um** Sen-Tido ou **Um** Sin-Toma?A Estética

Linguageira do **Um** 78

2.2 - Sen-Tido e Sin-toma: O Café com Freud Real-Mente 87

2.3 - Café com Freud: *Entre* a Jura e a Perjura 94

3 – Falando sem Saber 98

3.1 – A Des-*a*-parição 103

3.2 - Dor e Comoção: *a*-parência e morte 109

3.3 – A De-missão do Destino 114

3.4 – A E-moção Cotidiana 124

a-final: passo e vestígio de um vazio con-sen-tido 135

Referências Bibliográficas 140

Anexo 1 – Cartazes 142

Anexo 2 – Divulgação do Projeto 167

Anexo 3 – História, Documentos, Anotações. 178

Anexo 4 – Fotos 186

Passei a infância inventando em imensos quintais.
Cresci entre atos, goiabas, contos,
mangas, hiatos e roseirais.
Em meio às brincadeiras, doces, dizeres e transmissão
fui-me inscrevendo na descoberta de que repetir é causar invenção.
Minha avó materna me chamava "inventadeira de moda".

Uberlândia, verão de 2007

.

Não peço que os membros
adotem meus pontos de vista,
mas vou sustentá-los em particular,
em público e nos tribunais.

Sigmund Freud

“A virtude do cath é a de ser um espetáculo excessivo.
Existe nele uma ênfase que devia ser a dos espetáculos antigos.
Aliás, o catch é um espetáculo de ar livre, pois o que constitui o essencial do circo ou da arena não é o céu (valor romântico reservado às festas mundanas), é o caráter denso e vertical dos espaços luminosos; do fundo das salas mais imundas de Paris, o catch participa da natureza dos grandes espetáculos solares, teatro grego e touradas: aqui e acolá, uma luz sem sombra elabora uma emoção sem disfarce.
Muita gente acha que o catch é um esporte ignóbil. O catch não é um esporte, é um espetáculo, e é tão ignóbil assistir a uma representação da Dor no catch, como ao sofrimento de Arnolfo ou de Andrômaca. Existe, evidentemente, um falso catch, pomposo, com as aparências inúteis de um esporte regular; mas esse não tem qualquer interesse. O verdadeiro catch, impropriamente chamado catch-amador, realiza-se em salas de segunda classe, onde o público adere espontaneamente à natureza espetacular do combate, como o público de um cinema de bairro.
[...] O catch exige, portanto, uma leitura imediata de significados justapostos, sem que seja necessário ligá-los. [...] Por outras palavras, o catch é uma soma de espetáculos, sem que um só seja uma função: cada momento impõe o conhecimento total de uma paixão que surge reta e só, sem jamais se estender a um resultado que a coroe.
[...] no catch, o lutador prolonga exageradamente a sua posição de derrota, caído, impondo ao público o espetáculo intolerável de sua impotência.
[...] O que, assim, se oferece ao público é o grande espetáculo da Dor, da Derrota, e da Justiça. O catch apresenta a dor do homem com todo o exagero das máscaras trágicas...
[...] mostra o rosto deformado por uma angústia intolerável, tal como uma Pietà primitiva.
[...] O ritmo do catch é totalmente diferente, pois o seu significado natural é o de uma ampliação retórica: a ênfase das paixões, o renovar dos paroxismos, a exacerbação das réplicas, só podem levar à mais barroca das confusões.
Certos combates, entre os melhores, são coroados por uma algazarra final, uma espécie de ‘fantasia’ desenfreada em que são abolidos os regulamentos, as leis do gênero, a censura do árbitro e os limites do ringue, arrastados numa desordem triunfante que se espalha pela sala e mistura indiscriminadamente os lutadores, os massagistas, o árbitro e os espectadores”.

(Roland Barthes - Mitologias)

JUNHO

- Tem início o projeto de restauração da Casa da Cultura.
- José Carlos da Silva lança "Memorial – Dois Livros de Contos".
- A banda Mestre Ambrósio faz show na praça Sérgio Pacheco.
- Academia Espaço do Corpo apresenta espetáculo de dança árabe no Rondon Pacheco.
- Novo disco marca a ascensão internacional de Alexandre Pires.
- Festas juninas são destaques por várias ruas da cidade.
- "Café com Freud" entra na programação cultural da cidade.
- Vórtice mostra o espetáculo anual de balé no teatro Rondon Pacheco
- Os queridinhos da turma teen, o CPM 22, faz show na Acrópole.
- Companhia Viva Vida apresenta o espetáculo "Despertar José do Egito".
- O forró do grupo Falamansa agitou o Castelli Hall.

registar área que será alagada com a construção da usinas de Capim Branco I e II e organizam "Vida – Exposição Fotográfica sobre o rio Araguari".

- Inaugurado o Estação Cultura, que se torna um dos abrigos da arte na cidade.
- Orquestra do Conservatório Cora Pavan Capareli apresenta o espetáculo "Concerto de Inverno".
- Grupo Estação de Teatro apresenta o espetáculo "Uma Palavra por Outra – Uma Burleta à Mineira".

SETEMBRO

- A orquestra Camargo Guarnieri mostra "As Quatro Estações", do italiano Antonio Vivaldi, no Rondon Pacheco, com renda em prol do Hospital do Câncer.
- Paralamas do Sucesso e Raça Negra são os destaques da 40ª Exposição Agropecuária de Uberlândia, Camaru 2003.
- Os mineiros do grupo Armatrux mostraram todo o talento no show "A Banda".
- Carlin de Almeida vence o Festival

O Que vem ***a*** Ser Primeiro

"Não se deve esquecer que o que se escuta no início,
na maioria das vezes, são coisas cujo significado
só é identificado posteriormente". [1]

Como vou atravessar tudo isso,
ainda não sei, mas estou disposto a persistir. [2]

Sigmund Freud

O *tempo originário* do Café com Freud[3] talvez tenha sido 2001 quando, num momento *intervalar*, comecei a pensar a elaboração de um projeto que aconteceria na cidade de Uberlândia. Os fios condutores da idéia pareciam desembocar na dimensão transgressora das palavras de Freud, na descoberta do inconsciente, na insistência freudiana da impossibilidade do Eu sem o social, no olhar cuidadoso e interessado que Freud lançava à literatura, à arte e à poesia. E, finalmente, sua ousadia e coragem em sustentar um discurso de ruptura com o saber de seu tempo.

Segundo Lopes e Peres, pensar Freud no campo da cultura é necessariamente incluir uma reflexão ética sobre como a psicanálise se inscreve no universo da civilização. É remetermo-nos a um tempo descontínuo de enunciação em que interrogações convergem à "epistemologia da castração", impossibilidade de recobrimento. A palavra freudiana funda, portanto, uma ética que sustenta a opacidade da consciência e institui o inconsciente, o equívoco e a divisão constitutiva do sujeito enquanto estatuto de verdade. Decidi, então, nomear minha inquietante idéia de *Projeto Café com Freud,* enfatizando o Belo contido na estética freudiana, ou seja, o movimento do desejo marcado pela tragicidade, a instalação caótica da linguagem frente ao impossível reencontro do objeto e o desenlace criativo como alternativa ao desamparo.

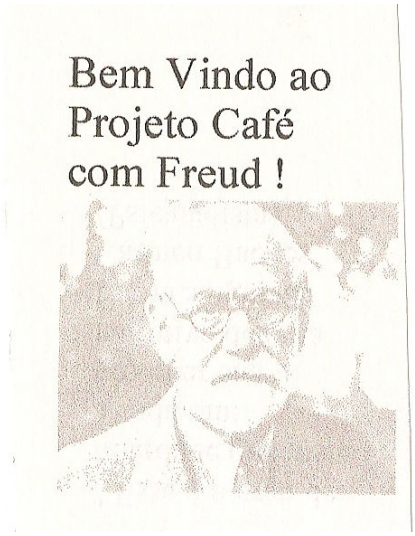
A proposta incluía a abordagem de temas e a reunião de pessoas com o (des) propósito de falar simplesmente, "falar sem saber", o que inclui a possibilidade de dizer sempre mais do que se sabe. Segundo Lacan, "quem fala só tem a ver com a solidão..."

---

[1] Sigmund Freud. Recomendações aos médicos que exercem a psicanálise. Obras Completas. Edição *Standard* Brasileira. 1979.
[2] Sigmund Freud. Carta à Fliess de 26/01/1900. Centelha Freudiana. 2007.
[3] O encontro que determinou o início do Projeto Café com Freud aconteceu no dia 04/10/2001, no Restaurante Dom Giuseppe, no Bairro Fundinho, em Uberlândia, MG. Reuniu um grupo de seis psicanalistas da cidade de Uberlândia.

(LACAN, 1985, p. 163), desse modo, a idéia do projeto sustentava a dimensão do espanto remetida ao abandono do "como-dizer".

As edições inaugurais do Café com Freud aconteciam num bar-café da cidade[4] onde, na entrada, um cartaz com a imagem de Freud convidava à participação. Aos poucos, as pessoas se aproximavam e marcavam, ali, os contornos da *letra* do projeto em sua dimensão litoral. Produzido como "por entre-as-nuvens" (LACAN, 2003, p. 22), o Café convocava à ruptura do semblante, o efeito do desossamento da palavra, considerando que algo sempre escapa não podendo ser alcançado pela linguagem. A letra / escrita escapa à linguagem e faz bordejar um furo procedente do real. Ao desenhar a borda a letra inscreve um traço / vestígio, conforme propõe Lacan: "A borda no furo do saber, não é *isso* que ela desenha?" (LACAN, 2003, p. 18).



[5]

A hiância, inscrição fundante da *letra / vestígio* do Café com Freud, foi contornando pouco a pouco, o destino do projeto fazendo soar inexplicavelmente uma aptidão para o espanto. Reunindo e mobilizando pessoas a idéia, em 2003[6], passou a acontecer em parceria com a Universidade Federal de Uberlândia. Inicialmente, nove

[4] Após o encontro inicial de outubro de 2001, as reuniões do Café com Freud passaram a acontecer às quartas-feiras no Café do Barão, na Rua Barão de Camargos, em Uberlândia.
[5] Primeiro cartaz do Café com Freud em 2001.
[6] Em 2003, o projeto passou a contar com a participação e a contribuição da Professora do Departamento de Artes Visuais da Universidade Federal de Uberlândia, a artista plástica Aninha Duarte. A idéia foi apresentada ao MUnA, o Museu Universitário de Arte da UFU. Por meio da colaboração do Professor do DEART /UFU, o artista plástico Alexandre França, diretor do MUnA, o Café com Freud pode realizar nove edições em 2003.

edições entre abril a dezembro de 2003, aconteceram no MUnA, o Museu Universitário de Arte da UFU. Em seguida, o espaço cultural "Estação Cultura" [7] acolheu três edições. A partir de abril de 2004, o Projeto Café com Freud passou a se realizar no Campus Santa Mônica, no anfiteatro do Bloco 3Q da UFU. Em outubro de 2005 foi aceito como projeto de pesquisa no Programa de Pós- Graduação do Mestrado em Lingüística da Universidade Federal de Uberlândia.

8

[7] Com a reforma do prédio do Museu Universitário de Arte da UFU, o Café com Freud realizou três edições no espaço cultural Estação Cultura em Uberlândia.

[8] Primeiro cartaz do Café com Freud realizado em parceria com a Universidade Federal de Uberlândia, em abril de 2003.

A pesquisa que aqui se inicia acolherá as particularidades de um trabalho acadêmico, considerando sua natureza e objetivos. Tratarei aqui, o Café com Freud enquanto experiência do *in-crível* e *a* - bordarei *isso*, a partir de duas vertentes principais: a primeira refere-se ao termo alemão *Bejahung,*[9] substantivo derivado do verbo *Bejahen* podendo significar um "sim", confirmação, asserção ou concordância (algo *crível)*. A segunda diz respeito à possibilidade de aptidão para o espanto conforme menciona Didier-Weill ao ouvir de Lacan as seguintes expressões: "É de fato surpreendente! É inacreditável!" (DIDIER-WEILL, 1997, p. 129). Essa era a aptidão de Lacan para se espantar diante de alunos e ouvintes depois de uma entrevista que acabara de realizar diante de todos na apresentação de um doente. Enquanto alunos e ouvintes tinham a sensação de poder articular o caso à teoria, Lacan se espantava. O espanto o aproximava, então, de Freud que também era um "(...) narrador estranhado" (SALIBA, 2005, p. 119) sustentando, sempre, que a cada novo caso convém esquecer tudo o que se sabe.

Investigar a aptidão para o espanto enquanto experiência de *Unheimliche*, o estranho / familiar que introduz um efeito que comemora um *tempo originário*[10] do sujeito, sustentará essa pesquisa. Segundo Didier-Weill, a língua francesa ao tocar na "experiência subjetiva do espanto" prioriza o "*coup de tonnarre* ('trovoada')" para referir-se à vivência do súbito que, para - além de referendar o saber em sua continuidade, faz introduzir o inesperado como expressão de descontinuidade. Contextualizo aqui a experiência do Projeto Café com Freud enquanto acontecimento que como um "raio" ou como "amor à primeira vista" faz romper a "(...) monotonia do sujeito submetido ao significante" (SALIBA, 2007, p. 483-492) fazendo re-atar a perspectiva da experiência espantosa.

As tramas de *Unheimliche*, o domínio do estranho que, segundo Freud, inclui inexplicavelmente o familiar, apontará, assim, o efeito de sideração no acontecimento do Café com Freud. Referir-se ao estranho é incluir a destituição de certezas do eu e a impossibilidade de elaboração pela linguagem. Além da dimensão de estranheza, *Unheimliche* tem sua origem em *Heim* que significa casa ou lar. Assim, Lacan vai afirma que poderia ser "(...) *estranjo,* podendo decompor-se como *estar-anjo – ser-anjo*" (LACAN, 1985, p. 16). Portanto, é a estranheza / familiar a experiência que toca o

---

[9] Luis Hanns. Dicionário Comentado do Alemão de Freud. 1996.

[10] Segundo Didier-Weill, o *tempo originário* seria aquele que sem doçura alguma, fomos um dia arrancados do *nihil* pelo *coup de foudre* do verbo. Considerando que *coup de foudre* pode significar "raio" no sentido literal, mas, pode também indicar a idéia de "amor à primeira vista".

real da dissimetria do sujeito. Segundo Saliba, é possível, inclusive fazer um deslizamento do *être-ange* proposto por Lacan, para "*lettre- ange*, letra-anjo: a perda de sentido..." (SALIBA, 2005, p. 119), pois o *estranho* apresenta-se como o golpe que ao interromper a tessitura significante faz revelar o *in-crível*.

A sideração enquanto efeito de perplexidade no acontecimento do projeto será tratada a partir da perspectiva da suspensão do que Didier Weill denomina como "(...) uma troca sem surpresa entre dois interlocutores" (DIDIER-WEILL, 1997, p. 113), ou seja, a interrupção da continuidade de trocas duais conforme exemplifica no fragmento abaixo:

> Bom dia, tudo bem? Bem, obrigado, e você? – Tudo ótimo, e em casa? – Tudo vai bem, obrigado. Qual é a função dessa troca dual? Estabelecer lugares de onde cada um tira a segurança de que nenhuma palavra deslocada virá interromper o vaivém de uma fala simétrica.
> (DIDIER-WEILL, 1997, p. 113)

Didier-Weill nos lembra que a cultura sempre buscou um modo de devolver ao adulto, seja através da arte ou do esporte, a possibilidade de reatar o vínculo com o espanto, vínculo esse abandonado ao longo do tempo, mas presente na criança, que consegue se espantar diante do mundo. Defende, então, que na vida adulta haveria a existência de certa "clivagem a respeito do espanto":

> (...) como se o espanto desertasse o domínio da existência cotidiana, sendo, institucionalmente, recuperado nos teatros e nos estádios de esporte, ou seja, em espaços que lhe atribuem, com hora marcada, novamente uma oportunidade.
> (DIDIER-WEILL, 1997, p. 18)

Menciona, ainda, o exemplo dos jogos que são conduzidos pelo movimento de um objeto: a bola e indaga a respeito da natureza do espanto produzido pela efemeridade desse instante. A bola, tendo por função instituir um laço, permitiria, através do movimento de ir e vir, tanto a especularidade quanto a surpresa. "Perder a bola", então, segundo ele, é subtrair-se à troca especular para adentrar outra dimensão: a do *objeto perdido*, o "objeto *a*" [11] proposto por Lacan.

[11] O conceito lacaniano de "objeto *a"* será abordado ao longo dessa pesquisa enquanto a invenção de uma letra por Lacan que se reveste de função denunciadora de ausência, causa ou resto.

No Café com Freud as cenas desenrolam-se com uma bola *outra*: o tema que, tal como num jogo, adentra a dimensão de invisibilidade, não permitindo aos *jogadores* presentes (convidados, coordenação e platéia) lançarem-se simetricamente na direção esperada. Desejo, Solidão, No Olho da Rua, Destino, Inveja, Cotidiano, Amor e muitos outros, constituem exemplos temáticos que, no acontecimento do projeto, são espantosamente metamorfoseados em *bola perdida*. A surpresa e o espanto fazem, assim, sua aparição tal como um chiste, tornando inúteis os referenciais até então utilizados fazendo vir à tona o inusitado, a perplexidade de um "alhures".

A esse respeito Freud em "O Chiste e Sua Relação com o Inconsciente", afirma que "Aqui a palavra (...) parece, a princípio, estar erradamente construída, ser algo ininteligível, incompreensível, enigmático. Em decorrência, desconcerta" (FREUD, 1977, p. 25).[12] O tema na proposta do Café com Freud parece, então, exceder a possibilidade de simetria ou tradução. Transmutado em sideração faz ativar "restos do visto e do ouvido, isto é, dos excedentes (...) do tesouro de palavras da língua..." (COSENTINO, 2007, p. 52).

O percurso do Café com Freud irá comemorar um êxito: a presentificação da surpresa que torna possível o efeito da extravagância, a "(...) estranha - vagância" (PEDÓ, 2006, p. 107), pois vagando na língua, cada nova edição não pode ser apreendida como um *"déjà-vu"*. No caso do jogo, do esporte ou do espetáculo, Didier-Weill vai propor a hipótese de que o que leva milhares de espectadores aos estádios, teatros ou outros, não é tanto o interesse pela troca em si, mas, pela interrupção dela. Defende, então, a busca pela experiência afetiva do espanto considerando que dentre todos os afetos, esse seria o único que não remeteria à repetição. Na experiência do Café com Freud, mesmo que as edições se repitam em seus objetivos e propósitos, elas não se reportam ao idêntico. O hábito e a repetição se tornam, desse modo, improváveis no projeto que se constitui como acontecimento *passa-dor* do gesto /ato.

Catherine David em "La Beauté du geste", confere ao gesto o poder de transgredir e ultrapassar o hábito observando que:

> O Hábito tece uma rede protetora, um modo de usar o corpo (...); dentre os milhares de gestos efetuados ao longo de um dia, somente alguns permanecem em nossa memória; são aqueles que escapam ao hábito, os *passos em falso*, os impulsos, os fracassos, as primeiras vezes.

[12] Segundo Didier-Weill, Marie Bonaparte traduz esse mesmo fragmento freudiano por: "A palavra (...), aparece como um neologismo defeituoso, como uma *coisa* ininteligível, incompreensível, enigmática. É através disso que *sidera*". Didier-Weill. Os Três Tempos da Lei. 1997. Grifo meu.

(DAVID *apud* DIDIER-WEILL, 1997, p. 49, grifo meu)

Se no Café com Freud gesto e hábito se opõem, o acontecimento do projeto não poderia se constituir como correlato de aula ou palestra, pois, como diz Heine, "há dois tipos de ratas: as famintas e as satisfeitas. As satisfeitas ficam em casa e as famintas perambulam..." (HEINE *apud* SALIBA, 2007, p. 488). Segundo Saliba, ninguém atrai ratas com discursos, silogismos ou sofismas, pois, conforme aponta o poema, "(...) em estômagos famintos só entra a lógica da *sopa*, com *bolinhos* por fundamento*s*, *carne assada* por argumentos, *salsichas* por acompanhamento" (HEINE, 2007, p. 488, grifo meu). Carpes e Kleinman propõem que a *transmissão* não se esgota, que ela é definitivamente inacabada, e que, a mera repetição de enunciados resultaria em *mal-dizer*. Portanto, o destino do projeto se desenhará em forma de alusão ao ato que suponha o bem-dizer. Em relação a isso, Carpes e Kleinman afirmam que:

> O bem-dizer que assegura a ética da psicanálise é aquele que se tenta d'escrever, mais além da simples equivocação do enunciado em enunciação. Quando só se repete o enunciado, dizer de novo é mal-dizer, em maldição.
> (...) Não se pode aceitar que a transmissão da psicanálise seja uma reprodução.
> (CARPES e KLEINMAN, 1994, p. 33-40)

Ao mencionar no Seminário 20 a história da religião verdadeira, Lacan interroga a respeito da santidade das escrituras: "Elas são santas no quê? No que elas não cessam de repetir o fracasso (...) o fracasso das tentativas de uma sabedoria de que o ser seria testemunha" (LACAN, 1985, p. 156). A alíngua formulada por Lacan enquanto impossibilidade de tudo dizer sustentava desse modo no Projeto, a limitação do vocábulo, fazendo vir à tona a expressividade do *como-dizer*. Assim, torna-se possível tangenciar a dimensão estética do Café com Freud, que, embalada em intraduzibilidade, ex-cede em sua alteridade "(...) tudo o que é significável pela palavra" (DIDIER-WEILL, 1995, p. 240).

O primeiro capítulo desse trabalho apresentará uma proposição teórica que incluirá a abordagem do âmbito da psicanálise incluindo os conceitos freudianos e lacanianos acerca do sujeito e do inconsciente. O campo conceitual da lingüística também será apresentado a partir das proposições saussurianas da dissimetria língua / fala e as considerações pecheuxtianas sobre o discurso, o sentido e o sujeito na Análise do Discurso Francesa. O segundo capítulo contemplará a dimensão estética do Café com Freud, bem como a elaboração de pressupostos sobre o mais-além do sujeito. O

capítulo terceiro acolherá análises de três edições do projeto dos temas "Dor", "Destino" e "Cotidiano" evocando a revelação poética do sen-tido e do sin-toma. O capítulo de considerações finais revelará a outra satisfação, que, sem pretensão de respostas, abrigará a sublimação.

Até aqui apenas *a*-bordei a *presença-ausência* de meu objeto de pesquisa. Segundo Rassial, quem já leu "O Diário de um sedutor" de Kierkegaard, teve oportunidade de observar a estranheza do modo pelo qual como ele descobre seu amor por Cordélia. O sinal de certeza que ele tem desse amor é que sempre que a encontra, não a reconhece. Ele apenas reconhece a pessoa que a acompanha. O desdobramento desse trabalho só poderá inscre-ver-se nesse efeito de suspensão, pois quem escreve necessita de *letra.* Cito, então, através de Rassial, o poeta Mallarmé em um texto chamado *Quanto aos Livros*: "Branco no preto, o alfabeto dos astros apenas assim se inscreve. O homem persegue preto no branco" (MALLARMÉ *apud* RASSIAL, 2005, p. 41).

1 - Um Sonho Teórico, diz-certa-*a*-ção...

Conta a lenda que dormia
Uma princesa encantada
A quem só despertaria
Um infante que viria
De além do muro da estrada.

Ele tinha que, tentado,
Vencer o mal e o bem
Antes que, já libertado,
Deixasse o caminho errado
Por o que à Princesa vem.

A Princesa Adormecida,
Se espera, dormindo espera.
Sonha em morte a sua vida,
E orna-lhe a fronte esquecida,
Verde, uma grinalda de hera.

Longe o infante, esforçado.
Sem saber que intuito tem,
Rompe o caminho fadado
Ele dela é ignorado.
Ela pra ele é ninguém.

Mas cada um cumpre o Destino
Ela dormindo encantada,
Ele buscando-a sem tino
Pelo processo divino
Que faz existir a estrada.

E, se bem que seja obscuro
Tudo pela estrada fora,
E falso, ele vem seguro,
E, vencendo estrada e muro,
Chega onde em sono ele mora.

E, ainda tonto do que houvera,
À cabeça, em maresia,
Ergue a mão, e encontra hera,
E vê que ele mesmo era
A princesa que dormia.

Fernando Pessoa.

A pesquisa acerca da proposta do Projeto Café com Freud, doravante aqui mencionado como CcF, pretende situar-se entre a repetição e o estranhamento, o "não mais" e o "não ainda" efeito e causa de criação. Enquanto proposta sustentada na abordagem de experiências vividas, o projeto sugere um espaço de investigação indissociável de uma sustentação teórica. Cada edição do projeto vai, portanto, interrogar a rede conceitual psicanalítica e também lingüístico-discursiva considerando que os sujeitos são efeitos de linguagem e tributários, assim, das leis e proposições da cultura. Fundamentalmente, o desdobramento desse trabalho acolherá a descoberta do inconsciente como a enunciação freudiana em sua condição de impossível recobrimento.

A escrita que compõe esse capítulo acolherá diferentes lugares de enunciação, seja da psicanálise, seja da lingüística. *Entre* as páginas, ouvir-se-á o efeito de intervalo a verter "restos do visto e do ouvido", que, excedendo-se, fará escandir a falta, expressão do não - todo aqui contextualizado.

O acontecimento do CcF será apresentado enquanto lugar de pulsação e irrupção de sentido, enfatizando a noção de sujeito enquanto suposto, não mensurável, que não se conta a si mesmo, e, que em contrapartida, conta com o significante, passagem da pulsão à língua como possibilidade de impressão – expressão de angústia diante do impossível de tudo dizer. Para Lacan, o "falatório" é a condição do *falasser*, do *parlêtre*, a fala falha necessária ao *passo – em falso* e, ao mesmo tempo, o *necessário-passo* para o engendramento do sujeito na ordem simbólica ante um ponto do impossível que *não cessa de não se inscrever*.

O CcF abrigará também, o brilho da hiância, esburacamento de sentido em seu efeito *nonsensical*, pois, como afirma Voronovsky, fazer poesia não é fazer o verso. A escritura poética do CcF acolherá palavras rotas, limítrofes em seu corte de sentido, num dilaceramento que convidará ao *re-tornar-se.* O resultado, quem sabe, pode comemorar uma invenção, já que um significante novo não se reduz a um novo significante.

O des-dobramento destas páginas comemorará também a exorbitância da *letra* que através da escrita de Freud, Lacan, Saussure e Pêcheux cifrará, *entre* a aparição e o apagamento, o corpo do texto. Em cada subtítulo a *letra* borda, dobra e endereça ao corpo teórico desse trabalho a sua urgência. "Raio" ou "amor à primeira vista", essa

pesquisa apresenta-se em espera, conforme a proposição de Freud em carta à Fliess em 26 de janeiro de 1900: “ As novidades vêm lentamente, e nunca há uma quietude total. (...) Estou reunindo o material (...), esperando que uma centelha possa inflamar o que já foi acumulado” (FREUD *apud* Centelha Freudiana, 2007, p.11).

1.1 - Sigmund Freud: En-cena o Inconsciente

O ano era 1870. No Hospital da Salpêtrière, em Paris, o nome de Jean Martin Charcot despontava na história da histeria, marcando, também, a história da psicanálise.[13] De acordo com Roudinesco e Plon, Charcot passou a se interessar pelas histéricas, ao empreender a reorganização dos setores do hospital, separando os alienados e epilépticos das pacientes consideradas histéricas. Assim, a crise histérica passava a distinguir-se do ataque epiléptico escapando a imputação de simulação.

Originária do grego *histera*, à histeria havia sido atribuída na antiguidade de Hipócrates uma razão orgânica, doença de origem uterina, e, portanto, feminina. Na idade média, o cristianismo e os conceitos agostinianos delegaram à histeria a conotação de pecado. Seus sintomas, entre os quais as paralisias e convulsões, só poderiam expressar uma alusão ao prazer sexual, numa manifestação clara de transgressão às leis de Deus. Assim, a histeria foi considerada uma expressão diabólica, triunfo das forças do mal, guiada pela intercessão do demônio: "(...) um demônio enganador, capaz de simular doenças e entrar no corpo das mulheres e possuí-las. A histérica tornou-se a feiticeira..." (ROUDINESCO e PLON, 1998, p. 338).

Charcot recusa a definição da histeria enquanto simulação adotando o conceito moderno de neurose, associando sua origem à idéia de trauma. Para tal, recorre à hipnose, "(...) adormecendo mulheres na Salpêtrière..." (ROUDINESCO e PLON, 1998, p. 110) e produzindo experimentalmente sintomas histéricos diante de espectadores. Sob o efeito da hipnose, os sintomas produzidos apareciam e desapareciam e tinham, segundo Charcot, *agents provocateurs*, como "(...), por exemplo, queda de uma escada, palavras brutais, tapas ultrajantes... e a voz do hipnotizador" (KAUFMANN, 1996, p. 247). Pela sugestão hipnótica, Jean Marie Charcot evocava o sintoma à aparição ou à desaparição, lançando já naquele momento a idéia de clivagem, inscrevendo a histeria numa dimensão *outra*. Assim, Charcot lançava a faísca da vertente neurótica da histeria, que, de modo análogo à temporalidade inconsciente, iria apresentar seus efeitos num *a posteriori*.

No ano de 1885, Charcot recebe um jovem médico de Viena, que, tendo sido nomeado *Privatdozent* (docente privado) de neurologia, recebera uma bolsa de estudos

[13] Elisabeth Roudinesco e Michel Plon. Dicionário de Psicanálise. 1998.

para estagiar em Paris.[14] Era Sigmund Freud. Nascido em 6 de maio de 1856, em Freiberg, pequena vila da Moravia, filho primogênito de Jacob Freud e Amalia Nathanshn, Freud foi um filho querido e amado pelos pais, sendo, suas biografias, unânimes em situá-lo como o predileto da mãe, que o chamava de "meu Sigi de ouro".

Desde 1873 quando iniciara os estudos em medicina, já revelava seu encantamento pelo positivismo e pelas premissas do darwinismo. Após três anos de estudos médicos, em 1877 entra para o Instituto de Fisiologia, dirigido por E. Brücke. Em 1880, encontrava-se "(...) na posição de pesquisador em neurofisiologia e de autor de trabalhos de valor..." (CHEMAMA, 1995, p. 84).[15] Entretanto, ao escrever "Um Estudo Autobiográfico" *[Selbstdarstellung]*, em 1925, revela: "Fui, antes, levado por uma espécie de curiosidade, que era, contudo, dirigida mais para as preocupações humanas do que para os objetos naturais" (FREUD, 1976, p. 18).

Freud permaneceu em Paris até fevereiro de 1886, retornando à Viena sob o impacto das experiências na Salpêtrière. Marcado pelas fortes impressões que a permanência com Charcot lhe causou, Freud inicia um novo percurso que o levaria a inventar a psicanálise. Instala-se, então, como médico em um consultório na Rathausstrasse e em 15 de outubro de 1886 apresenta em conferência à Sociedade Médica de Berlim, a idéia da histeria masculina.

Em 1893, ano da morte de Charcot, Freud escreve um relato a respeito do iminente neurologista francês. No trabalho intitulado "Charcot", relata a contribuição e os passos daquele que, com suas experiências, subverteria a história da histeria. Relembra que Charcot, ainda como médico assistente num dos departamentos da Salpêtrière (instituição hospitalar encarregada de mulheres), em meio a espasmos e convulsões, para os quais há quarenta anos não havia, ainda, nomeação dizia sempre: "*Faudrait y retourner et y rester"* ("Seria preciso voltar aqui e aqui permanecer"), e, manteve sua palavra.[16]

Em 1877 conhece Josef Breuer e logo se tornam amigos. Em outubro do mesmo ano, Breuer o apresenta a Wilhelm Fliess, médico alemão, teórico da bissexualidade[17] com quem constrói, igualmente, uma sólida amizade. A correspondência entre Freud e

---

[14] Idem.
[15] De acordo com Chemama, a primeira publicação de Freud data de 1877, intitulada "Sobre a Origem das Raízes Nervosas Posteriores dos *Amoceta*" (*Petromyzon planeli*) e, a última, referente às *Paralisias cerebrais infantis*, em 1897. Durante esses 20 anos, foi possível reunir 40 artigos de fisiologia e anátomo-histologia do sistema nervoso. Roland Chemama. Dicionário de Psicanálise. 1995.
[16] Sigmund Freud. "Charcot". Obras Completas. Edição *Standard* Brasileira. 1986.
[17] Elisabeth Roudinesco e Michel Plon. Dicionário de Psicanálise. 1998.

Fliess, de 1887 a 1904, é considerada fundamental em sua obra. A amizade com Breuer foi longa e produtiva. Tinham em sua clientela, principalmente, mulheres histéricas da burguesia de Viena. Breuer havia introduzido o processo catártico em sua paciente Anna O. Segundo o próprio Freud, o caso de Anna O "(...) conservará um lugar importante na história da histeria, já que foi o primeiro em que um médico teve êxito em elucidar todos os sintomas do estado histérico..." (FREUD, 1986, p. 39). Anna O tornou-se o mito fundante da psicanálise[18] propiciando descobertas fundamentais, entre elas a de que "(...) os sintomas de pacientes histéricos baseiam-se em cenas do seu passado que lhes causaram grande impressão, mas foram esquecidas (traumas)... (FREUD, 1974, p. 17).

Juntos, Freud e Breuer publicaram em 1895 os "Estudos sobre a Histeria". A prática clínica de *investigar* pacientes agradava Freud de maneira especial, pois, considerava que nessa investigação era possível aliar o agir à satisfação da curiosidade científica. Percebia que a partir das *cenas* que se tentava elucidar as associações dos pacientes retrocediam "(...) até as experiências mais antigas, e compeliam a análise, que tencionava o presente, a ocupar-se do passado. (...) Era como se a psicanálise não pudesse explicar nenhum aspecto do presente"... (FREUD, 1974, p. 19). Foi, então, que "Trabalhando ao lado de Breuer, Freud abandonou progressivamente a hipnose pela catarse, inventou o método de associação livre, e, enfim, a *psico-análise*. Essa palavra foi empregada pela primeira vez em 1896..." (ROUDINESCO e PLON, 1998, p. 275).

A amizade entre Freud e Breuer, foi, no entanto, interrompida quando Breuer não concordando com Freud, se esquivou de reconhecer a etiologia sexual das neuroses. Diria, então, Freud em relação a Breuer que: "(...) Sua atitude em relação a mim oscilou por algum tempo entre admiração e crítica acerba; depois surgiram dificuldades acidentais (...) nos afastamos". (FREUD, 1974, p. 39-40).

A propósito de suas descobertas acerca da existência de *outra cena* e da adoção de um novo método de investigação, Freud persevera anunciando que os meios inicialmente adotados foram indispensáveis, mas constituíam um esforço demasiado para ambos os lados. O método antigo cedeu, dando lugar a outro, oposto ao primeiro. Descreve, assim, os procedimentos da nova modalidade de investigação clínica:

> Em vez de incitar o paciente a dizer algo sobre algum assunto específico, pedi-lhe então que se entregasse a um processo de *associação livre* – isto é,

[18]Idem.

> que dissesse o que lhe viesse à cabeça, enquanto deixasse de dar qualquer orientação consciente a seus pensamentos. (...) Poderá parecer surpreendente que esse método de associação livre, levado a cabo sob a observação da *regra fundamental da psicanálise*, deva ter alcançado o que dele se esperava, a saber, o levar até à consciência o material reprimido que era retido por resistências.
> (FREUD, 1976, p. 54, grifo meu)

Para Freud, a suposição do inconsciente era *necessária e legítima* e, ao longo de sua experiência clínica, era possível dispor de inúmeras provas de sua existência. Era necessária, porque a consciência apresentava grande número de lacunas, o que incluía as parapraxias, os sonhos e a obsessão. Segundo ele, "(...) nossa experiência diária mais pessoal nos tem familiarizado com idéias que assomam à nossa mente vindas não sabemos de onde, e com conclusões intelectuais que alcançamos não sabemos como" (FREUD, 1974, p. 192). Portanto, exigir que tudo o que aconteça em nossa mente seja consciente, significaria fazer uma reivindicação insustentável. [19] Além disso, para Freud o conteúdo da consciência é muito pequeno, de modo que "(...) a maior parte do que chamamos conhecimento consciente deve permanecer, por consideráveis períodos de tempo, num estado de latência, isto é, deve estar psiquicamente inconsciente" (FREUD, 1974, p. 193). A suposição do inconsciente era também uma suposição legítima, pois, postulá-la não nos afastava de nosso habitual modo de pensar.

Em1896 ao escrever "A Etiologia da Histeria", decanta poeticamente a natureza do inconsciente privilegiando a metáfora em alusão à *outra cena.* Segundo ele, um dermatologista pode reconhecer uma chaga pelo caráter de suas *bordas* "(...) sem se deixar enganar pelos protestos do paciente, que nega qualquer fonte dessa infecção; e um médico-legista pode chegar à causa de ferimento mesmo tendo de prescindir de qualquer informação da pessoa ferida" (FREUD, 1986, p.179). Do mesmo modo, existiria na histeria uma possibilidade similar de se conhecer suas causas. Essa possibilidade se daria através dos *resíduos, ruínas, tesouros, alfabeto* e *linguagem* inscritos no sintoma. Para isso, propõe a seguinte analogia:

> Imaginemos que um explorador chega a uma região pouco conhecida onde seu interesse é despertado por uma extensa área de *ruínas*, com *restos* de paredes, fragmentos de colunas e lápides com *inscrições* meio apagadas e ilegíveis. Pode contentar-se em inspecionar o que está visível, em interrogar os habitantes que moram nas imediações – talvez uma população semibárbara – sobre o que a tradição lhes diz a respeito da história e do significado desses

[19] Sigmund Freud. O Inconsciente. Obras Completas. Edição *Standard* Brasileira. 1974.

> *resíduos* arqueológicos, e em anotar o que eles lhe comunicarem – e então seguir viagem. Mas pode agir de modo diferente. Pode ter levado consigo picaretas, pás e enxadas, e colocar os habitantes para trabalhar com esses instrumentos. Junto com eles, pode partir para as *ruínas*, remover o lixo e, começando dos *resíduos* visíveis, descobrir o que está enterrado. Se seu trabalho for coroado de êxito, as descobertas se explicarão *por si mesmas*: as paredes tombadas são parte das muralhas de um palácio ou de um depósito de *tesouros*; os fragmentos de colunas podem reconstituir um templo; as numerosas *inscrições*, que, por um lance de sorte, talvez sejam *bilíngües*, revelam um *alfabeto* e uma *linguagem* que, uma vez decifrados e traduzidos, fornecem informações nem mesmo sonhadas sobre os eventos do mais remoto passado em cuja homenagem os monumentos foram erigidos. *Saxa loquuntur*! [20] .
> (FREUD, 1976, p. 180, grifo meu)

Em relação à contextualização de sua teoria, Freud já enunciava o prenúncio de uma metapsicologia em carta dirigida à Fliess a 13 de fevereiro de 1896. Dois anos depois, refere-se novamente à disposição em atentar para as questões metapsicológicas dizendo na carta de 10 de março de 1898: "Aliás, vou perguntar-lhe com seriedade se posso usar o nome de metapsicologia para minha psicologia que vai além da consciência" (FREUD, 1987, p. 376). A expressão "metapsicologia" empregada desde 1896 em seus trabalhos apontava para a preocupação em estabelecer suas concepções teóricas distintamente da psicologia clássica. A metapsicologia freudiana se define por levar em conta a abordagem dinâmica, tópica e econômica e, é em 1915, em "O Inconsciente" que Freud a definirá explicitamente.

Ao descrever os três sistemas psíquicos na primeira tópica, como consciência (*Cs.*), inconsciente (*Ics.*) e pré-consciente (*Pcs.)* Freud sustenta um distanciamento da "psicologia da consciência" descritiva apresentando um novo conteúdo. Afirma, desse modo, que:

> Até o momento, tem diferido daquela psicologia devido principalmente a seu conceito *dinâmico* dos processos mentais; agora, além disso, parece levar em conta também a *topografia* psíquica, e indicar, em relação a determinado ato mental, dentro de que sistema ou entre que sistemas ela se verifica. (...) Proponho que, quando tivermos conseguido descrever um processo psíquico em seus aspectos dinâmico, topográfico e econômico, passemos a nos referir a isso como uma apresentação *metapsicológica.*
> (FREUD, 1974, p. 199-208, grifo do autor)

A segunda tópica, definida a partir de 1920, vai designar três instâncias: o isso (*Es*), o eu (*Ich*) *e* o supereu (*Über-Ich*). O *Es* seria a fonte pulsional. O *Ich* se encarregaria de efetuar uma mediação entre o *Es,* o *Über-Ich* (portador das exigências

[20] "As pedras falam!".

morais) e a realidade.[21] Na história da psicanálise essa proposição originará um desdobramento acerca de "(...) repensar o estatuto do eu e lhe acrescentar um si mesmo (...) ou um sujeito (...) no lacanismo" (ROUDINESCO e PLON, 1998, p. 755).

Partiu de Freud a instauração de uma epistemologia do tropeço, inscrevendo além do cogito cartesiano falhas e restos da *outra cena*: o inconsciente. Deve-se, então à descoberta freudiana "um desvio de rota" [22] que passa a incluir o equívoco como verdade do sujeito subtraindo-se à lógica da razão e seus pressupostos de certeza da consciência. Há, aí, uma radical mudança de trajeto em que o humano deixa para trás a condição de indivíduo centrado para assumir a condição de sujeito submetido ao engano. "O inconsciente freudiano não é da ordem do Ser e, por conseqüência, também não pode ser inscrito como não-ser" (GÓES, 2007, p. 201). Desse modo, segundo Góes, Freud escapa ao saber ocidental filosófico e científico, o paradigma das Luzes, produzido até o século XIX, para inaugurar outra modalidade de articulação causal. Esse é, portanto o avessamento inaugural instaurado por Freud na epistemologia contemporânea, pois, "O inconsciente freudiano, parafraseando Guimarães Rosa, em algum lugar de seu *Grande Sertão Veredas*, nem é e nem num é" (GÓES, 2007, p. 201).

Ao descrever "o narcisismo universal dos homens" [23] Freud menciona os três grandes golpes sofridos pela humanidade em seu amor-próprio em decorrência das pesquisas científicas. O primeiro advém dos primórdios das pesquisas humanas, quando o homem acreditou, no início, que a Terra pudesse ser o centro do universo e que, sol, lua e planetas girariam ao seu redor. O homem "Seguia, assim, ingenuamente, os ditames das percepções dos seus sentidos..." (FREUD, 1976, p. 174). O desmoronamento dessa ilusão está diretamente associado à obra de Copérnico, no século XVI. No entanto, Freud menciona o movimento dos pitagóricos que, já no século III a.C., propagavam dúvidas sobre o privilégio de uma posição de centralidade da terra. Quando, então, a descoberta copérnica alcançou um reconhecimento, "o amor-próprio da humanidade sofreu o seu primeiro golpe, o golpe *cosmológico"* (FREUD, 1976, p. 174).

O segundo golpe diz respeito ao percurso de desenvolvimento da civilização e à dominação humana sobre outros seres do reino animal. Freud postula que o homem ao sustentar arrogantemente sua supremacia e sua ascendência divina passa a distanciar-se

---

[21] Roland Chemama, Dicionário de Psicanálise. 1993.
[22] Clara de Góes. O modo de produção do inconsciente. Centelha Freudiana. 2007
[23] Sigmund Freud. Uma dificuldade no caminho da psicanálise. Obras Completas. Edição *Standard* Brasileira. 1976.

da natureza e dos animais. No entanto, essa posição de triunfo e dominação da humanidade não consegue se manter sendo, também, duramente golpeada. Esse seria o golpe *biológico* como propõe Freud:

> Não satisfeito com essa supremacia, contudo, começou a colocar um abismo entre a sua natureza e a dos animais. Negava-lhes a posse de uma razão e atribuiu a si próprio uma alma imortal, alegando uma ascendência divina que lhe permitia romper o laço de comunidade entre ele e o reino animal.
> (...) Todos sabemos que, há pouco mais de meio século, as pesquisas de Charles Darwin e seus colaboradores e precursores puseram fim a essa presunção por parte do homem. O homem não é diferente dos animais, ou superior a eles; ele próprio tem ascendência animal, relacionando-se mais estreitamente com algumas espécies, e mais distanciadamente com outras. As conquistas que realizou posteriormente não conseguiram apagar as evidências, tanto na sua estrutura física quanto nas aptidões mentais, da analogia do homem com os animais. Foi este o segundo, o golpe *biológico* no narcisismo do homem.
> (FREUD, 1976, p. 174-175, grifo do autor)

O terceiro golpe seria de natureza psicológica, aquele que de acordo com Freud, é o que mais fere, pois, se o homem se sentia humilhado em suas relações com o universo, em contrapartida sentia-se superior em sua mente. Regojizava-se em manter-se atento aos seus impulsos e ações e assegurava-se da supremacia e da influência da vontade. Resguardava-se, assim, na hipótese de um ego fiel e íntegro que haveria de impor suas ordens. Ocorre que na própria constituição da neurose "O ego sente-se apreensivo; rebela-se contra os limites de poder em sua própria casa, a mente" (FREUD, 1976, p. 176). O pensamento, segundo Freud, passa a ter hóspedes estranhos, mais poderosos que o próprio ego, resistindo tenazmente às medidas impetradas pela vontade. O ego, então, desdobra-se em precauções e vigilância, contudo, "*não é o senhor da sua própria casa*" (FREUD, 1976, p. 178).

Afirma, então, Freud:

> É assim que a psicanálise tem procurado educar o ego. Essas duas descobertas – a de que a vida dos nossos instintos sexuais não pode ser inteiramente domada, e a de que os processos mentais são, em si, inconscientes, e só atingem o ego e se submetem ao seu controle por meio de percepções incompletas e de pouca confiança...
> (...) Não é de se espantar, então, que o ego não veja com bons olhos a psicanálise e se recuse obstinadamente a acreditar nela.
> (FREUD, 1976, p. 178)

Para Birman[24] a enunciação freudiana efetiva uma ruptura decisiva com o referencial teórico consciencialista e com o paradigma do individualismo ao inserir o sujeito no registro do inconsciente. Essa inserção "do sujeito no *campo da palavra* e no

[24] Joel Birman. Psicanálise – Ofício Impossível? 1991.

registro intersubjetivo foram os responsáveis primordiais por essa transformação epistemológica" (BIRMAN, 1991, p. 207, grifo do autor). Dizer "sujeito" [25] é referir-se, então, à experiência do engano que se apresenta ao falante interrogando-o acerca da existência de seu "eu". O sujeito, desse modo, é a própria divisão, "é esse 'ele' de que fala o 'eu'" (KAUFMANN, 1993, p. 502), marcado por um destino de ambivalência em que a negação e a afirmação coexistem fazendo presentificar a experiência de deriva.

O conceito de sujeito foi introduzido por Lacan e articula-se diretamente com a hipótese do inconsciente. Trata-se do sujeito do desejo mencionado por Freud, submetido às leis da linguagem que lhe são constitutivas e à excentricidade de algo que inexoravelmente exorbita: o não-sabido, o inconsciente. Já em 1898, ao referir-se à natureza do inconsciente Freud mencionava em carta à Fliess a seguinte anedota ídiche:[26] "Aonde vais, Itzig? – Não sei, pergunta ao meu cavalo".

[25] Pierre Kaufmann. Dicionário Enciclopédico de Psicanálise. 1993.
[26] Paulo César de Souza. As Palavras de Freud. 1998.

1.2 Jacques Lacan: Um *Passa-Dor*?

Jacques-Marie Èmile Lacan, psiquiatra e psicanalista francês nasceu a 13 de abril de 1901. Relevante nome na história do freudismo e da psicanálise foi o único a dar um estatuto filosófico à obra de Freud, resgatando-a do biologismo e das abordagens psicológicas centradas na prevalência do "eu".

Quando ainda iniciava a carreira médica, as postulações de Freud cresciam ocupando espaço significativo no pensamento francês. Na França, a história da psicanálise foi marcada pelo movimento de duas correntes oponentes entre si. De um lado, os médicos que em 1926 criaram a Sociedade Psicanalítica de Paris e, de outro, a intelectualidade francesa composta por correntes literárias e filosóficas.[27] No meio médico o freudismo foi introduzido por três vertentes dominantes: a psiquiatria dinâmica, fruto do iluminismo, a psicologia de Pierre Janet, rival de Freud e ex-aluno de Charcot e a filosofia de Henri Bergson. Juntos, postulavam "(...) um ideal de francidade: com efeito, invocava-se uma hipotética superioridade da *civilização* dita latina (...) opondo-a a uma pretensa *kultur* germânica, inferior, bárbara ou regionalista" (ROUDINESCO, 1993, p. 31). Segundo Roudinesco, a germanofobia que havia crescido com a Grande Guerra, ganhava corpo e atacava as idéias de Freud a respeito da sexualidade, acusadas de constituir um verdadeiro pansexualismo.

Do outro lado, a intelectualidade francesa, com seus escritores e suas produções literárias desempenhou, "(...) na França, um papel de contrapeso ideológico face à via médica. De Romain Rolland a Pierre Jean Jouve passando por André Breton, dos surrealistas à *Nouvelle Revue Française,* (ROUDINESCO, 1993, p. 32), outra imagem do freudismo foi pensada na França. A psicanálise foi abraçada como o sonho do século e Freud admirado por se ter posto à escuta daquilo que se constitui como mais íntimo do ser, arriscando-se a sucumbir entre o escândalo e a solidão.

Jacques Lacan optou por um percurso considerado clássico que ia da neurologia à psiquiatria. Estudou as doenças mentais e do encéfalo em Sainte-Anne, "(...) centro do universo manicomial, e estagiou na enfermaria especial da Chefatura de Polícia, para onde eram levados os indivíduos 'perigosos'" (LACAN, 1993, p. 33). Sentia-se próximo aos escritores, poetas e surrealistas e, freqüentador da livraria de Adrienne

[27] Elisabeth Roudinesco. Jacques Lacan- Esboço de uma vida, história de um pensamento. 1993.

Monnier, assistia com entusiasmo, na década de 1920, à leitura pública de *Ulisses* de James Joyce.[28] Em 1932 publica sua tese em medicina sob o título "Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade", sobre o caso de Marguerite Anzieu, a "Aimée". Em 1936 passou a estudar a filosofia de Hegel, participando do seminário de Alexandre Kojève, estabelecendo vínculos com Koyré e Bataille.

De acordo com Alain Miller "Lacan não tinha absolutamente, como objetivo, reinventar a psicanálise... (...) Pelo contrário, situou o começo de seu ensino sob o signo de um 'retorno a Freud'" (ROUDINESCO e PLON, 1998, p. 448). A partir de 1950, iniciou esse retorno sustentando-se fundamentalmente na filosofia de Heidegger, na lingüística saussuriana e nos trabalhos de Lévi-Strauss. Segundo Roudinesco e Plon, em Martin Heidegger, Lacan buscou o questionamento sobre a verdade do ser e de seu desvelamento. Da lingüística retirou as possibilidades de concepção do significante e do inconsciente enquanto organizado como uma linguagem. Em Lévi-Strauss "(...) deduziu a noção de simbólico, que utilizou em sua tópica (simbólico, imaginário, real: S.I.R.), assim como uma releitura universalista da interdição do incesto e do complexo de Édipo" (ROUDINESCO e PLON, 1998, p. 448).

Retomando os conceitos freudianos de inconsciente e o *isso*, em detrimento do eu, opõe-se radicalmente à Psicologia do Ego, a *Ego Psychology*, considerando-a uma versão adaptativa da teoria freudiana. Denominava-a de "psicanálise americana" e lhe fazia oposição extrema conclamando a "peste" [29], ou seja, a subversão freudiana do conceito de inconsciente. Propõe uma noção teórica radicalmente freudiana para pensar a clínica e a transmissão da psicanálise. Se a psicanálise é a experiência fundada a partir do sujeito do inconsciente, então, sustentará Lacan a urgência em considerar a singularidade, o tempo, a fala e o desejo. [30] "Com isso Lacan consegue despsiquiatrizar e desbiologizar a psicanálise sem que esta deixe de ser uma clínica, no sentido mais rigoroso do termo" (DUNKER, 2008, p. 43).

Após a Segunda Guerra Mundial houve a primeira cisão da psicanálise francesa, em 1953, ficando de um lado os médicos, e, de outro, universitários e liberais. Lacan

---

[28] Roudinesco e Plon. Dicionário de Psicanálise. 1998.

[29] De acordo com Roudinesco e Plon, Lacan afirmou em 1955, numa conferência em Viena, que havia ouvido de Jung, a quem acabara de visitar, que em 1909 ao chegar ao continente norte-americano para proferir as "Cinco Lições de Psicanálise", Freud teria dito a Jung a frase: " Eles não sabem que lhes estamos trazendo a peste". Porém, em nenhum dos textos ou correspondências da história do freudismo aparece a citação. Disseminada por Lacan, a expressão tornou-se um mito fundador do freudismo e do lacanismo na França. Considerada subversiva, a teoria freudiana foi assimilada em consonância com a metáfora de "epidemia", irredutível, portanto, a qualquer psicologia adaptativa.

[30] Christian Ingo Lenz Duker. Revolução na Clínica. 2008.

apoiou os universitários. Foi fundada a Sociedade Francesa de Psicanálise. No mesmo ano, a SFP realizou seu primeiro congresso em Roma e, na ocasião, apresentou o trabalho "Função e Campo da Fala e da Linguagem na Psicanálise", que ficou conhecido como o "Discurso de Roma".

O ano de 1963 representou uma reviravolta no cenário psicanalítico francês. A segunda cisão da comunidade psicanalítica francesa, denominada por Lacan de "A ex-comunhão" dissolvia a SFP fundada por Lacan. A maioria de seus membros, se coloca ao lado da Associação Psicanalítica da França legitimada pela IPA (Associação Internacional de Psicanálise). "A adesão de Lacan à suas inovações técnicas, a idiossincracia de seu estilo, e as conseqüências políticas de suas idéias, determinam que ele seja expulso da Associação Psicanalítica Internacional, em 1963" (DUNKER, 2008, p. 42). Lacan estava com 62 anos e já obtinha respeito e reconhecimento por sua contribuição à formação de uma nova geração de analistas no cenário francês. "Portanto, sua descaracterização como psicanalista soa apenas como manobra político-normativa, francamente indefensável segundo parâmetros atuais" (DUNKER, 2008, p. 42). Foi, então, acolhido por Louis Althusser na École Normale Supérieure, na rue d'Ulm, dando prosseguimento aos seminários.

Lacan realizou inúmeros seminários e elaborou conceitos de fundamental importância como o de sujeito, desejo, imaginário, simbólico, real, significante a partir das concepções da filosofia, da lingüística e do estruturalismo. Sustentou a dualidade entre o eu (*moi),* instância imaginária mantenedora da ilusão de unidade e o sujeito (*Je*) dividido, a partir da hipótese do inconsciente, e, portanto, *sujeito do inconsciente*, em sua dimensão de não sabido. O conceito de sujeito é fundamental em sua obra e remete-se à noção de alteridade, "(...) uma excentricidade de si para si mesmo; (...) Ele não é sujeito no inconsciente, imaginado como um reservatório das pulsões, ele é essa pulsação, essa fenda..." (KAUFMANN, 1996, p. 502). O sujeito lacaniano não é, portanto, substancial, é eclipsado logo que a fenda do não-sabido se abre e se fecha num movimento de equivocidade.

Em *A Ciência e a Verdade*, Lacan ao referir-se ao sujeito, situa-o em sua base enquanto "estado de fenda, de *Spaltung*" (LACAN, 1998, p. 869) opondo-se, assim, a toda e qualquer premissa de síntese e unidade. "Essa fenda está na base e basta, diz ele. Traduz a *spaltung* com uma série de termos: *divisão, refenda, corte...*" (BACKES, 2006, p. 117). De acordo com Didier-Weill, a divisão do sujeito remete-se a duas formas antinômicas de apreensão da realidade do mundo: ou através da repetição de um

déjà-vu ou através do espanto, como um real que ele nunca viu. Para Lacan nos *Escritos,* se o sujeito pode ser conduzido a algum lugar, esse lugar seria a fidelidade a Freud, ou seja, à decifração que pressupõe o inconsciente. E vai afirmar em *A Instância da Letra no Inconsciente* que, se há algo que a experiência psicanalítica descobre no inconsciente, é toda uma estrutura de linguagem. A linguagem preexiste ao sujeito. O sujeito está, assim, submetido à linguagem em seu movimento de universalidade tendo seu lugar já "(...) inscrito em seu nascimento, nem que seja sob a forma de seu nome próprio" (LACAN, 1998, p. 498).

Lacan passa a apoiar-se, então, na lingüística por considerá-la portadora de uma posição-piloto[31], uma verdadeira revolução no conhecimento: "A lingüística pode servir-nos de guia neste ponto, já que é esse papel que ela desempenha na vanguarda da antropologia contemporânea, e não poderíamos ficar-lhe indiferentes" (LACAN, 1998, p. 286). Dessa forma, a propósito do inconsciente e da contribuição da lingüística à psicanálise prossegue afirmando em seu texto *Subversão do sujeito e dialética do desejo:*

> O inconsciente, a partir de Freud, é uma cadeia de significantes que em algum lugar (numa outra cena, escreve ele) se repete e insiste, para interferir nos cortes que lhe oferece o discurso efetivo e na cogitação a que lhe dá forma.
> Nessa fórmula, que só é nossa por ser conforme tanto ao texto freudiano quanto à experiência que ele inaugurou, o termo crucial é o significante, ressuscitado da retórica antiga pela lingüística moderna numa doutrina cujas etapas não podemos assinalar aqui, mas da qual os nomes de Ferdinand de Saussure e Roman Jakobson indicarão a aurora...
> (...) Uma vez reconhecida a estrutura da linguagem no inconsciente, que tipo de sujeito podemos conceber-lhe?
> (LACAN, 1998, p. 813)

Para Lacan, os elementos fornecidos pela lingüística moderna e o estruturalismo ocidentais, mesmo tendo faltado a Freud, tornou mais instrutiva a descrição freudiana dos mecanismos do inconsciente, já que essas escolas apontam para efeitos de linguagem determinantes como a metáfora e a metonímia, efeitos de substituição e combinação. Assim, se "a partir de Freud a psicanálise é uma experiência da palavra" (CHEMAMA, 1993, p. 197), visto que desde o tratamento das histéricas de Breuer e Freud a palavra se lançava enquanto cura (a *Talking Cure* de Anna O), Lacan vai, então, investigar a natureza dos elementos constitutivos da linguagem. Para sustentar esse

[31] Jacques Lacan. A Instância da Letra no Inconsciente ou a Razão desde Freud. Escritos. 1998.

percurso teórico recorre a Ferdinand de Saussure, o lingüista genebrino, tomando por empréstimo o conceito de “significante”.

1.3 - Ferdinand de Saussure: Um genebrino *entre* o corte e o gesto

Ferdinand de Saussure cresceu em meio à tradição erudita.[32] Já na infância através do convívio com o tio, autor de estudos da língua francesa, e com o avô, um apaixonado pelo estudo das etimologias, revelava proximidade com a filologia. Como colegial era considerado "(...) ao mesmo tempo ávido por enigmas e admiravelmente maduro" (BOUQUET, 1998, p. 59). Além das influências familiares, Saussure foi marcado também pela convivência com Adolphe Picter, seu vizinho no campo, uma figura admirada e respeitada na intelectualidade genebrina. O percurso de Picter dizia respeito à propagação européia da gramática comparada e dos estudos de sânscrito, além da primeira obra de síntese sobre a civilização indo-européia.

Quando contava dezenove anos, na primavera de 1876, candidatou-se à conceituada Société de Linguistique de Paris, sendo admitido em maio apresentando, a partir daí, inúmeros trabalhos, dentre eles, uma nova abordagem sobre o vocalismo indo-europeu. Aos vinte e quatro anos, é nomeado *maître de conférences* na École de hautes études de Paris, ocupando por dez anos o cargo, (...) ensinando uma gramática comparada renovada pelas idéias neogramaticais... (...) Ele formou, nesses cursos, uma geração de lingüistas" (BOUQUET, 1998, p. 61-62). Em 1891, renuncia em ser o sucessor de Michel Bréal no Collège de France para voltar à terra natal. Foi criada, então, para ele, uma cadeira na Universidade de Genebra, onde permaneceu até sua morte. "Ele dava cursos clássicos de lingüística indo-européia – história, fonologia, gramática, lexicologia – mas ensinava também dialetologia, lingüística geográfica, além de história da versificação francesa e de literatura alemã (BOUQUET, 1998, p. 62).

No período compreendido entre 1907 a 1911, o ensino de Saussure na Universidade de Genebra passou a incluir três importantes cursos, que foram chamados de *Lingüística Geral*. Saussure morreu em 1913 e o conteúdo e as anotações desses cursos, constituíram, três anos depois, a possibilidade de publicação do *Cours de linguistique générale*, organizado por dois de seus alunos e colegas, Charles Bally e Albert Sechehaye.

Segundo Silveira, "(...) Saussure não é *ultrapassável*, porque ele não é um a mais na lingüística: ele é aquele que possibilitou haver lingüística tal qual ela é"

[32] A menção à história de Saussure foi possível através de: Simon Bouquet. "Introdução à Leitura de Saussure". 1997.

(SILVEIRA, 2007, p. 33). Pondera, então, acerca dos efeitos da publicação do *Curso de Lingüística Geral*:

> O efeito do *CLG* foi tão forte nos seus primeiros anos que a edição não foi colocada em cheque; as questões que o livro coloca sobre a língua, a fala e a linguagem marcam a lingüística que, a partir daí, não está mais diante do mesmo objeto. (...) O *CLG,* certamente, imprimiu uma importância à língua como objeto da lingüística.
> (SILVEIRA, 2007, p. 20)

A abordagem de Saussure a partir do *Curso*[33] irá incluir, segundo Bouquet, a sustentação da linguagem enquanto língua e, se "(...) a língua é contingência – ou seja, *especificidade* -, o desafio é manter um discurso geral sobre um fato que, por essência não o é" (BOUQUET, 1997, p. 75). Para Saussure, a língua tem existência social e "deve ser considerada em si mesma e por si mesma" (SAUSSURE, 1972, p. 271). Assinala que nada existe de coletivo na fala, pois, "suas manifestações são individuais e momentâneas" (SAUSSURE, 1972, p. 28). Desse modo, para Saussure é ilusório reunir língua e fala sob o mesmo prisma.

De acordo com Stuart Hall em "A Identidade Cultural na Pós-Modernidade" a argumentação de Ferdinand de Saussure evoca a idéia de que não somos os autores de nossas afirmações ou dos significados que expressamos, pois, referir-se à língua é retomar um sistema cultural que nos antecede. Considera, então, que, de acordo com as premissas de Saussure:

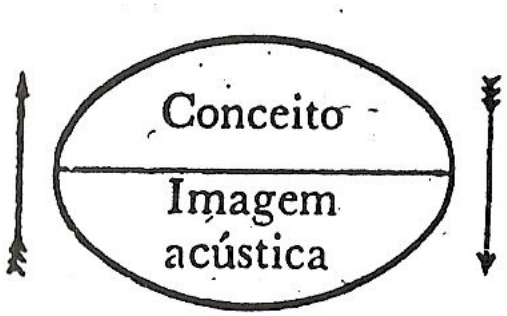
> Nós não podemos utilizar a língua para produzir significados apenas nos posicionando no interior das regras da língua e dos sistemas de significado de nossa cultura. A língua é um sistema social e não um sistema individual. Ela preexiste a nós. Não podemos, em qualquer sentido simples, ser seus autores. Falar em língua não significa apenas expressar nossos pensamentos mais interiores e originais; significa também ativar a imensa gama de significados que já estão embutidos em nossa língua e em nossos sistemas culturais.
> (HALL, 2000, p. 40)

[33] A primeira publicação do *Curso de Lingüística Geral* ocorreu em 1916. A tradução brasileira saiu com 54 anos de atraso. A primeira tradução foi a versão japonesa de H. Kobayashi, em 1928. A segunda a alemã de H. Lommel, em 1931. Em seguida, a russa de H. M. Suhotin, em 1933. A versão espanhola de Amado Alonso foi publicada em 1945. A inglesa de Wade Baskin saiu em 1959, a polonesa em 1961 e a húngara em 1967. Também em 1967 foi publicada a elogiada versão italiana de Tullio De Mauro, considerada uma tradução segura e fiel enriquecida por 23 páginas introdutórias e 305 notas ao longo do texto. (Isaac Nicolau Salum. Prefácio à Edição Brasileira do *Curso de Lingüística Geral.* Edição brasileira de 1973).

A abordagem do mestre genebrino no *CLG* faz operar dois significativos cortes. O primeiro diz respeito à distinção entre *língua* e *fala* que, para ele, são dois objetos estreitamente ligados e implicados, porém, distintos. Para que a fala seja inteligível e produza seus efeitos, faz-se necessário a língua. E para que a língua evolua e se estabeleça, é necessária a fala. "Existe, pois, interdependência da língua e da fala; aquela é ao mesmo tempo o instrumento e o produto desta. Tudo isso, porém, não impede que sejam duas coisas absolutamente distintas" (SAUSSURE, 1972, p. 27).

O segundo corte se apresenta no conceito de signo lingüístico, pois, na perspectiva saussureana "O signo lingüístico une não uma coisa e uma palavra, mas um conceito e uma imagem acústica. (...) é, pois, uma entidade psíquica de duas faces..." (SAUSSURE, 1972, p. 80). Tal imagem acústica não seria o som material, algo estritamente físico "(...) mas a impressão (*empreinte)* psíquica desse som, a representação que dele nos dá o testemunho de nossos sentidos..." (SAUSSURE, 1972, p. 80). Assim, o conceito corresponderia ao significado e a imagem acústica ao significante. Desse modo, sugere como exemplo a palavra "árvore" que não remeteria ao referente real "árvore", mas, à idéia (o conceito / significado) e ao som-impressão (imagem acústica / significante). O signo lingüístico combinaria, então, conceito e imagem acústica e não o referente ao nome. Portanto, significante e significado mantêm entre si uma relação, mas não se representam. Saussure propõe, então, a ilustração abaixo:

Figura 01: O signo lingüístico



Fonte: Curso de Lingüística Geral, 1972, p. 80.

A respeito do signo, Saussure vai propor também a existência do princípio de arbitrariedade afirmando que: "O laço que une o significante ao significado é arbitrário ou então (...) *o signo lingüístico é arbitrário*" (SAUSSURE, 1972, p. 81). Para Milner

"(...) o arbitrário do signo equivale a afirmar que ele não poderia ser pensado diferente do que ele é, já que não há razão para que ele seja como ele é (MILNER, 1987, p. 38). De acordo com Bouquet, o conceito de "arbitrário" é saussuriano e nada possui de opaco, conforme pode se apresentar no *Curso*. Segundo ele:

> Esse termo, então, é empregado por Saussure para se referir a duas relações bem distintas: ele vale, de um lado, para a relação interna ao signo, entre significante e significado; vale, de outro lado, para a relação que une entre eles os termos do sistema de uma língua dada. (...) Em outros termos: arbitrário significa estritamente, num caso como num outro, *contingente a uma língua* – sendo que essa contingência, na perspectiva interna da dita língua, é uma *necessidade*.
> (BOUQUET, 1997, p. 234)

No *Curso*, a propósito da arbitrariedade do signo dirá, então, Saussure que não há relação de motivação entre significante e significado, não existindo, portanto, nenhuma relação entre, por exemplo, "mar" enquanto idéia (conceito, significado) e o som (imagem acústica) m-a-r. O signo assim se estabelece somente num contexto relacional, já que "(...) nada é distinto antes do aparecimento da língua" (SAUSSURE, 1972, p. 130). Na definição do objeto lingüístico saussureano, o signo estaria, portanto, remetido à estética da arbitrariedade, pois, contingente, indicando que poderia ser organizado de outro modo. Assim pondera Saussure:

> Assim, a idéia de "mar" não está ligada por relação alguma interior à seqüência de sons *m-a-r* que lhe serve de significante; poderia ser representada igualmente bem por outra seqüência, e à própria existência de línguas diferentes: o significado da palavra francesa *boeuf* (boi) tem por significante *b-ö-f* de um lado da fronteira franco-germânica, e *o-k-s* (*Ochs*) do outro".
> (...) queremos dizer que o significante é *imotivado*, isto é, arbitrário em relação ao significado, com o qual não tem nenhum laço natural na realidade.
> (SAUSSURE, 1972, p. 82)

Além disso, o signo está também ligado a uma rede de valores, em que apresenta um valor apenas em sua relação a outros signos. No valor lingüístico o signo não possui propriedades intrínsecas, apenas se estabelecendo em relação a outros signos. Nenhum elemento, portanto, se definirá isoladamente, mas sempre em relação a outros. Segundo Bouquet, nas aulas ministradas por Saussure na Universidade de Genebra, em seu curso de *Lingüística Geral*, a déia da teoria do valor foi apresentada nos dias 23, 27 e 30 de

junho e no dias 4, 30 e 31 de julho de 1911. Assim na aula de 27 de junho, a propósito do valor lingüístico Saussure vai afirmar:

> Toda palavra da língua tem a ver com as outras palavras – ou melhor, ela não existe a não ser em relação às outras palavras, e em virtude do que está à volta dela. [...] O valor de uma palavra só vale em todos os momentos em relação às outras unidades semelhantes. (SAUSSURE, *apud* BOUQUET, 1997, p. 255)

Para Saussure, onde há termos, há também valores. Assim, a aula de 31 de julho de 1911 é aberta com mais uma ilustração a propósito do valor. Segundo Bouquet, essa aula, a última de Saussure, foi anotada da seguinte forma:

> Nem mesmo da palavra *soleil* podemos determinar imediatamente o valor em si, se não considerarmos os termos vizinhos. Há línguas em que não posso dizer: *"Mettez-vous au soleil!"* O sentido do termo depende da presença ou ausência de um termo vizinho.
> (SAUSSURE *apud* BOUQUET, 1997, p. 266)

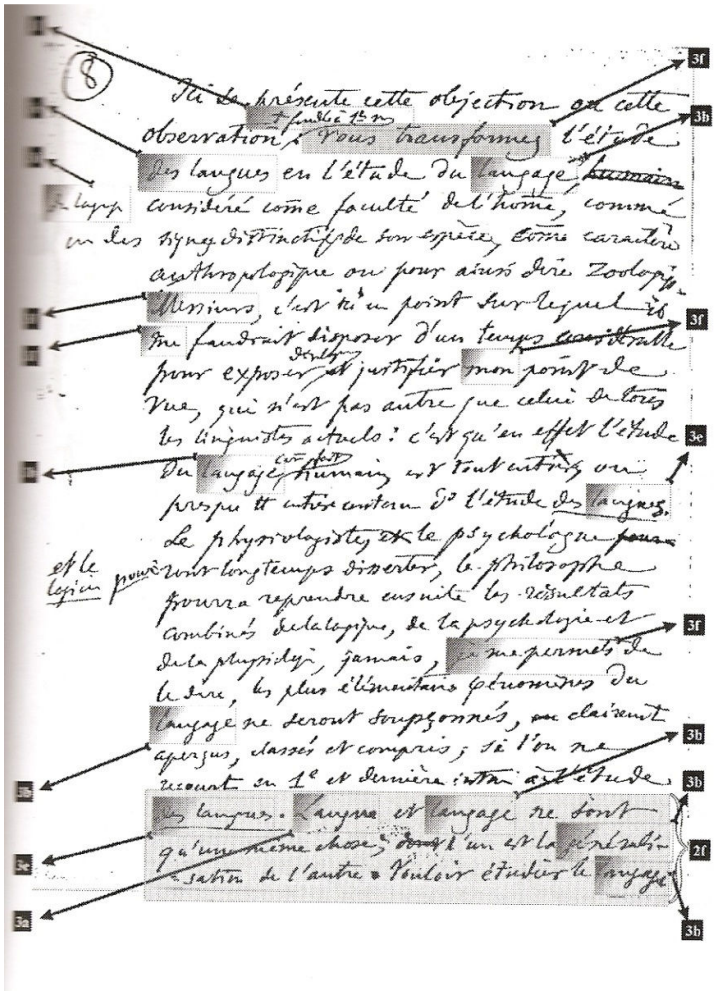
Saussure apresenta, portanto, o signo como alheio à nossa vontade, pois "(...) a qualquer época que remontemos, por mais antiga que seja, a língua aparece sempre como uma herança da época precedente" (SAUSSURE, 1972, p. 85). Assim, nunca realizamos, por exemplo, uma consulta à massa social para averiguarmos se o significante escolhido pela língua poderia ser substituído por outro. Se o significante aparece como tendo sido escolhido livremente, em relação à "(...) comunidade lingüística que o emprega, não é livre: é imposto" (SAUSSURE, 1972, p. 85). Esse fato foi por Saussure denominado metaforicamente de "a carta forçada", sentença poética do mestre genebrino, portadora da enunciação de um além, um fora: a alteridade em sua condição de ex-sistência.

O tempo nas elaborações saussurianas ocupa, também, seu lugar abrindo uma fenda para o aparecimento e desaparecimento dos efeitos na (da) língua. O tempo, dirá Saussure, assegura o princípio de continuidade da língua e, ao mesmo tempo, a modifica. Segundo ele, esse efeito contraditório guarda um aspecto solidário, pois, o signo se altera justamente porque continua. "O que domina em toda alteração, é a persistência da *matéria velha*; a infidelidade ao passado é apenas relativa. Eis porque o princípio de alteração se baseia no princípio de continuidade" (SAUSSURE, 1972, p. 89, grifo meu). O signo porta, portanto o vestígio, que, transmutando-se em deslocamento, evolui e continua. O traço vestígio que acompanha a continuidade da

língua faz remeter ao axioma freudiano: todo recalcado retorna, *isso* insiste e repete evocando, nesse trajeto, a gramática da continuidade.

Proponho aqui, a título de ilustação, a imagem do Manuscrito 8 de Saussure como parte de sua "Première Conférence à l'Université (cours de ouverture)". Segundo Silveira, a primeira metade do manuscrito contém 28 folhs, "(...) localizadas e cedidas por Mme. Marie de Saussure e organizadas, catalogadas e arquivadas na Biblioteca Pública da Genebra, por Robert Godel" (SILVEIRA, 2007, p. 117). De acordo com Silveira, essa primeira conferência compõe um conjunto maior de manuscritos usados nas três primeiras conferências de Saussure em Genebra.

Na seqüência, então, o Manuscrito 8 de Saussure:



Fonte: As Marcas do Movimento de Saussure na Fundação da Lingüística, p.159, 2007.

Na obra Saussureana, além das proposições do *Curso*, merece também destaque o cavo que circunscreve o não-todo de Saussure: os anagramas. Anagrama, do grego *aná* (para cima, para trás) e *grámma* (letra), é a palavra obtida pela transposição das letras de outra palavra. Segundo Carvalho, essa é a hiância que "separa as ocupações noturnas de Saussure e o que ele fazia em nome da lingüística..." (CARVALHO, 2005, p. 107) entre os anos de 1906 a 1909. Parafraseando Freud, esse seria o lugar onde o Ics não coincide com o recalcado saussuriano.[34] Lacan no Seminário 20, refere-se especificamente à experiência de Saussure com os versos saturninos:

> É nesse ponto da linguagem que um Saussure se colocava a questão de saber se nos versos saturninos, onde ele encontrava as mais estranhas pontuações de escrita, isto era intencional ou não. É aí que Saussure espera por Freud. E é aí que se renova a questão do saber.
> (LACAN, 1985, p.129)

Segundo Jorge,[35] Saussure iniciara uma pesquisa em poemas gregos e latinos, a propósito da ocorrência de um outro texto, que, constituído pelas mesmas letras do primeiro, subjaz, numa ordem *fora* daquela que acompanha os elementos. Em suas idas e vindas pelos versos saturninos, Saussure se detém. Letras, sons, repetição e freqüência, desenhavam anagramaticamente a condição de *en souffrance* nos versos. Nos anagramas a escrita porta *letras-desvios* marcando um ponto de dissimetria, apagamento e clarão em seu contra-senso. Escreve, assim, Saussure:

> Quando um primeiro anagrama surge parece uma luz. Quando se vê que se pode acrescentar-lhe um segundo, um terceiro, um quarto (...) começamos a não ter mais confiança no primeiro: porque chegamos a perguntar-nos se não poderíamos encontrar definitivamente todas as palavras possíveis em cada texto, ou até que ponto, aquelas que se ofereceram sem que as procurássemos são verdadeiramente cercadas de garantias características, e implicam uma maior soma de coincidências que as da primeira palavra ou aquela a que não se prestava atenção.
> (SAUSSURE, *apud* SILVEIRA, 2007, p. 98)

Os estudos de Saussure sobre os anagramas encontrados nos poemas latinos não circularam, segundo Silveira entre seus pares, "(...) a não ser por meio de observações em cartas a amigos íntimos, Meillet em particular" (SILVEIRA, 2007, p. 96). Pondera, então, Silveira que esses estudos:

---

[34] Freud em "O Eu e o Isso" afirma que: "Todo recalcado é inconsciente, mas não todo inconsciente é recalcado".
[35] Marco Antônio Coutinho Jorge. Fundamentos da Psicanálise – De Freud a Lacan. 2005.

> Tornaram-se conhecidos especialmente depois da publicação de Starobinski, mas sempre foram colocados em posição de exceção em relação às produções do lingüista. Nos meios acadêmicos, lugar de circulação de um lingüista, os anagramas permanecem presentes, mas sem relação com as elaborações de Saussure que comparecem no *CLG*. Ninguém desconhece, porém, que Saussure penetrou nos estudos dos anagramas concomitantemente à exposição dos cursos que deram origem ao *CLG*, o que nos dá pelo menos uma pista de que essas elaborações ou indagações não são tão dissociadas quanto parecem, visto que de dia (nos cursos) ou à noite (nos anagramas) a questão ainda era sobre a língua.
> (SILVEIRA, 2007, p. 96-97)

Saussure isolou "(...) com acentuada freqüência, repetições dos sons que obedeciam ao princípio dos anagramas: os sons ou as letras que compõem um nome próprio estariam disseminados no conjunto do poema" (BOURGUIGNON *apud* JORGE, 2005, p. 71) e, de algum modo, a todo o momento se proporiam a repetir as sílabas de um determinado nome. Nos poemas estudados por Saussure:

> (...) o fato de que o nome da divindade a que o poema era dedicado ou o nome daquele que havia encomendado o poema para a lápide de um túmulo compareciam no poema através de segmentos, sílabas, consoantes, vogais presentes nas palavras dos versos.
> (DE LEMOS *apud* SILVEIRA, 2007, p. 96)

Assim, tomando, por exemplo, a fórmula "(...) Ad temPLa pOrtatO ('levado diante dos templos') do verso saturnino , pode-se ler a escrita anagramática do nome de *Apolo* (STAROBINSKI *apud* CARVALHO, 2005, p.107), em poema a ele dedicado. Desse modo, torna-se possível ler "(...) a ocorrência de um subtexto (ou um pré-texto) subjacente (...) 'palavras sob as palavras'..." (JORGE, 2005, p. 71). Para Jorge, Lacan vê nesse "segundo Saussure" (o primeiro Saussure seria o do *CLG*), uma relação com o inconsciente freudiano, embora Saussure não tenha assim pontuado. Interroga, então, por que Saussure teria "(...) sido levado a esse tipo de indagação, senão pelo próprio fato de que, para ele, *o fenômeno da linguagem implicava em si mesmo o inconsciente?"*(JORGE, 2005, p. 71).

Segundo Carvalho:

> Não escapa a Lacan a hesitação de Saussure quanto a saber em que medida as *estranhas pontuações da escrita* que se encontram nos versos saturninos são ou não produtos da intenção do poeta. Ora, é justamente a função da letra o que se ressalta nas *palavras sob as palavras* onde se lêem os anagramas. É aí que reaparece, em Saussure, a *questão do sujeito* em sua relação com a

> língua: ele é suposto nesse corte literal onde emergem essas pontuações que Saussure mantém no campo do indecidível.
> (CARVALHO, 2005, p.107)

Para Silveira, a possibilidade de considerar que a decifração do anagrama dependeria do leitor, foi logo descarta por Saussure, visto que, tomada isoladamente, oferecia tão somente indícios. Saussure, então, se depara com o estranho ex-sistente na escrita anagramática que, insensata, basculava real e ficção. Afirma, então, que: "(...) o poeta se entregava, e tinha como 'métier' comum entregar-se à análise fônica das palavras..." (SAUSSURE *apud* SILVEIRA, 2007, p. 101).

Para Saussure o arranjo fônico remetia-se à intenção do poeta e acrescenta: "(...) seria por um jogo voluntário do poeta (...) uma repetição desejada de sílabas (SAUSSURE *apud* SILVEIRA, 2007, p. 101). Assim, na *letra* insensata dos versos Saussure se reencontra com a estranheza: o anagrama é a cicatriz que expõe a *fenda.* Desamparo, solidão, tentativa ou não de se guardar do encontro mal guardado com o ponto nodal, o umbigo do sonho saussuriano,[36] Saussure se defende: "(...) reconheço que a questão liga-se então de perto a uma intenção poética..." (SAUSSURE apud SILVEIRA, 2007, p. 102).

Os anagramas fazem remeter à metáfora da luz e não-luz, do brilho e não-brilho em que *as palavras sob as palavras* representam o ponto de dissensão *entre* o lampejo e a inconsistência. A ética da linguagem, em seu movimento de vai-e-vem, faz escapar uma estética que em se perdendo resta, e, em restando inscreve. O anagrama é a *letra* em espera. Tempo de enigma ou tempo de *rebus,* o anagrama é, sobretudo, a produção de um *gesto* de um sujeito chamado Saussure.

---

[36] Freud em "A Interpretação dos Sonhos", ao descrever o sonho da injeção de Irma, afirma que: "Existe pelo menos um ponto em todo sonho no qual ele é insondável – um *umbigo*, por assim dizer, que é seu ponto de contato com o desconhecido" (FREUD, 1972, p. 132, grifo meu). Em 1975, Marcel Ritter interroga Lacan a propósito do *l'Unerkannte*, o desconhecido apontado por Freud nesse momento da Interpretação dos Sonhos. Lacan em seu trabalho intitulado "Réponse de Jacques Lacan à une question de Marcel Ritter le 26 janvier 1975", inédito, assim responde: "É um buraco, é alguma coisa que está no limite da análise; isto tem evidentemente alguma coisa a ver com o real que é que é um real perfeitamente denominável, denominável de uma maneira que é de puro fato; não é à toa que ele coloca em função o que é do umbigo".

1.4- Passo-*a*-Passo um Laço: Um Desígnio tão Funesto

Os dois cortes apresentados na definição do objeto lingüístico saussuriano contribuirão para a conceituação do inconsciente na teoria lacaniana. A idéia de um duplo corte permite a Lacan "pensar o inconsciente enquanto uma cadeia organizada" (CARVALHO, 2005, p. 103), "segundo as leis de uma ordem fechada (LACAN, 1998, p. 504). O inconsciente estaria "estruturado como uma linguagem e em ruptura com o signo, graças a uma barra resistente à significação"... (CARVALHO, 2005, p. 103).

Lacan retoma o conceito saussuriano de significante, porém, subvertendo-o e distanciando-se, desse modo, do conceito de signo. "Um significante, não é de forma alguma um signo. Um signo, dizem-nos, é representar alguma coisa para alguém: o alguém está ali como suporte do signo" (LACAN, 1961-1962, inédito). O significante distingue-se do signo, pois, se manifesta na presença da diferença e nada mais. Isso implica, primeiramente, que a relação do signo com a coisa seja apagada. Escreve, assim, no Seminário A Identificação:

> O significante, ao contrário do signo, não é o que representa alguma coisa para alguém: é o que representa precisamente o sujeito para um outro significante; minha cadela está à procura destes signos e ela fala, como vocês sabem; porque é que sua fala não é uma linguagem? Porque justamente eu sou para ela algo que pode lhe dar signos, mas não pode dar-lhe significantes. (LACAN, 1961-1962, inédito)

Assim, propõe o algoritmo que assim se apresenta:

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

"(...) que se lê significante sobre significado correspondendo o 'sobre' à barra que separa duas etapas" (LACAN, 1998, p. 500). O significante passa a ser grafado com S maiúsculo acima da barra. Há aí uma atribuição de valor à barra enquanto traço que designará a supremacia do significante em relação ao significado. Ao subverter a proposição saussuriana, Lacan faz desaparecer a curva elíptica que contornava o signo em Saussure e as setas que, no *Curso*, indicavam o vínculo e a relação entre significante e significado.

Segundo Chemama o que o algoritmo lacaniano possibilita *inscrever* / escrever "é a existência de uma barra que afeta o sujeito, em virtude da linguagem, e que faz com que, falando, ele não saiba o que está dizendo" (CHEMAMA, 1993, p. 198).

A utilização de algoritmo aparece no percurso teórico de Lacan por volta de 1950. Resultado dos estudos de lógicos e matemáticos já na primeira metade do século XX, o algoritmo "É um método finito... regido por instruções precisas que se movem em passos discretos, 1, 2, 3..." (BERLINSKI *apud* GONTIJO, 2005, p. 98). Ao grafar o algoritmo S / s, Lacan, portanto, de distancia de Saussure, determinando a autonomia do significante em relação ao significado. O significante, assim, não se institui enquanto representante de uma significação, pois, o sentido desfaz-se "em bagatelas insignificantes" (LACAN, 1998, p. 501).

Desse modo, o que resiste a uma análise de sentido são os algoritmos matemáticos que não possuem sentido algum. Adverte, então, sobre a iminência de fracasso em considerar significante e significado numa relação de correspondência:

> E fracassaremos em sustentar sua questão enquanto não nos tivermos livrado da ilusão de que o significante atende à função de representar o significado, ou melhor dizendo: de que o significante tem de responder por sua existência a título de uma significação qualquer.
> (LACAN, 1998, p. 501)

A *escrita* lacaniana introduz a estética de uma estrutura *outra*, a estrutura da linguagem que, em seu movimento ético da falta-*a*-ser, não supõe a significação, mas, a dessupõe.

À idéia de cadeia organizada ou articulada, Lacan irá chamar: "cadeia significante", que se apresenta como substrato topológico que vai afirmar a propriedade do significante. A estrutura do significante comparece na articulação da cadeia ao modo de "anéis cujo colar se fecha no anel de um outro colar feito de anéis" (LACAN, 1998, p. 505). Ao privilegiar o significante em relação ao significado considera que a significação, assim, é sempre remetida a outra significação. O significante seria, portanto, a expressão do *non sens*, isolado do significado por um traço, mas determinante para o sujeito.

Para Lacan, o significante tal como o contextualizam os ritos da tradição lingüística, não especificamente saussureana, remonta aos estóicos até refletir em Santo Agostinho e deve ser estruturado em termos topológicos. Assim, vai sustentar que a

palavra não pode fundar o significante, pois, ela tem seu aporte naquilo que se pode fazer coleção, como o dicionário onde será alistada. Desse modo, no significante não há possibilidade de totalização, pois ele possui apenas *efeito* de significação e a significância se abre em leque. Toma como exemplo, a expressão "*à* beça" [37] e sustenta que a *extra-vagância* dessa locução não quer dizer outra coisa, senão a subversão do desejo. "Taí o sentido de *à beça.* Pelo furo do barril em folha-seca do vôo da significância corre, à beça, um caneco, um caneco cheio de significância" (LACAN, 1985, p. 30).

As referências arremessadas pelo significante são, portanto, apenas aproximativas. Assim, para Lacan, a besteira introduzida no discurso analítico, remeteria tão somente a dimensão (*diz-mensão*) do exercício do significante.[38] Portanto, na construção lacaniana, o sujeito não é aquele que pensa, mas aquele que diz besteiras e, ao dizer besteiras, entra em análise possibilitando a aparição do "(...) novo sujeito que é do inconsciente" (LACAN, 1985, p. 33).

Ilustrativamente apresenta o seguinte exemplo:

> Um trem chega à estação. Numa cabine, um menino e uma menina, irmão e irmã, estão sentados um em frente ao outro, do lado em que a vidraça dando para o exterior descortina a visão das construções da plataforma ao longo da qual a trem parou: 'Olha! Diz o irmão, chegamos a Mulheres! '; "Imbecil! responde a irmã, não está vendo que nós estamos em Homens?'
> (LACAN, 1998, p. 503)

Na cena descrita observa que as crianças em questão não se remetem ao significado "banheiro" ou "sanitário", mas aos significantes "Mulheres" e "Homens". Esses significantes segundo ele são determinantes para essas crianças em seu percurso como sujeito. Para Lacan seria preciso, então, "(...) não ter olhos na cara para se atrapalhar quanto ao respectivo lugar do significante e do significado, e para não observar de qual centro irradiante o primeiro vem refletir sua luz nas trevas de significações inacabadas" (LACAN, 1998, p. 503). O significante tem, pois, uma *pré – valência* em relação ao significado e, na acepção lacaniana simbolizará não a possibilidade de significação, mas de representação e determinação do sujeito.

Também em Freud, o Homem dos Ratos aponta, do mesmo modo, para o efeito de mobilidade e equivocidade da cadeia significante, conforme o fragmento abaixo:

---

[37] Jacques Lacan. O seminário. Livro 20. *Mais Ainda*. 1985.
[38] Idem.

> Certo dia, estando fora, em suas férias de verão, ocorreu-lhe de súbito a idéia de que ele era muito gordo [em alemão 'dick'], e de que ele teria de *ficar mais magro*. Começou, pois, a levantar-se da mesa antes de servirem a sobremesa e apressar-se pela rua, sem o chapéu, sob o calor ofuscante do sol de agosto; a seguir, também, subiu com pressa uma montanha, até parar, forçado e vencido, pela transpiração. Certa época, suas intenções suicidas de fato emergiram, sem disfarce, por detrás dessa mania de emagrecer... (...)
> Nosso paciente não seria capaz de imaginar explicação alguma para esse comportamento obsessivo sem nenhum sentido, até que de repente, ocorreu-lhe que, ao mesmo tempo também a sua dama estava veraneando na companhia de um primo inglês, que era muito solícito para com ela, e de quem o paciente estava muito enciumado. O nome desse seu primo era Richard, e, conforme o uso coloquial na Inglaterra, tinha o apelido de *Dick*. Nosso paciente, então, havia desejado matar o *Dick*; tinha estado muito mais enciumado e enraivecido em relação a ele do que podia admitir para si mesmo, e isso foi a razão por que se impusera esse emagrecimento mediante uma punição.
> (FREUD, 1976 p. 191-192)

Se os significantes des-filam é porque conduzem o sujeito em sua re-velação de dor ou satisfação, por *isso,* dirá Lacan em seu aforismo que "o sujeito só se institui representado por um significante para um outro significante" (SAMSON, 2005, p. 156). O significante porta, assim, o sujeito, ou ainda, é o seu legítimo porta-dor, pois o deslizamento metonímico faz marcar uma escansão em que o sujeito se anuncia. Desse modo, em o Homem dos Ratos o deslizamento "*dick"* e "*Dick"* traz à tona um efeito de estrutura que dialetiza um des-mentido: a injúria enunciativa do sujeito. Segundo Chemama trata-se de "(...) simples letras que escandem a vida do sujeito, prontas a mudar de sentido a cada vez que ocorrem que insistem sem qualquer significação definida" (CHEMAMA, 1993, p. 199). Se, deslizamentos, combinações e produções de novos sentidos sentenciam a verdade do sujeito, dirá, então Lacan: a linguagem é a condição do inconsciente.

A esse sujeito [Je] que se excede ultrapassando o eu [*moi*], visto que "(...) o eu não é mais senhor da sua própria casa" (FREUD, 1976, p. 178), Lacan irá denominar *sujeito do inconsciente* que, inapreensível, pois, fugaz, faz decalcar sua aparição no lugar do não-saber. A respeito desse sujeito que soa[39], e, *entre* presença e ausência comparece e se apresenta[40] dirá, então, Samson:

---

[39] Em francês o verbo *sonner* pode indicar "soar", "chegar", e, associado à expressão *faux*, pode, ainda remeter-se à ordem do que é "falso".
[40] *Vorstellung*, representação em alemão, vem do verbo *vorstellen* que literalmente significa colocar diante, podendo ser empregado para apresentar alguém a um outro.

> Da mesma forma, um ator empresta seu corpo às palavras de um outro, o autor; representa essas palavras para outros, os espectadores. Eis o que bastaria para se compreender que o sujeito, que se chama o *Ich* freudiano ou o sujeito lacaniano, não é um personagem, uma pessoa.
> (SAMSON, 2005, p. 153)

Ocorre que o lugar do não-saber como ponto do impossível insere um cavo e, nessa ausência, o sujeito desenha uma escrita que se escreve com *letra.* "Aqui não se trata mais do sujeito como efeito da cadeia significante, e sim sua emergência em um ponto de privação" (MARTINS, 2007, p. 117). A letra porta o vazio, e, enquanto expressão do *non sens,* faz instaurar rasura inscrevendo um furo no saber. Sustentando o fora de sentido, a *letra* contrariamente ao significante, não representará o sujeito para outro significante, mas, transmutando-se em saber não sabido, será regida pela cadência do vazio.

1.5 - Letra-*a*-Letra um Traço: Alguma Luz, Alguma Sombra

A letra-escrita já se inscrevia desde o início da psicanálise marcando, assim, o seu destino. Em Freud, no "Projeto para uma Psicologia Científica" em 1885, passando pelas cartas a Fliess, a Interpretação dos Sonhos, os casos clínicos até 1924 no trabalho intitulado "Uma Nota Sobre o Bloco Mágico", já havia uma referência à letra e a escrita. No caso Katharina, em 1895, Freud já comparava a sintomatologia da histeria com "(...) uma escrita pictográfica que se torna inteligível após a descoberta de algumas inscrições bilíngües" (FREUD, 1974, p. 146). O próprio percurso teórico de Freud *é-feito* de letras como: "(...) a escolha dos títulos, rasuras em anotações e rascunhos, desenhos e gráficos, e principalmente a beleza plástica da caligrafia" (FREITAS, 2007, p. 55-56). Segundo Jones, Freud "(...) deve ter sido um aficionado do ato de escrever em si mesmo, coisa que praticava sempre à mão" (JONES *apud* FREITAS, 2007, p. 56). Freud deixa a escrita como legado conforme lembra Freitas:

> Além dos 24 volumes compostos de 123 artigos (dois com colaboradores, Josef Breuer e William Bullit), que são traduzidos em cerca de 30 línguas, escreve prefácios, necrológicos, intervenções em congressos e contribuições para enciclopédias, etc. Suas cartas, avaliadas em torno de quinze mil, sendo que dez mil estão na Biblioteca do Congresso em Washington, somente três mil e duzentas foram publicadas.
> (FREITAS, 2007, p. 56)

Segundo Freitas, entre o período de 1871 a 1881, inúmeras correspondências comprovam que Freud se dedicava à letra desde a juventude, usando abreviações, desenhos e sistemas numéricos reunidos numa linguagem cifrada. Nessa época, suas principais cartas eram dirigidas para dois amigos: Eduard Silberstein e Emil Fluss, escritas em alemão. Entretanto, Freud às vezes se divertia escrevendo em espanhol sob o pseudônimo de Berganza e Cipion dizendo: "Se você não está ainda cansado de meu pobre castelhano, vire a página e encontrará um memorável escrito em alemão" (FREUD *apud* FREITAS, 2007, p. 56).

Freud escreve, anota em bilhetes "(...) ou em papéis finos e menores, em fragmentos de folhas rasgadas, mas, na maioria das vezes escreve em grandes folhas de papel de excelente qualidade (21,3cm x 33,7cm) que lhe propiciavam uma atividade motora incessante" (FREITAS, 2007, p. 57). Falava a Theodor Reik que "já que era obrigado a se restringir em tantos aspectos de sua vida, gostaria de, pelo menos, ter

espaço e liberdade em sua escrita" (GRUBRICH-SIMITIS *apud* FREITAS, 2007, p. 57-58). Assim, confessava ainda a Reik: "(...) me apoio nos registros escritos de minhas idéias" (GRUBRICH-SIMITIS *apud* FREITAS, 2007, p. 58).

Conforme aponta Freitas, Freud ao escrever tinha, muitas vezes, cãibras nas mãos e as tratava como uma forma de resistência. Notando pequenas modificações em sua letra indicava-as como defesa. Usava canetas-tinteiro de penas fortes e largas e marcava as páginas com lápis de cera colorido. Quando jovem, "(...) além de aprender a escrever na língua alemã com os caracteres latinos e góticos, opta pela influência da letra gótica (do latim medieval *Gotticu*), criada e usada pelos godos..." (FREITAS, 2007, p. 59), reconhecida como representante oriental dos germânicos. Freud escreve, anota, transcreve, se interroga e se espanta. Numa carta-letra de 17 de novembro de 1911 escreve a Ferenczi: "Eu me sentia aflito o tempo todo e me anestesiava escrevendo, escrevendo, escrevendo" (FREUD *apud* FREITAS, 2007, p. 57).

Em "As Palavras de Freud", Souza retoma as reminiscências do antropólogo Abraham Kardiner que fora paciente de Freud. Segundo Kardiner: "tudo o que ele dizia estava praticamente pronto para ser impresso (...). Freud falava como um livro. Seus manuscritos tinham o mesmo caráter: ele quase nunca riscava uma palavra (KARDINER *apud* SOUZA, 1999, p, 24-25). Afirma Souza que se nos escritos de Freud,

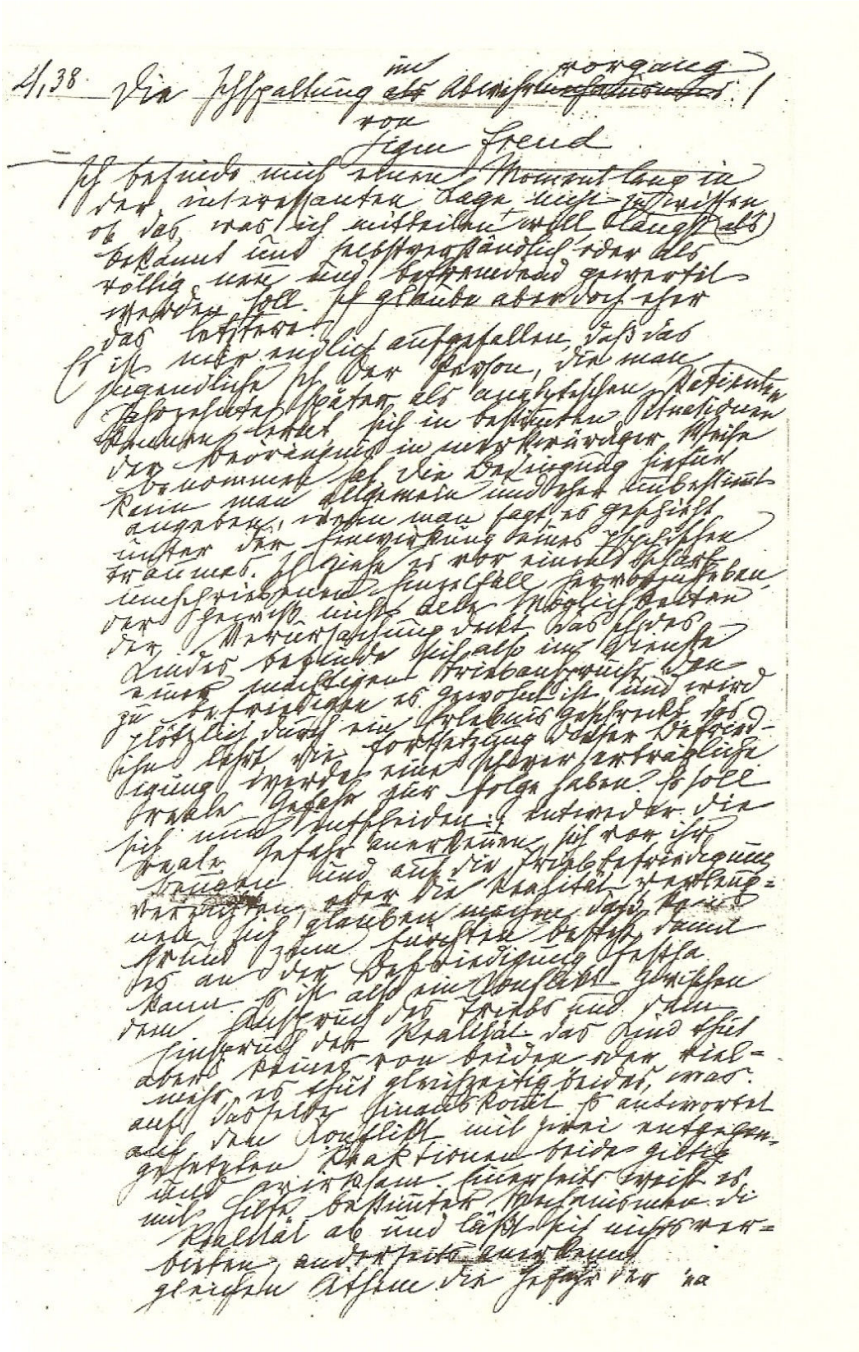
> (...) é raro encontrarmos apreciações "(...) de sua própria escrita e do ato de escrever, isto se deve talvez à segurança de quem, sabendo-se rico, não vê necessidade de chamar a atenção para a própria riqueza. Ou poderíamos relacionar esse aparente descaso à evolução etimológica do adjetivo *bescheinden*, "modesto", que outrora significou "instruído, experimentado", acepção que persiste no verbo de mesma grafia e nas expressões *Bescheid wissen* ("saber, estar a par"). A *Bescheidenheit*, "modéstia", seria então inevitável para quem "sabe"...
> (SOUZA, 1998, p. 21, grifo do autor).

Assim, no trabalho de 1924, "Uma Nota Sobre o Bloco Mágico" Freud ilustra, sábia e modestamente, a metáfora da letra-vestígio como uma folha a receber letras enquanto traço de inscrição mnêmica:

> Quando não confio em minha memória (...) posso suplementar e garantir seu funcionamento tomando nota por escrito. Nesse caso, a superfície sobre a qual essa nota é preservada, a caderneta ou folha de papel, é como se fosse uma parte materializada de meu aparelho mnêmico que, sob outros aspectos, levo invisível dentro de mim. Tenho apenas de guardar em mente o local onde essa memória foi depositada e então posso 'reproduzir' a qualquer hora

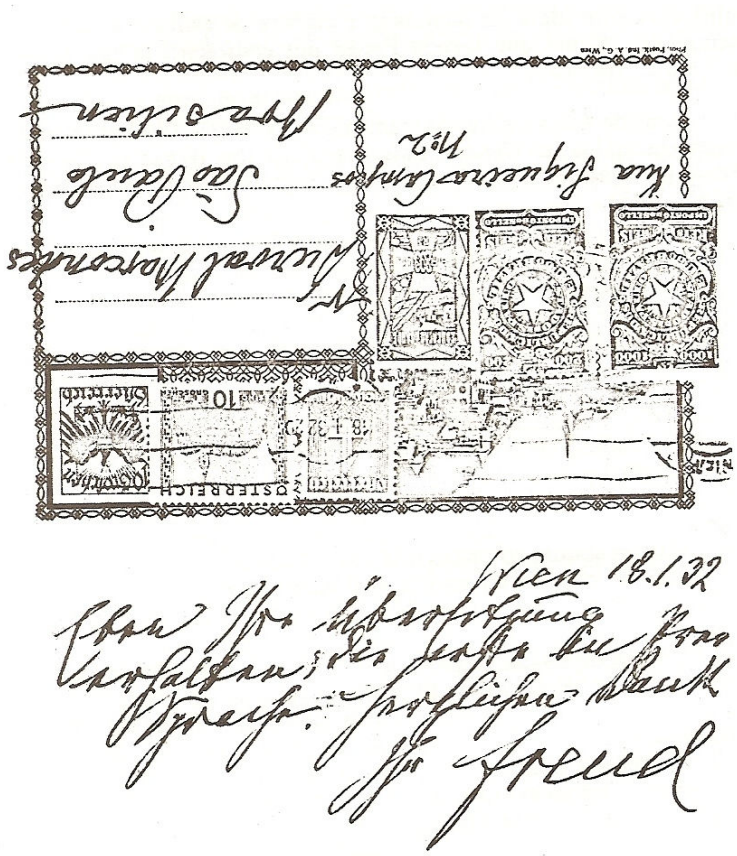
> que quiser, com a certeza de que terá permanecido inalterada... (...) Por outro lado, posso escolher uma superfície para escrever, que preservará intacta qualquer nota efetuada por ela por uma duração indefinida de tempo – por exemplo, uma folha de papel sobre a qual posso escrever a tinta. Estou, assim, de posse de um 'traço de memória permanente'.
> (FREUD, 1976, p. 285)

Proponho, então, como ilustração a letra de Freud no manuscrito freudiano inédito "A cisão do eu no processo de defesa":



Fonte: Centelha Freudiana, p.31, 2007.

Carta enviada por Freud ao Professor Durval Marcondes, em agradecimento à primeira tradução brasileira de um de seus livros.



Fonte: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Volume XI, p. 6, 1970.

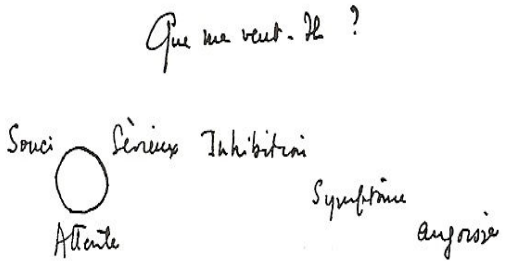
No ensino de Lacan, o conceito de letra surge nos anos de 1955 a 1960 nos *Escritos.* Em *A Carta Roubada* Lacan decanta a letra em seu modo particular de presença, uma presença em desaparecimento. Tomando o conto de Edgar Alan Poe, Lacan desenvolve a poeticidade da ocultação e aparição no desenrolar dos fatos. A carta-metáfora tematiza e se faz núcleo ao guardar uma mensagem escrita. Nesse momento de sua proposição conceitual Lacan pretende enfatizar a prevalência do significante. Assim, a carta/letra em seu investimento significante dirige o movimento dos personagens-sujeitos. Afirma, então, Lacan:

> Mas, quanto à carta/letra, quer a tomemos no sentido de elemento tipográfico, de epístola ou daquilo que faz o letrado, diremos que o que se diz deve ser

> entendido *à letra*, que há *uma carta* à espera de vocês, com o carteiro, ou que vocês têm cartas/letras – mas nunca que haja *de la lettre* em alguma parte...
> (...) Pois o significante é unidade por ser único, não sendo, por natureza, senão símbolo de uma ausência. E é por isso que não podemos dizer da carta/letra roubada que, à semelhança de outros objetos, ela deva estar *ou* não estar em algum lugar, mas sim que, diferentemente deles, ela estará *e* não estará onde estiver, onde quer que vá.
> (LACAN, 1998, p. 27)

Na carta roubada os investigadores fracassam, pois, a tomam como objeto imutável do real. Porém, o real, dirá Lacan, estará sempre e de qualquer modo em seu lugar. Assim, "(...) só se pode dizer que algo falta em seu lugar, *à letra*, daquilo que pode mudar de lugar, isto é, do simbólico" (LACAN, 1998, p. 28). Lacan faz demarcar, portanto, a sobre determinação simbólica enquanto fundação de uma lei, que, ao recalcar embala o significante velado. Desse modo, palavras maltrapilhas desprezadas em seu estatuto de lixo-resto, *a letter, a litter,* como "(...) um bilhete esgarçado que parece abandonado" (LACAN, 1998, p. 16) carregam a trama da letra tendo a inscrição da lei como fundo.

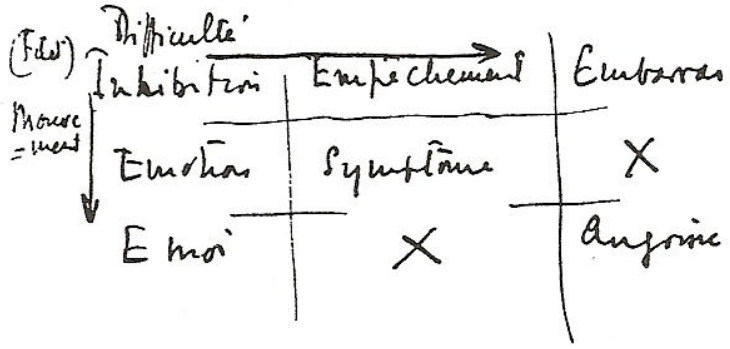
Ainda nos *Escritos*, em "A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud", a letra persevera enquanto suporte material do significante como afirma Lacan: "Designamos por letra este suporte material que o discurso concreto toma emprestado da Linguagem" (LACAN, 1998, p. 498). Entretanto, se a letra suporta uma materialidade, é porque porta uma significação outra. Assim, Lacan sustentará que: "Mas essa letra, como se há de tomá-la aqui? Muito simplesmente, ao pé da letra" (LACAN, 1998, p. 498). Apresento na seqüência, a título de ilustração, a letra lacaniana[41]:



Fonte: O Seminário. Livro10. A Angústia, p.12, 2005.

[41] Segundo nota da tradução do Seminário A Angústia: "Da esquerda para direita e de cima para baixo, as expressões são: *Que quer ele de mim? / Cuidado, Seriedade, Inibição / Sintoma / Expectativa, Angústia.* (N/T).

E ainda[42],



Fonte: O Seminário. Livro10. A Angústia, p. 22, 2005.

A partir dos anos 70, Lacan, a propósito de seu ensino, começa a enfatizar a chamada *ciência do real*, a ênfase aos conceitos de gozo, letra e escrita. Se suas produções teóricas anteriores sustentavam a hipótese de primazia significante, a "*diz-mansão*, a mansão do dito" [43], enquanto expressivos na experiência analítica, a partir desse novo posicionamento Lacan passa a apresentar a matemática, a lógica e a topologia para referir-se a algo que resta e permanece irredutível ao processo de simbolização. Propõe desse modo, a noção de *escritura* que apesar de constituir-se como sendo de ordem não-lingüística, solicita uma decifração.

A propósito da letra e da escrita, Lacan, então, irá propor no Seminário 20 que: "A letra, lê-se, como uma carta. (...) lê-se, e literalmente. Mas não é justamente a mesma coisa ler uma letra, ou bem ler" (LACAN, 1985, p. 39). O significante, dirá, então, Lacan, é uma dimensão trazida pela lingüística, sendo que a escrita "(...) não é de modo algum do mesmo registro, da mesma cepa (...) que o significante" (LACAN, 1985, p. 41). Nesse momento conceitual, a letra-escrita não representa o sujeito, mas sustenta o *non sens*, o fora da representação, escrevendo o contra-senso, o furo do saber. "Este é o motivo pelo qual a letra faz ruptura do semblante e no sistema simbólico. (...) É possível pensar a letra como estrangeira, portanto, separada da fala" (MARTINS, 2007, p. 117).

[42] Segundo Nota do Tradutor à esquerda (Estado[?]) Movimento. No alto da figura: dificuldade, seguida de inibição, emoção, efusão. Ao centro: impedimento, sintoma. À direita: embaraço, impedimento.
[43] Jacques Lacan. O Seminário. Livro 20. Mais Ainda. 1985.

Teoricamente, a *escritura* lacaniana faz sua aparição na utilização de elementos topológicos e, mais especificamente, na proposição do nó borromeano, uma cadeia de três elementos em que se soltando um dos anéis, os outros dois não podem mais permanecer ligados. Lacan falou pela primeira vez sobre o nó borromeano em 9 de fevereiro de 1972 na sessão de seu Seminário "...ou pior". Dizia ele na abertura da sessão:

> Coisa estranha; enquanto eu, com a minha tétrade, refletia ontem à noite sobre a maneira como apresentaria isto hoje a vocês, ocorreu, enquanto jantava com uma pessoa encantadora, que segue o curso do Sr. Guilbauld, que me foi dado de bandeja algo que vou lhes mostrar, e que é nada menos que – ao que dizem: só aprendi isso ontem à noite – as armas dos Borromeus. (LACAN, 1972, inédito)

Segundo Elizabeth Roudinesco, por intermédio de uma jovem matemática chamada Valérie Marchand, Lacan tomou conhecimento da existência dos brasões da família Borromeu. Os brasões eram formados por três círculos dispostos em forma de trevo representando uma tríplice aliança. Caso fosse retirado um dos anéis, os outros dois ficavam livres e se soltavam.

Em R.S.I., Lacan apresenta a escritura que suporta o real e afirma que "essas três palavras, Real, Simbólico e Imaginário, têm um sentido" (LACAN, 1972, p. 3). A escritura do nó especifica os pontos de incidência de gozo e aponta para a refenda do sujeito, o furo entre o saber e a verdade. Desse modo, o Real implicaria a ex-sistência, o Simbólico a insistência e o Imaginário a consistência.

O real para Lacan seria o "estritamente impensável" [44], o impossível. Seu furo se delinearia pela ex-sistência, a referência ao que ex-siste fora, o "fora de si" [45]. O Simbólico se sustentaria em sua posição de insistência, pois remete-se à condição de falta, ao irremediavelmente perdido. Assim, o significante será sempre o porta-dor do equívoco. A cadeia significante retorna sobre sua própria lacuna e a satisfação será desse modo, sempre *outra* satisfação, uma coisa no lugar de outra Coisa.

O Imaginário pode ser contextualizado teoricamente a partir da noção de imagem, o registro do espelho. No estádio do espelho se dá a experiência de borda, a imagem / miragem de unicidade remetida à identificação ao Outro. Para Lacan a

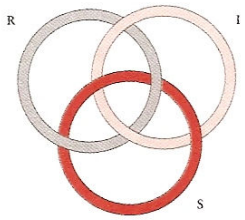
[44] Jacques Lacan. R.S.I. Livro 22. Inédito.
[45] Kaufmann. Dicionário Enciclopédico de Psicanálise. 1996.

imagem é formadora da "consistência", porém, carrega a bagagem da alienação já que embala o vazio.

Dirá, então, em R.S.I.:

> Para que alguma ex-sista, é preciso que haja em algum lugar um buraco. É em torno desse buraco simulado pelo "Eu penso" de Descartes, já que ele esvazia este "Eu penso", que se sugere a ex-sistência.
> E é certo que temos aqui esses buracos, no coração de cada uma dessas rodelas. Pois sem esse buraco, não seria nem pensável que alguma coisa se atasse.
> (LACAN, 1974-1975, inédito)

No Seminário O Sinthoma propõe um exercício de *escritura* do nó borromeano. A ilustração abaixo apresenta a proposição lacaniana do nó borromeano e o enodamento de seus três anéis Real, Simbólico e Imaginário:



O nó borromeano

Fonte: Jacques Lacan. O Sinthoma. Livro 23. 2005, p.21

Em R.S.I., Lacan adentra a dimensão do real e sinaliza o nó borromeano como forma de se escrever aquilo que escapa e que não pode ser alcançado pela linguagem, pois, está fora. Desse modo, não há relação possível com o saber, o que ex-siste é furo. Assim, justifica na afirmação abaixo a escrita do nó:

> (...) já justifiquei o porque do nó borromeano poder ser escrito, pois ele é uma escritura. Uma escritura que suporta um Real. Só isso já designa que não somente o Real pode suportar-se em uma escritura, mas também, que não há outra idéia sensível do Real.
> Esse Real que é o nó, nó que é uma construção, esse Real se basta para deixar aberto esse traço de escrita, esse traço que está escrito, que suporta a idéia do Real.
> (LACAN, 1974, inédito)

Esse novo posicionamento lacaniano faz reavaliar as proposições acerca da constituição da subjetividade que passa a despontar não mais apenas atada à construção linguageira e à noção de significante, mas também a algo que inexoravelmente sustenta uma irredutibilidade ao simbólico: o real em sua radicalidade.

Toda a implicação teórica remetida ao *Outro*, isto é, à noção de sujeito, identificação, falta e linguagem passa, então, a contrapor-se de alguma forma, aos novos paradigmas lacanianos: o conceito de traço, letra, escrita, rasura e gozo.

Para Lacan a palavra assim como o amor vem fazer suplência ao que escapa e se apresenta como sendo o impossível, o que *não cessa de não se inscrever*. A metáfora / palavra vem a ser, portanto, a proliferação abundante da espuma mencionada por Barthes deixando supor nas entre-linhas do vocábulo a abundância infinita, a possibilidade de se tirar *tudo* do *nada*. Escreve Barthes em "Mitologias":

> Quanto à espuma, todos conhecem o seu significado de luxo: em primeiro lugar, aparenta uma certa inutilidade; depois, a sua proliferação abundante, fácil, quase infinita, deixa supor na substância que a gera um germe vitorioso, uma essência sã e potente, uma riqueza de elementos ativos num pequeno volume de origem; (...) A espuma pode mesmo ser o signo de certa espiritualidade, na medida em que se considera o espírito capaz de tirar tudo do nada... (...) O importante é ter conseguido mascarar a função abrasiva do detergente.
> (BARTHES, 1978, p. 30)

A linguagem certifica, assim, o aparecimento do sujeito em "seu prestígio na evidência de um resultado" [46]: a experiência de castração de onde erige o ser falante. Essa experiência remete-se à questão de não haver garantias no *Outro*, visto que a mãe também se apresenta castrada. A enunciação enquanto efeito da falta simbólica torna-se, desse modo, a dialética superlativa do sujeito: falar para não morrer.

Assim, ao priorizar o real na chamada "terceira clínica", Lacan vai abrir caminhos para o desossamento da palavra sustentando que o significante só faz mascarar o que é puro traço. A letra / escrita escapa à linguagem e faz bordejar um furo procedente do real. Ao desenhar a borda a letra inscreve um traço / vestígio, conforme afirma Lacan: "A borda do furo do saber, não é isso que ela desenha?" [47].

Nesse processo de sulcar palavras, a letra tem por destino ser traduzida ao *pé da letra.* Assim, fragmentos de uma escrita-mãe e de uma mãe-escrita fazem irromper

[46] Roland Barthes. Mitologias. 1978.
[47] Jacques Lacan. Outros Escritos. 2003.

inexplicavelmente as línguas do esquecimento, "l' oubli" [48], no dizer de Jaques Hassoun. São as letras / traços que cadenciam as emoções mais antigas e é na decantação da palavra que a escrita / afeto vem tangenciar o corpo - real. Para Sudbrack, a mãe transmitindo o leite transmite também uma língua, "língua do aleitamento, do arquejo, dos suspiros..." (SUDBRACK, 1999, p. 87) e passa, dessa forma, letra a letra, as marcas intangíveis das falas, dos cantos e do silêncio.

Segundo Leclaire, a inscrição no corpo imprime uma marca, "cratera de gozo" portadora da letra que não pode ser apagada e que, ao mesmo tempo, permanece intangível. Para ele o dedo materno se constituiria num "porta-letras" ou "inscritor" (LECLAIRE, 1986, p. 60) na medida em que fixa a letra no corpo infantil. O corpo visado abrigará a erogeneidade, lugar de pura diferença marcado pelo traço da letra que o distingue.

Desse modo, Leclaire faz a seguinte afirmação:

> Tomar o corpo ao pé da letra é, em suma, aprender a soletrar a ortografia do nome, composto pelas zonas erógenas que o constituem; é reconhecer em cada letra a singularidade do prazer (ou da dor) que ela fixa e nota ao mesmo tempo, a série de objetos em jogo.
> (LECLAIRE, 1986, p. 64)

A letra faz, portanto, demarcar o litoral, analogamente à inspiração lacaniana que sobrevoa a planície da Sibéria em Lituraterra. Esse novo momento conceitual de Lacan vem propor, segundo Mourão,[49] uma identificação outra: a identificação à letra. Não é mais da *dit-mencion* que se trata, mas da *père-version,* ou seja, uma nova versão da função paterna, uma ampliação e consolidação da função ensaiada na metáfora paterna com o significante Nome-do-Pai.

Ir além do Édipo significa também situar-se para além das identificações e deparar-se com a errância do traço, apagamento e rasura que não se reduz a um saber. Daí talvez, a invocação lacaniana das nuvens em Lituraterra:

> O que se revela por minha visão do escoamento, no que nele a rasura predomina, é que, ao se produzir por entre-as-nuvens, ela se conjuga com sua fonte, pois que é justamente nas nuvens que Aristófanes conclama a descobrir o que acontece com o significante: ou seja, o semblante por excelência, se é

[48] Jaques Hassoun. L' Exil de la langue – fragments de langue maternelle. 1999.
[49] Arlete Mourão. Trabalho apresentado no II Congresso da Convergência Psicanalítica. Rio de Janeiro. 2004.

> de sua ruptura que chove, efeito em que isso se precipita, o que era matéria em suspensão".
> (LACAN, 2003, p. 22)

O véu de nuvens seria em Lacan a referência ao semblante, a mediação entre a coisa e a palavra, o significante em si mesmo. A proposição conceitual de semblante vem apresentar a fronteira entre ser e parecer o que equivaleria à "propaganda visual do *Omo*", "o amor das aparências" proposta por Barthes em Mitologias, "apresentando e comparando dois objetos, um *mais* branco do que o outro" (BARTHES, 1993, p. 29-30).

Em Lituraterra Lacan aponta para o "império dos semblantes" e interroga: "Será possível, do litoral, constituir um discurso tal que se caracterize por não ser emitido pelo semblante?" (LACAN, 2003, p. 23). Abre-se, assim, a brecha[50], pois conforme ele próprio vai sustentar "é de outra coisa que se trata...". A ruptura do semblante faz desterritorializar o discurso (daquilo que poderia ser), para fazer jorrar gozo (jouisense) lendo letra a letra a cifra-corpo. É d'*isso* que se trata.

Se Lacan nos trouxe *algumas luzes e algumas trevas*[51] examinemos, também, além da hipótese de ruptura do semblante por ele apresentada, a possibilidade de pensarmos a desterritorialização do discurso por meio da reflexão sobre a linguagem e o sujeito proposta na Análise do Discurso Francesa por Michel Pêcheux.

---

[50] Referência à expressão lacaniana no Seminário 18, "De um discurso que não seria do semblante", inédito.

[51] Ao final da XIV lição apresentada no Seminário 11, "Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise", Lacan interroga: "Será que eu lhes trouxe algumas luzes com esta exposição?" E ouve, então, uma resposta: - *Algumas luzes e algumas sombras*.

1.6 - Michel Pêcheux *Diz* – cerne o sujeito: Ganhamos? O Quê?

Considerado o fundador da Escola Francesa de Análise do Discurso, Pêcheux constitui-se como personagem relevante no cenário intelectual francês. Apaixonado pela história da ciência interessa-se particularmente pela história da ciência da linguagem, abordando-a em vários trabalhos entre 1970 a 1980.[52] Produzindo deslocamentos e reflexões, Michel Pêcheux "(...) é o homem das fundações flexíveis ('échafaudages volants')" (MALDIDIER, 1990, inédito), tocando ao longo de sua obra em campos teóricos como a filosofia, informática, a psicanálise e a história das ciências.

Segundo Gadet:

> Na França, a Análise de Discurso é, de imediato, concebida como um dispositivo que coloca em relação, (...) o campo da língua (suscetível de ser estudada pela lingüística em sua forma plena) e o campo da sociedade apreendida pela história (nos termos das relações de força e de dominação ideológica.
> (GADET, 2001, p. 8)

A Análise de Discurso surge na França nos anos sessenta sob a égide do estruturalismo, que, segundo Gadet "triunfante", pois, generalizado, exportável a outras ciências humanas como nas obras de Lévi-Strauss e Barthes e propiciador de reflexões com em Lacan, Foucault, Althusser e Derrida. Apoiando-se também no campo do político, "(...) nasce na crença em uma visão de intervenção política, porque aparece como portadora de uma crítica ideológica apoiada em uma arma científica, que permitiria um modo de leitura cuja objetividade seria insuspeitável" (GADET, 2001, p. 8). Aí, segundo Gadet, encontra-se a ilusão de "encontrar verdadeiramente o texto" ou de conceber a lingüística como portadora de uma neutralidade na abordagem da língua. A Análise do Discurso se apóia sobre a questão política. "Ela nasce na crença em uma visão de intervenção política, porque aparece como portadora de uma crítica ideológica apoiada em uma arma científica, (...) cuja objetividade seria insuspeitável" (GADET, 2001, p. 8).

Surge, nesse horizonte, Michel Pêcheux para quem seria impossível sustentar a Análise do Discurso sem apoiar-se em uma teoria do sujeito.

---

[52] Essas elaborações foram possíveis por meio da reflexão de Maria do Rosário Gregolin: "Michel Pêcheux e a História Epistemológica da Lingüística". 2005.

Michel Pêcheux nasceu em 1938.[53] Seu percurso na Escola Normal Superior da Rue d' Ulm decide e autoriza sua opção em ser filósofo. Obtém em 1963 a agregação em filosofia. A Escola Normal Superior nos anos 1960 constituía um espaço teórico conceituado e efervescente em seu ineditismo interdisciplinar. Lá Althusser elabora seu *Lire Le Capital* e, lá estava também a psicanálise e Jacques Lacan que realizou seu Seminário entre 1965 – 1966. Segundo Maldidier, a ENS abrigava ainda, o Círculo Marxista-Leninista e o Circulo de Epistemologia responsável pelos *Cahiers pour l' analyse*, revista em que Michel Pêcheux instaurando-se como sujeito por meio do pseudônimo de Thomas Herbert, faz sua primeira aparição em 1966.

O encontro de Pêcheux com Louis Althusser é determinante em sua opção de vislumbre da cena política, bem como sua interlocução com Canguilhem que o aproxima da história das ciências e da epistemologia. Com Canguilhem entra em 1966 no CNRS, Centre National de Recherche Scientifique, no Laboratório de Psicologia Social, encontrando Paul Henry com formação em matemática e lingüística, e, Michel Plon advindo da psicologia. Juntos se encontram "(...) na crítica da análise de conteúdo e da psicologia social. Uma convivência imediata se estabelece entre eles. Eles lêem, discutem e trabalham em conjunto. A 'Comuna dos três amigos' está no primeiro plano do grande projeto de Michel Pêcheux" (MALDIDIER, 1990, inédito).

Para Maldidier a aproximação com Althusser torna-se a fonte teórica de Pêcheux orientando-lhe os projetos. Althusser apresenta uma nova perspectiva para se pensar o marxismo. Em 1964 ao escrever o artigo "Freud e Lacan" desestabiliza o distanciamento dos marxistas com a psicanálise tida como uma "ideologia reacionária" (MALDIDIER, 1990, inédito). A leitura por ele empreendida do *Capital* considerada *sintomal*,[54] relacionava-se à interpretação freudiana dos sonhos. Para destacar o impacto que o encontro com Althusser provoca em Pêcheux, Maldidier relembra as palavras do próprio Althusser em *Lire le Capital*:

> É depois de Freud que começamos a suspeitar daquilo que escutar, portanto que falar (e se calar) quer dizer; que esse "quer dizer" do falar e do escutar descobre, sob a inocência da fala e da escuta, a profundidade assinalável de um duplo fundo, o que "quer dizer" do discurso do inconsciente – este duplo

[53] A menção à história de Michel Pêcheux foi possível por meio de Denise Maldidier: "(Re) Ler Michel Pêcheux Hoje". 1990.

[54] Segundo Zizek em "Um mapa da ideologia", 1996, na nota de tradução do livro de Maldidier, a expressão *sintomal*, relaciona-se à "(...) interpretação derivada da ideologia como 'idéia que visa a esconder, na evidência de sentido' suas motivações; assim, a leitura *sintomal* visa a desvelar a tendenciosidade não reconhecida do texto oficial, através de suas rupturas, lacunas e lapsos".

> fundo do qual a lingüística moderna, nos mecanismos da linguagem, pensa os efeitos e condições formais.
> (ALTHUSSER *apud* MALDIDIER, 1990, inédito) [55]

Em 1969 Pêcheux publica sob o intrigante título "Análise Automática do Discurso", o livro que viria a ser o constituinte quase mítico acerca das questões que o interrogavam como o texto, a leitura, o discurso e o sentido. "*Análise Automática do Discurso* é um livro original que chocou lançando, a sua maneira, questões fundamentais sobre os textos, a leitura, o sentido" (MALDIDIER, 2003, p. 19). Paul Henry e Michel Plon descrevem o projeto da AAD69 como uma estratégia de guerra, que significaria uma verdadeira reviravolta nas ciências sociais. Como pesquisador envolvido no CNRS, laboratório de ciências sociais, engajado com Canguilhem e Althusser na temática da história da ciência e da ideologia, a AAD foi tema de sua tese universitária apresentada em 1968, mantendo relação de proximidade com os *Cahiers pour l'analyse.* Nos *Cahiers*, revista do Circulo da Epistemologia da Escola Normal, Pêcheux havia publicado dois artigos: "Reflexões sobre a situação teórica das ciências sociais, especialmente da psicologia social" em 1966, e "Apontamentos para uma teoria geral das ideologias", em 1968 sob o pseudônimo de Thomas Herbert.

Segundo Maldidier todo esse movimento de Pêcheux atende à preparação da AAD, ou seja, uma crítica às ciências humanas e sociais, mais especificamente à psicologia social. Não aceitava que se pudesse nomear como *ciências* disciplinas que "(...) sob a cobertura do sujeito psicológico, ignoram ou não levam em conta sua relação com a política, e se arrogam os atributos da cientificidade emprestando seus métodos da estatística e da lingüística" (MALDIDIER, 2003, p. 20). Na tentativa de "(...) abrir uma fissura teórica e científica no campo das ciências sociais" (HENRY, 2001, p. 14), Pêcheux se encontra com o materialismo histórico de Althusser em sua releitura de Marx e com a psicanálise apresentada por Lacan em seu retorno a Freud.

Leitor atento de Ferdinand de Saussure Pêcheux recorre à linguagem que é entendida não enquanto origem, mas, remetida à exterioridade do falante. Para ele, Saussure introduzia uma concepção diferencial ao separar a prática e a teoria da linguagem dicotomizando a idéia de homogeneidade enquanto cúmplice da fala: "(...) a partir do momento em que a língua deve ser pensada como um *sistema* deixa de ser compreendida como tendo a *função* de exprimir sentido" (PÊCHEUX, 2001, p. 62).

---

[55] Michel Pêcheux menciona esta passagem de *Lire Le Capital* em seu livro "O Discurso – Estrutura ou Acontecimento". 2002.

Assim, apresenta a *língua* que em sua estética sistematizada por combinações e substituições, opõe-se à *fala.* Essa oposição segundo Pêcheux "(...) autoriza a reaparição triunfal do sujeito falante... (...) tudo se passa como se a lingüística científica (tendo por objeto a língua) liberasse um *resíduo*..." (PÊCHEUX, 2001, p. 71, grifo meu). Esse *resíduo* seria para Pêcheux, o conceito filosófico de sujeito livre, o *avesso* correlato do sistema, que faz inserir a particularidade como um *entre* esculpido no vazio que separa o individual da universalidade. Desse modo, afirma, então:

> Seja, por exemplo, o discurso de um deputado na Câmara. Do estrito ponto de vista saussuriano, o discurso é, enquanto tal, da ordem da *fala*, na qual se manifesta a "liberdade do locutor", ainda que, bem entendido, seja proveniente da *língua* enquanto seqüência sintaticamente correta.
> (PÊCHEUX, 2001, p. 76-77)

Ao enfatizar a partir daí as chamadas *condições de produção* em que, um discurso só se enuncia considerando as condições para tal, se o deputado em questão integra um partido político ou se é porta-voz de um grupo, etc., ou as *relações de sentido* em que "(...) o discurso se conjuga sempre sobre um discursivo prévio, ao qual ele atribui o papel de matéria-prima" (PÊCHEUX, 2001, p. 77), Pêcheux, na verdade antecipa e supõe um *lugar*: o lugar do sujeito. Que, no entanto, nesse momento é aquele *interpelado* e assujeitado pela ideologia, numa referência clara à luta de classes.

Interroga, assim, nas últimas páginas da AAD as derivas implicadas no sujeito que, franqueando rastros, comparece de modo roto e fugaz, advindo e escapando em sua posição-*efeito*:

> (...) os sujeitos acreditam que "utilizam" seus discursos quando na verdade são seus "servos" assujeitados, seus "suportes". (...) Como separar, nisso que continuamos a chamar "o sujeito da enunciação", o registro funcional do "ego-eu" estrategista assujeitado (o sujeito ativo intencional teorizado pela fenomenologia) e a emergência de uma *posição do sujeito*? Que relação paradoxal essa emergência mantém com o obstáculo, a irrupção imprevista de um discurso-outro, a falha no controle? O sujeito seria aquele que surge por instantes, lá onde o "ego-eu" vacila?
> (PÊCHEUX, 2001, p. 311-317)

A partir de 1970, Pêcheux inicia uma reflexão acerca dos recobrimentos efetuados pela lingüística em relação ao corte saussuriano, questionando a semântica. De acordo com Maldidier, Pêcheux se interroga sobre o papel ambíguo de ciência piloto sustentado em muitas disciplinas pela lingüística. Assim, levanta uma indagação crucial: "o que pode a lingüística quando se trata de sentido?" (MALDIDIER, 2001, p.29). A revista *Langages* 24 de 1971, traz, então, a publicação de um artigo assinado

por Claudine Haroche, Paul Henry e Michel Pêcheux intitulado "La Semantique et la coupure saussurienne: langue, langage, discours" (*A Semântica e o corte saussuriano: língua, linguagem, discurso*), uma crítica à confusão entre língua e linguagem e, também, à presentificação de um "empirismo triunfante" que tornava a referência à lingüística um lugar-comum.

Retomando o corte saussuriano Pêcheux indaga sobre qual seria o nó da ruptura trazida por Saussure e "(...) enuncia o princípio da *subordinação da significação ao valor"* (MALDIDIER, 2001, p. 30). A releitura fundamental parte, então, do pressuposto saussuriano de que, do ponto de vista lingüístico, o valor domina a significação. Desse modo, as idéias não estariam ocupando um lugar à frente, mas sim, os *valores* que surgem do sistema. Afirmar, portanto, que os valores correspondem a conceitos, é considerá-los como estritamente diferenciais, tão somente em relação a outros termos do sistema. Entretanto, considera que apesar dos esforços, Saussure deixa aberta uma porta ao subjetivismo, quando "(...) faz intervir a idéia e, por ela, a fala e o sujeito individual. (...) Esta análise do corte saussuriano e de seu recobrimento tendencial preludia a tese fundamental sobre a semântica" (MALDIDIER, 2001, p. 30).

Assim, para Pêcheux o sentido enquanto objeto da semântica constituiria o *ex-cedente* no âmbito da lingüística, ao passo que as semânticas lingüísticas se ocupavam em apressar-se num recobrimento do corte saussuriano. Pêcheux criticava a celebração à evidência do sujeito individual e à comunicação, que desconsiderando a história esquivava-se da discussão política.

Segundo Gregolim, por essa via Pêcheux propõe outra possibilidade para se pensar os estudos da linguagem. Afirma, então:

> Assim, é na relação entre o sistema da língua (*base comum de processos discursivos diferenciados*) e a formação discursiva (aquilo que, em uma determinada formação ideológica, a partir de uma posição dada determinada pelo estado da luta de classes, determina o que pode e deve ser dito) que se realizam as práticas discursivas, os processos discursivos diferenciados, por meio dos quais os sujeitos produzem e reconhecem os sentidos na história. (GREGOLIM, 2005, p. 101)

Portanto, é por meio da concepção de "materialismo histórico" e de uma teoria da ideologia que Pêcheux vai, pouco a pouco, definindo seu percurso e seu objeto: o discurso.

Maldidier esclarece que o materialismo histórico marca uma posição clara "(...) de onde se realiza a intervenção epistemológica contra uma dupla ameaça, ao

empirismo, 'a problemática subjetivista centrada no indivíduo' e a do formalismo que confunde "a língua como objeto com o campo da linguagem" (MALDIDIER, 2001, p. 32). Segundo ela, desde a AAD, Pêcheux se ocupava através dos trabalhos desenvolvidos na França por Ducrot, com a questão do "já ouvido" e do "já lá", lembra, então que: "Uma noite, ao sair do seminário de Culioli, na esquina da rua Feuillantines e Saint Jacques, no fogo da discussão, Michel Pêcheux propõe o termo pré-construído" (MALDIDIER, 2001, p. 36). Esse conceito reformularia as pressuposições no campo do discurso. O pré-construído se apresentaria a Pêcheux como um *traço* do *já visto*, matéria-prima discursiva, que aderindo-se ao sujeito faz escandir efeito.

Em maio de 1975 Pêcheux publica *Les Vérités de La Palice*, traduzido como "Semântica e Discurso", uma obra filosófica e "(...) forte de um filósofo inquieto com a lingüística" (MALDIDIER, 2001, p. 44). A semântica passa a ser tratada enquanto evidência e "(...) ponto nodal das contradições que a atravessam e a organizam sob a forma de tendências, direções de pesquisa, 'escolas lingüísticas' etc." (PÊCHEUX, 1995, p. 20). Desse modo, Pêcheux ironiza nas primeiras páginas de "Semântica e Discurso": "A história extra-oficial conta que Stalin teria dito um dia: 'estou rodeado de gatinhos cegos', sem suspeitar um só minuto da parte que lhe podia caber nesta cegueira" (PÊCHEUX, 1995, p. 15).

Para Pêcheux em "Semântica e Discurso" tratava-se de começar pelos *pontos de tropeço*, entre eles, a "imposição / dissimulação" que, constituindo o sujeito, vai estabelecendo para ele *o que ele é*, numa ilusão constitutiva, "(...) de modo que o sujeito 'funcione por si mesmo'" (PÊCHEUX, 1995, p. 133). Segundo ele, "(...) esse sujeito, com um S maiúsculo – sujeito absoluto e universal -, é precisamente o que J. Lacan designa como o Outro (Autre, com A maiúsculo)" (PÊCHEUX, 1995, p. 133), em alusão ao axioma lacaniano "o inconsciente é o discurso do Outro".

A consciência seria, então, o teatro conforme vai afirmar:

> (...) o teatro da consciência (eu vejo, eu penso, eu falo, eu te vejo, eu te falo, etc.) é observado nos bastidores, lá de onde se pode captar que *se* fala *do* sujeito, que se fala *ao* sujeito, *antes de* que o sujeito possa dizer: "Eu falo". (PÊCHEUX, 1995, p. 154)

Para Pêcheux, o sujeito participa e compõe um paradoxo de entrecruzamento, a saber, "(...) um *efeito retroativo* que faz com todo indivíduo seja 'sempre-já-sujeito'" (PÊCHEUX, 1995, p. 155). Essa evidência teria a natureza de uma ocultação, a de que

"(...) o sujeito é desde sempre 'um indivíduo interpelado em sujeito'" (PÊCHEUX, 1995, p. 155). A cunhagem de um estranho-familiar demarcada por Pêcheux situado entre a evidência e a ocultação faz irromper o *pré-construído*, pois, assim precipita-se o "(...) 'antes, em outro lugar, independentemente'" (PÊCHEUX, 1995, p. 156). Segundo ele, é possível, então, considerar "(...) *o efeito de pré-construído como a modalidade discursiva da discrepância pela qual o indivíduo é interpelado em sujeito...* ao mesmo tempo em que é 'sempre-já-sujeito" (PÊCHEUX, 1995, p. 156).

Lembrando Lacan, Pêcheux destaca a rede significante da qual desponta o sujeito como "causa de si", emergindo nas contradições e esquecimentos. No lugar do sujeito os objetos se des-dobram, "(...) se dividem, para atuar sobre si enquanto outro de si" (PÊCHEUX, 1995, p. 157). Afirma, então:

> Vamos nos deter, propondo atribuir a esse efeito *fantástico* – pelo qual o indivíduo é interpelado em sujeito – o nome de "efeito Münchhausen", em memória do imortal barão que *se elevava nos ares puxando-se pelos próprios cabelos*.
> (PÊCHEUX, 1995, p. 157)

Sob a *evidência* daquilo que para o sujeito seria "(...) 'eu sou realmente eu' (com meu nome, minha família, meus amigos, minhas lembranças, minhas 'idéias', minhas intenções e meus compromissos" (PÊCHEUX, 1995, p. 159), existiria, segundo Pêcheux, o processo de interpelação-identificação que designa ao sujeito um lugar vazio "(...) 'aquele que... ', isto é, X... (PÊCHEUX, 1995, p. 159). Ou, no futuro do subjuntivo, "(...) aquele que causar um dano..." (PÊCHEUX, 1995, p. 159), designa o sujeito sob a forma de *"sujeito do direito"* (PÊCHEUX, 1995, p. 159). Já o sujeito ideológico o reduplica e o interpela. Assim:

> *'se você* é um *verdadeiro* soldado francês, o que, de fato, você é, então você não *pode/deve* recuar'. Desse modo, é que a ideologia que, através do 'hábito' e do 'uso, está designando, ao mesmo tempo, *o que é e o que deve ser...* (...) É a ideologia que fornece as evidências pelas quais 'todo mundo sabe'...
> (PÊCHEUX, 1995, p. 159-160, grifo do autor)

Desse modo constituem-se para Pêcheux, os chamados "domínios de pensamento", pontos de estabilização nos quais o sujeito pode compreender, esperar, ver, etc., sendo esta a vertente sob a qual o sujeito se reconhece. Propõe, então, que "(...) a formação discursiva é o lugar da constituição do sentido (sua 'matriz', por assim

dizer)...” (PÊCHEUX, 1995, p. 162). Segundo ele, toda formação discursiva dissimula sua dependência a um todo complexo dominante, presentificando o efeito de transparência de sentido. Denominou “interdiscurso” a esse “todo complexo dominante” que seria dissimulado em sua objetividade material contraditória “(...) essa que reside no fato de que ‘algo fala’ *(ça parle)* sempre ‘antes, em outro lugar e independentemente’, isto é, sob a dominação do complexo das formações ideológicas” (PÊCHEUX, 1995, p. 162).

Assim, o ego se constitui enquanto unidade imaginária do sujeito, não podendo, desse modo, reconhecer sua subordinação e assujeitamento ao *Outro*, já que esta subordinação se apresenta enquanto autonomia. Para Pêcheux esse seria o processo sócio-histórico natural pelo qual se constitui o efeito-sujeito como “(...) *interior* sem *exterior, e isso pela determinação do real (exterior)”* (PÊCHEUX, 1995, p. 163). O idealismo não seria, portanto, uma posição epistemológica, mas o funcionamento da *forma-sujeito*. Propõe, então:

> Diremos que a marca do inconsciente como “discurso do Outro” designa no sujeito a presença eficaz do “Sujeito, que faz com que todo sujeito “funcione, isto é, tome posição, “em total consciência e em total liberdade”, tome iniciativas pelas quais se torna “responsável” como autor de seus atos, etc. (PÊCHEUX, 1995, p. 171)

Considerando, desse modo a linguagem, Pêcheux a conceberá enquanto desconhecimento, pois, uma tomada de posição não designa um “(...) ato ‘originário’ do sujeito-falante” (PÊCHEUX, 1995, p. 172) e sim, um *efeito* da exterioridade de um real ideológico discursivo. A forma-sujeito apresentar-se-ia, então, como mascaramento sustentado num imaginário lingüístico com suas evidências lexicais “(...) inscritas na estrutura da língua” (PÊCHUEX, 1995, p. 177).

Entretanto, ao escrever nos anexos de Semântica e Discurso uma retificação sob o título “Só há causa daquilo que falha”, Pêcheux autoriza um *passo*: “levar demasiadamente a sério a ilusão de um ego-sujeito-pleno em que nada falha, eis precisamente algo que falha em *Les Vérités de La Palice”* (PÊCHUEX, 1995, p. 300). Subvertendo, aponta o *non-sens* do inconsciente, em que estaria aderida a interpelação, como impossível de ser assimilado ou recoberto pela evidência do “(...) sujeito-centro-sentido” (PÊCHEUX, 1995, p. 300). Na equivocidade dos mascaramentos e das “evidências”, se inscrevem “batimento” e “pulsação” de um movimento que insiste e repete. Pêcheux, então, escreve:

> Só há causa daquilo que falha (J. Lacan). É nesse ponto preciso que ao platonismo falta radicalmente o inconsciente, isto é, a causa que determina o sujeito exatamente onde o efeito de interpelação o captura; o que falta é essa causa, na medida em que ela se "manifesta" incessantemente e sob mil formas (o lapso, o ato falho, etc) no próprio sujeito, pois os traços inconscientes do significante não são jamais "apagados" ou "esquecidos", mas trabalham, sem se deslocar, na pulsação sentido/*non-sens* do sujeito dividido.
> (PÊCHEUX, 1995, p. 300)

Assim, sustenta o sentido enquanto expressão do *non sens*, que, num movimento de contra-senso determinado pela errância do deslizamento significante, o sujeito repete os restos-traços "(...) enfraquecimentos e brechas, 'uma palavra por outra' (...) o ritual se estilhaça no lapso"... (PÊCHEUX, 1995, p. 301). Dirá, então, Pêcheux a propósito *daquilo* que falha: "(...) uma descoberta tem fundamentalmente a ver com o desequilíbrio de uma certeza" (PÊCHEUX, 1995, p. 303). Restos, lapsos, chistes se alinham ao não sentido delimitando a singularidade de Pêcheux: "(...) é preciso 'ousar pensar por si mesmo'" (PÊCHEUX, 1995, p. 304).

Posteriormente, entretanto, a *letra* de Pêcheux vai fazer bordar uma escrita que, tomada ao pé da letra, resultaria na *aparição* de um trabalho publicado em 1983 sob o título: "O Discurso – Estrutura ou Acontecimento?"

No percurso teórico de Pêcheux, a *letra* já havia ensaiado um lampejo em sua dimensão de escritura. Na AAD, Pêcheux é o calígrafo que enuncia seus dispositivos de *análise automática do processo discursivo* propondo: "Designaremos, pois, por $\mathcal{D}_{x1}$, $\mathcal{D}_{x2}$, ..., $\mathcal{D}_{xn}$ os *n* discursos recolhidos empiricamente (...), que *são representativos do conjunto de discursos possíveis*..." (PÊCHEUX, 2001, p. 107). Já em "Semântica e Discurso" Pêcheux é o artesão que escreve o efeito de sentido como uma relação de substituição ou de *equivalência* em $\mathcal{A}$ e $\mathcal{B}$, ou de *implicação*, $\mathcal{B}$ e $\mathcal{A}$. Apresento abaixo, ilustrativamente, a letra de Pêcheux[56]:

[56] Não foi possível encontrar no acervo disponível de Michel Pêcheux nenhum rascunho ou anotação. Portanto, a letra pecheuxtiana aparece aqui apenas ilustrativamente na forma impressa da AAD 69.

$$
\begin{array}{lllllll}
\mathfrak{D}_{x1} & a & g & d & b & h & \ldots\ldots\ldots\ldots\ y \\
 & / & & & & & \\
\mathfrak{D}_{x2} & j & g & d & b & h & \ldots\ldots\ldots\ldots\ y \\
 & & / & & & & \\
\mathfrak{D}_{x3} & j & k & d & b & h & \ldots\ldots\ldots\ldots\ y \\
 & & & / & & & \\
\mathfrak{D}_{x4} & j & k & m & b & h & \ldots\ldots\ldots\ldots\ y \\
 & & & & / & & \\
\mathfrak{D}_{x5} & j & k & m & x & h & \ldots\ldots\ldots\ldots\ y \\
 & & & & & / & \\
\mathfrak{D}_{x6} & j & k & m & x & w & \ldots\ldots\ldots\ldots\ y \\
\vdots & & & & & & \\
\mathfrak{D}_{x_{n-1}} & j & k & m & x & w & \ldots\ldots\ldots\ldots\ y \\
 & & & & & & \quad / \\
\mathfrak{D}_{xn} & j & k & m & x & w & \ldots\ldots\ldots\ldots\ z
\end{array}
$$

Fonte: Por Uma Análise Automática do Discurso, p.97, 2001.

Em "Estrutura ou Acontecimento" Pêcheux começa a desenhar a *letra* que intangível, porém, letra-viva, se movimenta no enunciado "On a gagné" [Ganhamos]. Assim, letra-*a*-letra Pêcheux escreve:

> Paris, 10 de maio de 1981, 20 horas (hora local): a imagem, simplificada e recomposta eletronicamente, do futuro presidente da República Francesa aparece nos televisores... Estupor (maravilhamento ou de terror): é a de François Mitterand! (...) Ora, entre esses gritos de vitória, há um que vai "pegar" com uma intensidade particular: é o enunciado "On a gagné" ["Ganhamos!"] repetido sem fim como um eco inesgotável, apegado ao acontecimento. (...) "On a gagné" ["Ganhamos"], cantado com um ritmo e uma melodia determinados (on-a-gagné / dó-dó-sol-dó)...
> (PÊCHEUX; 2002, p. 19-21)

A materialidade discursiva desse enunciado, não tem segundo Pêcheux "(...) nem o conteúdo nem a forma enunciativa de uma palavra de ordem" (PÊCHUEX, 2002, p. 21). O enunciado se convertendo em atividade coletiva tenta ganhar a consistência de um corpo imaginário que "(...) funde 'aqueles que ainda acreditavam nisso' com aqueles que não acreditavam" (PÊCHEUX, 2002, p. 25). Pêcheux, então, sulcando a *letra* faz *rasura* e inventa: "**ganhou o quê, como, por quê?**" [57] (PÊCHEUX, 2002, p. 25). Desse modo, gramaticalizando, Pêcheux se movimenta e nesse gesto junta letras:

> A sintaxe da língua francesa permite através do *on* indefinido, deixar em suspenso enunciativo a designação da identidade de quem ganhou: trata-se do "nós" dos militantes dos partidos de esquerda? Ou do "povo da França"? ou daqueles que, não mais se reconhecendo na categorização parlamentar direita / esquerda, se sentem, no entanto, liberados subitamente pela partida de

[57] A expressão grifada assim se apresenta em "Estrutura ou Acontecimento", na página 25.

> Gicard d'Estaing e de tudo o que ele representa? Ou daqueles que, "nunca tendo feito política, estão surpresos e entusiasmados com a idéia de que enfim "vai mudar"?... (...) O apagamento do agente induz um complexo efeito de retorno...
> (PÊCHEUX, 2001, p. 24)

A literalidade do enunciado "On a gagné" ["Ganhamos"] comporta o litoral da letra e Pêcheux, então, faz leitura. Propõe que "um doloroso estiramento" resulta de duas tentações que então se apresentam: a de "(...) negar o equívoco do acontecimento do dia 10 de maio, por exemplo, fazendo-o coincidir com o plano... (PÊCHEUX, 2001, p. 27), ou, ainda, a tentação de negar o próprio acontecimento, pois, se nada aconteceu, as questões e problemas continuariam os mesmos, recaindo sobre a interrogação "o que ganhamos?".

Em "Estrutura ou Acontecimento" Pêcheux desenha a dissimetria dos objetos face a qualquer discurso: "há independência do objeto", diz Pêcheux, pois, "(...) 'há real', isto é, pontos de impossível, determinando aquilo que não pode não ser 'assim'. (O real é o impossível ... que seja de outro modo)" (PÊCHEUX, 2002, p. 29). Portanto, não descobrimos o real, nos deparamos com ele. Nesse encontro de (des) afeto com o real há uma operação que deixa restos conforme ilustra Pêcheux: "(...) e diz-se também que um aluno, face a um exercício de matemática ou de física 'encontrou' tal parte do problema (ele 'acertou' tal ou tal questão, enquanto se 'perde' no *resto*" (PÊCHEUX, 2002, p. 30, grifo meu).

O real, enquanto pura contingência, também anima o sujeito que, segundo Pêcheux, passa a criar, então, grande número de técnicas materiais, de gestão social, de espaços estabelecidos implicados em regulações de proposições lógicas. Para ele, todos esses espaços propõem o "logicamente estabilizado" fazendo supor que:

> Todo sujeito falante sabe do que se fala, porque todo enunciado produzido nesses espaços reflete propriedades estruturais independentes de sua enunciação... (...) Ora, esta homogeneidade lógica, que condiciona o logicamente representável como conjunto de proposições suscetíveis de serem verdadeiras ou falsas, é atravessado por uma série de equívocos...
> (PÊCHEUX, 2002, p. 31-32)

Para Pêcheux, o sujeito pragmático, "(...) isto é, cada um de nós" (PÊCHEUX, 2002, p. 33), insiste em suas repetições e contagens lógicas em busca de uma homogeneidade que tangencie a aparição do real. Esse processo, dirá Pêcheux, será marcado por uma multiplicidade de sistemas lógicos portáteis que vão desde a gestão cotidiana da

existência "(...) o porta-notas, as chaves, a agenda, os papéis, etc." (PÊCHEUX, 2002, p. 33), até as decisões da vida afetiva e social, "(...) passando por todo o contexto sócio-técnico dos 'aparelhos domésticos'" (PÊCHEUX, 2002, p. 33). Essa "(...) necessidade universal de um 'mundo semanticamente normal'" (PÊCHEUX, 2002, p. 34) que, faz operar verdadeiras "máquinas-de-saber", constitui o rechaço ao saber impossível. Na pura falta *a* saber, o sujeito pragmático perfila objetos, pois, no dizer de Pêcheux, " 'as coisas-a-saber' representam assim tudo o que arrisca faltar à felicidade (...) há 'coisas-a-saber... (...) porque esse real é impiedoso" (PÊCHEUX, 2002, p. 34-35).

Michel Pêcheux em "Estrutura ou Acontecimento" retorna aos desvios da *letra*, pois se ela porta um endereço, porta igualmente um destino: ser traduzida ao pé da letra. Desse modo, Pêcheux escreve:

> Restituir algo do trabalho específico da *letra*, do *símbolo*, do *vestígio*, era começar a abrir uma falha no bloco compacto das pedagogias, das tecnologias (industriais e bio-médicas), dos humanismos moralizantes ou religiosos: era colocar em questão essa articulação dual do biológico com o social (excluindo o simbólico e o significante). Era um ataque dando um golpe no narcisismo (individual e coletivo) da consciência humana...
> (PÊCHEUX, 2002, p. 45)

Para Pêcheux a revolução cultural estruturalista desenha uma suspeita, sobre o registro psicológico, as psicologias do ego, da consciência e do comportamento e o sujeito epistêmico. Essa suspeita é a rasura que faz inscrever o encontro faltoso com o não-sabido, é a escrita que sulca a emergência do corte em sua função de estrutura: a castração simbólica. Assim, para Pêcheux, o narcisismo teórico é tão somente um narcisismo de estrutura.

O desmoronamento do estruturalismo como ciência régia, nos anos 80 tem efeito de deslizamento, coincidindo com o crescimento dos trabalhos de Lacan, Barthes, Derrida e Foucault e apresentando, segundo Pêcheux, uma grande revisão teórica. Essa perspectiva abre campo para se "(...) pôr na escuta das circulações cotidianas, tomadas no ordinário do sentido... (...) engaja concretamente maneiras de trabalhar sobre as materialidades discursivas"... (PÊCHEUX, 1995, p. 48-49). Isso obriga segundo Pêcheux, a pesquisa lingüística a abordar o fato lingüístico do equívoco, enquanto estrutural, inaugurado pela implicação simbólica. Propõe, então, que toda descrição, seja ela de acontecimentos, de objetos ou de arranjos discursivos, está exposta aos equívocos da língua, pois:

> (...) todo enunciado é intrinsecamente suscetível de tornar-se outro, diferente de si mesmo, se deslocar discursivamente de seu sentido para derivar para um outro... (...) Todo enunciado, toda seqüência de enunciados é, pois, linguisticamente descritível como uma série (léxico-sintaticamente determinada) de *pontos de deriva* possíveis, oferecendo lugar a interpretação. É nesse lugar que pretende trabalhar a análise de discurso.
> (PÊCHEUX, 2002, p. 53, grifo meu)

Pêcheux aponta com sua *letra* a unidade esburacada da língua que torna todo discurso marcado pela possibilidade de "desestruturação-reestruturação", atravessado por determinações inconscientes. Se o inconsciente insiste em falar o indizível, a interpretação e a descrição são *batimentos* que excedem à lógica da significação. Há algo que ex-siste, situado num fora "(...) e que coloca necessariamente em jogo (através da detecção de lugares vazios, de elipses, de negações e interrogações, múltiplas formas de discurso relatado...) o discurso-outro..." (PÊCHEUX, 2002, p. 54-55). As coisas-*a*-saber representam a emergência da *letra* desenhando uma ausência, já que "(...) ninguém pode estar seguro de 'saber do que se fala'" (PÊCHEUX, 2002, p. 55). Desse modo, Pêcheux inscreve uma posição de trabalho na análise do discurso, não enquanto condição de felicidade ou infelicidade, mas enquanto escritura que reescreve as letras que dialetizam *ausência* e *presença* na estética discursiva. Ganhamos.

2- Café com Freud: Sonho e Des-*a*-tino

Um monge descabelado me disse no caminho:
"Eu queria construir uma ruína.
Embora eu saiba
que ruína é uma desconstrução.
Minha idéia era de fazer coisa
ao jeito de tapera.
Alguma coisa que servisse
para abrigar o abandono,
como as taperas abrigam.
Porque o abandono
pode não ser apenas
de um homem
debaixo da ponte,
mas pode ser também de um gato no beco
ou de uma criança presa num cubículo.
O abandono pode ser também
de uma expressão que tenha entrado para o arcaico
ou mesmo de uma palavra.
Uma palavra que esteja sem ninguém dentro
(O olho do monge estava perto de ser um canto).
(...) E o monge se calou descabelado.

Manoel de Barros

2.1 - Projeto Café com Freud: **Um** Sen-Tido ou **Um** Sin-Toma? A Estética Linguageira do **Um**

... Aqui estão alguns fragmentos lançados
à praia na última maré.
Venho tomando nota deles somente para você
e espero que os guarde para mim.[58]

Sigmund Freud

O mito de *Fausto*, segundo Vital Brazil, se coloca enquanto mito moderno por excelência, pois, contrariamente às mitologias judaicas e cristãs que erigiram um cosmos governante da vida e do mundo, o mito de *Fausto* acolhe outra representação: o desafio ao desígnio divino que confirma o abismo entre os deuses e o anseio humano de se tornar senhor de seu destino, negando a finitude e a impossibilidade de completude.

Para Vital Brazil, tanto o anônimo *Fausto* da primeira publicação na Alemanha em 1587, quanto a tragédia *Doctor Faustus* de Marlowe em 1592 presentificam a intolerância ao sem-sentido. Nas duas versões do mito, *Fausto* se apresenta como um estudioso, que, orgulhoso de seu saber e intelectualidade, aspira ao conhecimento absoluto. Goethe transforma o mito subtraindo-lhe a expressão grotesca de sensualidade e elevando *Fausto* à indagação desejante, configura-o num *entre* que oscila do sonho ao despertar, em que é tragicamente arremessado à impossibilidade do desejo.

Coube ao poeta Fernando Pessoa em o "Primeiro *Fausto*" elevar ainda mais a personagem que remetida a um re-tornar-se ressurge na "voz fáustica" siderada e perplexa diante do enigma do inominável, a fratura inexorável *entre* enunciação e enunciado. A perplexidade e o mistério constituem, portanto, a dignidade poética que dialetiza, conforme no Gênesis, luz e sombra, vida e caos, mundo e i-mundo. Esse *Fausto*, de acordo com Vital Brazil, é a voz paradigmática da modernidade, que não podendo instaurar-se no psicologismo e na consciência, transmuta-se em elegia à *negatividade*. Assim, insistindo no simbólico faz exorbitar a impossibilidade de um saber e amor absolutos. Conforme propõe Fernando Pessoa em seus versos: "Com que

[58] Carta à Fliess de 13/05/1897. Obras Completas de Sigmund Freud. Edição *Standard* Brasileira. 1977.

realidade o mundo é sonho / com que ironia mais que tudo amarga / Me não confrange fria e negramente / Esta infinita pretensão a ser" (PESSOA *apud* BRAZIL, 1997, p. 19).

O CcF contextualizado como o intervalo *entre* o sonho e o despertar acolherá a dimensão ética que anima o Um enquanto ilusão de unidade e pretensão a ser, já que a palavra embala a estética constitutiva da impossibilidade de completude. Freud ao apontar a efemeridade da beleza aponta a transitoriedade enquanto valor do belo. A evanescência, dirá ele "(...) apenas lhes empresta renovado encanto. Uma flor que dura apenas uma noite nem por isso nos parece menos bela" (FREUD, 1974, p. 346). Esse capítulo indicará, portanto, a estética linguageira do Um como expressão poética de finitude que se revela no CcF.

Um dos pressupostos deste trabalho refere-se à eleição de temas no projeto, já que as edições são temáticas e contam sempre com dois convidados. Importa demarcar que a escolha de um tema no CcF se constituirá como um traço de animação, aquele que supostamente dará vida, alma e movimento à idéia do projeto, compondo, portanto, um conto que se conta no aqui denominarei de sen-tido: a narrativa da conta mal-entendida do corpo falante, o conto do engano.

Propondo a cada edição um tema distinto a dinâmica do CcF tenta escapar à impressão / expressão do horror que insiste em fazer sua aparição: o corte, vislumbre de morte e separação. Assim, Lacan[59] vai afirmar que justamente por *isso* o sujeito sublima tanto e consegue inclusive ver a Beleza, o Bem e até o Verdadeiro, pois, é falando sem saber que ele não sabe mais o que produz, ou ainda, "se o que reproduz é a vida ou a morte". (LACAN, 1985, p. 164).

A definição das possibilidades temáticas no projeto, desde o início organizada pela coordenação do projeto, aproxima-se da proposição pecheuxtiana, na Análise do Discurso Francesa, acerca da escolha de um *enunciado* a ser trabalhado. Segundo Michel Pêcheux,[60] em relação ao discurso enquanto estrutura e acontecimento, pode-se tomar vários caminhos na tentativa de se esquivar da impossibilidade de um ajuste ideal do dizer. Afirma ele que:

> Dizemos em francês que não se 'pode ir por quatro caminhos' quando se vai direto ao essencial... Mas qual seria, no caso, essa via maravilhosa do essencial, pela qual o 'negócio' do qual pretendo lhes falar colocar-se-ia sob seus olhos como um filme sem volta nem retoque?
> (PÊCHEUX, 2002, p. 18)

[59] Jacques Lacan. O Seminário. Livro 20. Mais Ainda. 1985.
[60] Michel Pêcheux. O Discurso: Estrutura ou Acontecimento. 2002.

Para Pêcheux existiria numa tendência a ”prefigurar discursivamente o acontecimento, a dar-lhe forma e figura, na esperança de apressar sua vinda... ou de impedi-la” (PÊCHEUX, 2002, p. 20). No entanto, afirma ele que o confronto discursivo travado sob a intencionalidade de “tornar perfeitamente transparente” o acontecimento, não impede a instauração da opacidade. Ao analisar o enunciado “On a gagné” [“Ganhamos!”], a eleição de François Mitterand na França em maio de 1981, Pêcheux vai ressaltar que o que resta é a equivocidade que, por fim, acaba não funcionando como uma “proposição estabilizadora”. “On a gagné!” [“Ganhamos!”]. “Ganhamos o quê, como e por quê?” (PÊCHEUX, 1983, p. 24) O enunciado permanece profundamente opaco resultando no que ele denomina de “um doloroso estiramento”, o vestígio da morte.

A palavra constituiria, portanto, um lugar fronteira que, a um só tempo enuncia e anuncia a aparição do umbral, a estranheza do impossível, conforme afirma Michel Pêcheux:

> Supor que, pelo menos em certas circunstâncias, há independência do objeto face a qualquer discurso feito a seu respeito, significa colocar que, no interior do que se apresenta como o universo físico-humano (coisas, seres vivos, pessoas, acontecimentos, processos...) ‘há real’, isto é, pontos de impossível, determinando aquilo que não pode ser ‘assim’ (O real é o impossível... que seja de outro modo).
> (PÊCHEUX, 1983, p. 29)

Em “Estrutura ou Acontecimento”, Pêcheux aponta as fronteiras do chamado “sujeito pragmático, isto é, cada *Um* de nós” (PÊCHEUX, 2002, p. 33, grifo meu), em sua imperiosa necessidade de homogeneidade. É inverossímil, afirma ele, negar “(...) essa necessidade universal de um ‘mundo semanticamente normal’, isto é, normatizado” (PÊCHEUX, 2002, p. 34).

Para Pêcheux essa necessidade começaria na relação de cada *Um* com o próprio corpo e seus arredores. De nada adiantaria negar o caráter inelutável das fronteiras do sujeito, pois, elas coincidem inevitavelmente com os laços de dependência que esse mesmo sujeito apresenta, e que ele denomina como as “múltiplas coisas-a-saber”. Segundo Pêcheux, “as ‘coisas-a-saber representam assim tudo o que arrisca faltar à felicidade (e no limite à simples sobrevida biológica) do ‘sujeito pragmático: isto é, tudo o que o ameaça pelo fato mesmo que isto exista...” (PÊCHEUX, 2002, p. 34).

A eleição de um tema no CcF mantém, ainda, a proximidade com uma construção mítica, a tentativa fracassada de recuperar algo que se confundiria com a origem. Ian Watt[61] ao abordar os quatro mitos do individualismo moderno, valoriza a definição condensada de mito como sendo "uma história que todos já sabem" e que se mantém em sua expressividade, "(...) denunciando os impasses do desejo inconsciente em todas as culturas" (BRAZIL, 1997, 16). Esses quatro mitos seriam o mito de *Fausto,* em sua onipotência e pretensão, *Dom Quixote* representante da tristeza e submissão às forças da realidade, *Dom Juan Tenório* que encarnaria a punição pelos excessos do desejo em confronto à lei e *Robinson Crusoé* que, segundo Brazil, aponta para o desejo de "(...) romper os limites estabelecidos pelo 'nome do pai', condenando-o a pagar o preço da solidão e isolamento por um individualismo exacerbado que só encontra a sua redenção no 'outro selvagem'" (BRAZIL, 1997, p. 16).

Para Barthes[62] o mito é uma fala, mas não uma fala qualquer. É uma fala escolhida pela história e que resumiria uma mensagem. Contudo, no mito a mensagem em si não é considerada, mas sim, a forma como essa mesma mensagem é expressa. Pode ser oral, escrita ou por meio de representações como o discurso escrito, a fotografia, o cinema, os espetáculos, o esporte, etc. Tudo isso pode dar suporte à fala mítica.

A mitologia só pode obter seu aporte na história, visto que o mito é uma fala escolhida pela história, não podendo surgir pura e simplesmente da natureza das coisas. Assim, para Barthes, é possível conceber a existência de mitos muito antigos, todavia, não eternos, pois, a história se encarrega de transformar "(...) o real em discurso, é ela e só ela que comanda a vida e a morte da linguagem mítica" (BARTHES, 1972, p. 132).

O mito, dirá Barthes, "(...) não esconde nada e nada ostenta também: deforma; o mito não é nem uma mentira nem uma confissão: é uma inflexão" (BARTHES, 1978, p.150). O significante mítico é ambíguo, pois, implica, ao mesmo tempo, sentido e forma. Enquanto sentido instaura a significação, um valor próprio, pois, "o sentido já está completo, postula um saber, um passado, uma memória, uma ordem comparativa dos fatos, de idéias, de decisões" (BARTHES, 1978, p. 139). Enquanto forma, o mito esvazia-se, empobrecendo-se e evaporando-se, permanecendo, segundo Barthes, apenas a letra.

---

[61] Ian Watt. Myths of Modern Individualism. Cambridge University Press. 1995.
[62] Roland Barthes. Mitologias. 1978.

Barthes relembra Freud em suas postulações sobre os conteúdos latentes e manifestos. Um termo é constituído pelo sentido manifesto e outro pelo sentido latente (por exemplo, o substrato do sonho) e um terceiro é a correlação entre eles. A correlação entre o latente e o manifesto define o que é próprio do sonho, do ato falho, da neurose. Demarca, então, Barthes, a necessária distinção entre signo e significante: "(...) o sonho, para Freud, não é nem seu conteúdo manifesto, nem o seu conteúdo latente, mas sim a ligação funcional dos dois termos" (BARTHES, 1978, p. 136). Portanto, "a relação que une o conceito do mito ao sentido é essencialmente uma relação de *deformação*" (BARTHES, 1978, p. 143). Do mesmo modo, que, para Freud, o conteúdo latente deforma o sentido manifesto, no mito, o conceito deforma o sentido. Assim, "o mito define-se muito mais por sua intenção do que por sua literalidade", (BACKES, 2000, p. 121) e, está em relação direta com o material significante, matéria-prima da fala mítica. Segundo Barthes, "tudo se passa como se o mito deslocasse de um nível o sistema formal das primeiras significações" (BARTHES, 1978, p. 136). Há aí a presença / representação daquilo que *é-terno* e, ao mesmo tempo, sumariamente repudiado enquanto tal. Para Lacan[63] "O significante repudia a categoria de eterno e, no entanto, singularmente, ele é por si mesmo".

Assim, a proposição temática do CcF implicaria a busca da Coisa, o Das Ding mencionado por Freud como incognoscível, o objeto para sempre perdido de uma "satisfação mítica" (FRANÇA, 1997, p. 14) remetida irremediavelmente à impressão de perda. Contudo, a perda não se remete exclusivamente à "Coisa" perdida de forma empírica, mas à assunção do desejo. Assim, propõe França:

> De acordo com Freud em 1925, o que se procura reencontrar é *Das Ding*, enquanto outro absoluto do sujeito, o objeto perdido de forma definitiva, porém sempre fracassamos, e o que é 'achado' é sempre 'outra satisfação' referida ao destino da sublimação e que revela um vínculo do erótico com o perdido.
> (FRANÇA, 1997, p. 14)

Segundo Lacan, Das Ding "(...) é o elemento que é, originalmente, isolado pelo sujeito em sua experiência de 'humano nascente' (*Nebenmensch*)" (LACAN, 1997, p. 68), podendo ser hostil ou prazeroso, mas marcadamente o primeiro. Mítico, pois, perdido, Das Ding, "A Coisa", se remeterá sempre a um rastro que norteará o encadeamento significante do sujeito, que em seu percurso tentará um reencontro

[63] Jacques Lacan. O Seminário. Livro 20. Mais Ainda. 1985.

impossível. Para Lacan esse objeto perdido só poderá ser reencontrado em forma de saudade. Desse modo, no seminário 7 Lacan designa a acepção de *mot* (palavra) enquanto o que se cala, não oferecendo nenhuma resposta, pois, o que está desde o início perdido, está fora-do-significado. Assim, a partir da perda primordial para o sujeito, uma "coisa" será sempre *outra* coisa.

A proposta do tema no CcF aparece, portanto, como portadora de uma pretensão *faustíca* que ao desacreditar a finitude, tenta confirmar a unidade jubilosa. Entrecortado, então, pela prevalência de uma ilusão, o tema na proposta do CcF se equivoca numa miragem, a miragem do Um. Para Lacan[64] "Há tantos Uns quanto se queira...". Como ilustração de Um e Uns e Outro cito a escolha dos temas já apresentados no CcF nos períodos de 2003 à 2007:

- "Dizem que sou louco"
- "Liberdade"
- "Amor"
- "No Olho da Rua"
- "Se Machado de Assis Estivesse Aqui"
- "Entre o Dito e o Dizer – O Poder na Linguagem"
- "O Olhar"
- "(Sobre) Vivendo na Cidade
- "Contando Estórias"
- "Só Rindo"
- "Solidão"
- "Desejo"
- "À Moda do Corpo ou O Corpo da Moda?"
- "Inveja"
- "Destino"
- "Dor"
- "Poder"
- "Medo"
- "Ainda Somos os Mesmos"
- "Cotidiano"

[64]Jacques Lacan. O Seminário. Livro 20. 1985.

O projeto do "Um" sustentaria uma ilusão, a identificação primária de unidade corporal marcada pelo equívoco, a alienação à imagem / miragem de um corpo unificado apresentado pelo Outro. Esse seria um movimento de reedição do sujeito em sua tentativa de recobrimento das "coisas-*a*-saber" [65], a inquietante estranheza ante a irrupção de um real implacável.

Aqui a noção de Um aparece associada à noção de narcisismo, já que o narcisismo pode ser definido como o Um do corpo, isto é, tempo de identificação imaginária do sujeito com a idéia de unidade corporal. Apresento, então, as proposições teóricas do estádio do espelho desenvolvidas por Lacan a partir das pesquisas de Henry Wallon em 1931. Lacan concebe o estádio do espelho como experiência estruturante do ser humano que aconteceria entre seis a dezoito meses de idade. A experiência figuraria como marco de fundação do Eu em que o bebê (*infans*), que ainda não fala, faz uma antecipação de unidade corporal através da percepção de sua imagem no espelho. Essa antecipação, todavia, se dá a partir do olhar do Outro. Para que a criança possa reconhecer-se nessa imagem de integridade de seu corpo, é necessário o campo do Outro que opera como um registro de passagem do corpo despedaçado e indiferenciado do corpo materno a uma nomeação outra, a do corpo próprio. Assim propõe Lacan:

> Basta compreender o estádio do espelho *como uma identificação*, no sentido pleno que a análise atribui a esse termo, ou seja, a transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem – cuja predestinação para esse efeito de fase é suficientemente indicada pelo uso, na teoria do antigo termo *imago*.
> (LACAN, 1998, p. 97, grifo do autor)

Essa seria uma matriz antecipadora do simbólico, primeiro tempo de inscrição do eu "(...) que se precipita numa forma primordial" (LACAN, 1998, p. 97) no campo do Outro. Lacan designa como *eu ideal*, essa antecipação desejante e desejável que antecede e ex-siste ao sujeito. Daí a proposição lacaniana: "o eu é um outro".

De acordo com Capeller,[66] a imagem se inscreve como objeto "auto-referido" presentificado pela palavra e pela linguagem enquanto formação estética de um ideal. Desse modo, o sujeito torna-se efeito de imagem / linguagem a cisão inaugural que instala a metáfora do Belo e do Horror. Assim, se a afirmação de si é correlativa ao Outro, na medida em que este também se apresenta como incompleto, o sujeito vê-se

---

[65] A expressão "coisas-a-saber" é utilizada por Michel Pêcheux em "O Discurso – Estrutura ou Acontecimento". 2002.
[66] Capeller: "Estatuto e Função da Imagem". 1989.

lançado na dimensão do desejo em que o *isso,* num aparecimento súbito, provoca um efeito de espanto.

Assim, para Lacan, "esse Um de que todo mundo tem a boca cheia, é, primeiro, da natureza dessa miragem do Um que a gente acredita ser" (LACAN, 1985, p. 65). No entanto, ao afirmar que "há tantos Uns quanto se queira", Lacan aponta para outras elaborações teóricas e vai propor o Um marcado pela aquisição simbólica, o Um do traço unário.

Para Freud *einziger Zug*, o traço unário (traço único), refere-se à condição de perda do objeto. Se o objeto é perdido para sempre o investimento anteriormente a ele dirigido é redirecionado a uma identificação que por sua vez é parcial, conservando do objeto apenas um traço. Dessa forma, a propósito do traço unário Lacan, no Seminário 9, vai afirmar que:

> (...) ele não é senão traço distintivo, traço justamente tanto mais distintivo porque dele está apagado quase tudo que o distingue, salvo ser um traço, acentuando este fato de que mais ele é semelhante, mais ele funciona, não digo como signo, mas como suporte da diferença... (...) Pois na verdade não há mais "mais": não há ideal da similitude, ideal do apagamento dos traços. (LACAN, 1961, inédito)

Para Lacan, o paradoxo de alteridade radical designado pelo traço, é que, no fim das contas, não importa se cada um dos traços se pareça com o outro, pois o que assegura a alteridade é a repetição, fazendo com que a identidade escape ao eterno retorno. Lacan traz a ilustração do caçador que mesmo no ápice de seu desejo, se ocupa em contar os golpes-traços por onde atingiu sua presa. Contar os golpes remete ao automatismo da repetição que de forma amputada, corroída, instala a função de ciclo que acolhe um retorno a um ponto final, modelo de satisfação. Esse automatismo de repetição, segundo Lacan, se designa pela unicidade "(...) de um certo significante que sozinho pode suportar (...) este número que ele funda" (LACAN, 1961, inédito). O traço unário seria, então, o significante que opera a diferença do sujeito em si mesmo, isto é, que o singulariza marcando um movimento de repetição e de marcação do Um em que se busca reencontrar a unicidade significante.

O sujeito vê-se, então autorizado a inserir-se numa contagem. Ao marcar o Um o sujeito repete, e, a repetição significante não mais se reduz a um eterno retorno, ou ao retorno do mesmo, pois, há um traço que lhe imprime a condição de diferença. Segundo Oliveira, Lacan no Seminário 20 enfatiza uma elaboração teórica acerca da

complexidade do processo de repetição e propõe que "o prefixo 're' seja entendido como ligado a 'res' – 'coisa' em latim- [...] Com Lacan, pois pensamos que a repetição deve ser compreendida como o trabalho mesmo da moção pulsional" (OLIVEIRA, 2002, p. 37).

A criança quando se introduz no processo de contagem, ela conta a si e aos objetos, incluindo-se, portanto na conta. Entretanto, num momento *Outro* de inclusão na série significante, o sujeito ascende ao lugar de conta-dor e não mais se inclui na contagem, a não ser pela imagem / miragem de unificação. Torna-se, assim, o sujeito da pulsação e da descontinuidade contado pelo intervalo da passagem de um significante a outro, marcado pelo vislumbre da "Coisa".

Assim, se a cadeia significante ex-siste ao sujeito Kaufmann vai afirmar que "Em suma, alguma coisa é contada para o sujeito antes que ele se ponha a contar; mais ainda, a questão do sujeito falante repousa originalmente sobre um erro de conta" (KAUFMANN, 1993, p. 562).

Dessa forma, a eleição do tema no CcF se sustentaria num equívoco de conta, a insistência na repetição do sen-tido, marcando a decantação do Um enunciado que metaforiza a precipitação de um horror / real.

2.2 - Sen-Tido e Sin-toma: O Café com Freud Real-Mente

Desinventar objetos. O pente, por exemplo.
Dar ao pente funções de não pentear. Até que
ele fique à disposição de ser uma begônia.

Manoel de Barros

Outro pressuposto deste trabalho refere-se à instauração do que Lacan[67] denominou de *passo-em-falso*, o *necessário-passo* que no CcF é dado pela interferência participativa do interlocutor convidado, aquele a quem se faz um convite de participação no projeto. Ao responder afirmativamente ao convite, o convidado adentraria a dimensão do *Sin*, o início do *Sinthome* para Lacan, o pecado, a falta primordial já que a estética enunciativa do "como-dizer" na proposta do CcF faz com que a falha não cesse.

No Seminário 23 Lacan escreve o sintoma à maneira da grafia francesa: *sinthome,* "(...) introduzindo, portanto, o enigma da equivocação translingüística" (OLIVEIRA, 2007, p. 221). Em inglês tem-se as palavras *sin* (pecado) e *home* (casa), e, em francês, as palavras *saint* (santo) e *homme* (homem)". Em português, sintoma pode indicar indício ou fenômeno que revela uma lesão ou perfuração funcional em um órgão.[68]

Introduzo aqui a partir das proposições de Didier-Weill, a hipótese de sideração enquanto experiência espantosa vivida pelo interlocutor convidado ao receber o convite de participação no projeto. Essa experiência se apresentaria como "(...) o começo de um tempo em que o real se aborda *como se fosse pela primeira vez*" (DIDIER-WEILL, 1997, p. 162). Segundo Didier-Weill, esse tempo comemora o retorno do sujeito a um outrora em que se vinculara a uma lei, num contrato com o Outro. Ao acenar afirmativamente ao convite, o interlocutor convidado instaura não uma condição de passividade, mas de *passibilidade*[69], tornando-se passível de optar inconscientemente por três caminhos: a inibição, o *sintoma* e a angústia. Desse modo afirma Didier-Weill:

[67] Jacques Lacan. O Seminário. Livro 23. O Sinthoma. 2005.
[68] Ruth Rocha. Minidicionário. 1996.
[69] Alain Didier-Weill. Os Três Tempos da Lei. 1997.

> Enquanto a inibição nos parece interpretável como sendo ligada à impossibilidade de sair da sideração e o sintoma como efeito de recalcamento do significante, a angústia parece-nos ser o que se produz quando o sujeito permanece no limiar [*dans l' entredeux*], suspenso...
> (DIDIER-WEILL, 1997, p. 163)

Segundo Freud[70], o uso lingüístico permite distinguir inibição de sintoma, pois, os dois conceitos não se encontram no mesmo plano. A inibição não tem necessariamente uma implicação patológica, podendo representar uma restrição normal de uma função, ou ainda, ser concebida como medida de precaução do ego. Um sintoma, por sua vez, "(...) é um sinal e um substituto de uma satisfação que permaneceu em estado jacente; é uma conseqüência do processo de repressão" (FREUD, 1976, p. 111-112). O sintoma, dirá Didier-Weill, "(...) tem por função substituir a dimensão de uma verdade escondida ao eu pela de eu escondendo a verdade" (DIDIER-WEILL, 1997, p. 219). Já a angústia, dirá Freud, requer uma pausa para se meditar:

> O que claramente desejamos é encontrar algo que nos diga o que é realmente a angústia, algum critério que nos permita distinguir dos falsos os verdadeiros enunciados a respeito dela. Mas isso não é fácil de conseguir. A angústia não é assim um assunto tão simples. Até agora a nada chegamos, a não ser a pontos de vistas contraditórios sobre ela...
> (...) A angústia então é, em primeiro lugar, algo que se sente. Denominamo-la de estado afetivo, embora também ignoremos o que seja um afeto. (...) aqui a angústia aparece como uma reação à perda sentida do objeto. (...) A angústia

---

[70] Sigmund Freud. Inibição, Sintoma e Ansiedade. Obras Completas. Edição *Standard* Brasileira. 1976. Aqui faço opção por utilizar "Angústia" conforme tradução francesa e espanhola, ao invés de "Ansiedade" proposta na tradução inglesa. Conforme Luiz Hanns em "Dicionário comentado do Alemão de Freud", Imago, 1996, a expressão usada por Freud é *Angst*. Em "As Palavras de Freud", Paulo César de Souza afirma que:

> (...) é evidente a semelhança gráfica e fonética entre o termo alemão e o português. Isso acontece porque ambas derivam da mesma palavra. O termo latim que emigrou naturalmente para o português – *angustia* – significava literalmente 'aperto', opressão. Daí sua utilização em sentido figurado, i. e., sua transposição do plano físico para o psíquico, foi um passo (este foi – é – um processo freqüente na formação do vocabulário abstrato de uma língua). Claro que o alemão não deriva do latim como o português, mas resultou de uma língua indo-germânica que, assim como o latim e o grego, teve origem num só idioma, de que não há mais registros, denominado indo-europeu. Por isso, os dicionários etimológicos alemães informam que *Angst* vem da antiga palavra *angust*, que significava 'estreiteza', 'aperto'. O adjetivo que corresponde a este (*ängstlich*, angustiado ou amedrontado) chegou a ser usado por Goethe no sentido literal, apenas físico(SOUZA, 1998, p. 189 – 197).

Segundo Souza, Freud distingue entre *Angst* e *Furcht* (medo) em *Inibição, Sintoma e Angústia* (1926). Em *Além do Princípio do Prazer* (1920), Freud afirma que *Angst*, *Furcht* e também *Schreck* ("pavor") são, equivocadamente usados como sinônimos.

> é a reação ao perigo. (...) Contudo, os perigos são o destino comum da humanidade, são os mesmos para todos.
> (FREUD, 1976, p. 155-175)

Segundo França,[71] a angústia é indizível, pois, se afirma no limite da palavra deixando entre-ver o estatuto de parcialidade da verdade do sujeito. Constitui-se, portanto, como testemunha daquilo que, não sendo dizível, faz vir à tona a falta, sinalizando a dor da incompletude. "*Assim, a indizível angústia imprime aquilo que escapa à Gestalt imaginária e torna-se efeito-sinal, clinicamente perceptível, daquilo que é passível de irromper: o real"* (FRANÇA, 1997, p. 15, grifo da autora).

O convite de participação no CcF ex-cede toda possibilidade de significação, resultando na instauração da *angústia* do interlocutor convidado, que, face a face com o convite que sidera, deverá responder "sim" ou "não". O convidado, então, *heroica-mente, real-mente, gentil-mente, comu-mente, normal-mente*[72] ao aceitar o convite, faz ressoar no corpo o que Lacan introduz como sendo o seu *sinthoma.* Didier-Weill denomina de "significante de alto valor psíquico", o significante que consegue transgredir a *inibição* sentenciada pela censura, ultrapassando um limite que é conduzido e testemunhado pela *angústia*.

Ao aceitar o convite o interlocutor *persevera,* acolhendo o *Sin* como a falha da qual o sujeito desejante não se desdiz. Sim, toma! Essa seria, quem sabe, a homofonia, da sansão inconsciente do convidado ao acenar afirmativamente ao convite. Sim, toma esse segredo que o semblante insiste em velar, mas que, ao contrário, só é segredo porque "(...) consiste precisamente no fato de ser desvelado" (DIDIER-WEILL, 1997, p. 207). O falso segredo, dirá Didier-Weill, é articulado pelo semblante como aquele da "carta roubada" de Poe, que desaparece quando o esconderijo velado se esclarece sob o olhar de um Dupin, pois, é imaginário. "(...) O verdadeiro segredo não teme a claridade do dia, exige ao contrário que seja trazido à luz do dia para se revelar" (DIDIER-WEILL, 1997, p. 208).

Didier-Weill, propõe a existência de dois tipos heterogêneos de véu que remetem ao "falso segredo" e ao "segredo verdadeiro" [73]. O falso retira sua consistência

---

[71] Maria Inês França. Psicanálise, Estética e Ética do Desejo. 1997.

[72] No Seminário 23, O Sinthoma, Lacan vai afirmar que "(...) quando falamos e usamos um advérbio, quando dizemos *real-mente*, [...] o acréscimo desse *mente* já é, em si, indicativo de que mentimos. Há mentira indicada em todo advérbio".

[73] Aqui Didier-Weill elabora metaforicamente uma referência ao recalcamento originário e secundário. O verdadeiro segredo seria o recalcamento originário e o falso segredo o recalcamento secundário. O recalque, no alemão *Verdrängen*, conceito fundamental da psicanálise designa o processo de manter

da obscuridade, temendo sempre a luz que, inevitavelmente, o desvendará. O verdadeiro, ao contrário, não temendo a claridade, necessita dela para se revelar. A diferença é que, o primeiro advindo da escuridão, ao ser alcançado pela luz só faz mostrar sua inconsistência, enquanto que o verdadeiro segredo retirando da luz a vida, funda, então, não a possibilidade de ver, mas a de ver claramente. Assim, como num quadro, o humano não precisa "(...) *se* esconder para *estar* escondido... (...) porque fazer segredo se ele é secreto?" (DIDIER-WEILL, 1997, p. 78).

Desse modo, é somente através de um *Sin* que desvela o pecado enquanto falta, que o interlocutor convidado torna visível o segredo que era mantido na invisibilidade do semblante. Entre as respostas "sim" (*Torne-se!*) ou "não" (*Nem uma palavra!*), o que pode se transmitir não é uma simples objetividade de negação ou afirmação, mas a possibilidade de um salto subjetivo no qual o que se conta "(...) não é *o que* diz o sujeito, mas *que ele diga*" (DIDIER-WEILL, 1997, p. 213).

O Convite à participação no CcF implica, portanto, numa *transmissão* que, remetendo-se ao *esquecimento,* remete-se também ao *furo.*Conforme lembra Didier-Weill: "(...) haverá sempre um Dupin capaz – por mais engenhoso que seja o esconderijo onde está dissimulada 'a carta roubada' – de aceder ao saber que tenho do que escondi" (DIDIER-WEIIL, 1997, p. 218). No imaginário em sua intenção de consistência, o sujeito se depara com a fratura do impossível, pois o sen-tido, o *senti-mental,* o *senti-mental-mente* traduz-se em fragilidade. Para Lacan[74] "quando se traz à baila o imaginário, tem-se todas as chances de se atolar". Considera-se, assim, a partir de Lacan[75] que "é impossível a verdade tornar-se um produto do *savoir-faire*" (LACAN, 1974-1975, inédito), um saber fazer com habilidades e ações precisas que resultem num êxito, pois a verdade só poderá ser *meio-dita*. A verdade está, por assim dizer, numa relação direta com o sujeito que é suposto e dividido em seu *meio-dizer*. Portanto, é só-mente ao ratear, instalando-se no mal-entendido e enganando-se no quer dizer, que o sujeito consegue passar de um sen-tido a outro.

Deparar-se com o real é poder instaurar a rata, a fala / falha das "*coisas-a-saber"*, conforme dizia Pêcheux, ou seja, um real con-sen-tido.

Sobre essa questão o próprio Lacan vai indagar no Seminário 22, R.S.I.:

---

inconscientes idéias e representações ligadas a pulsão e indesejáveis à consciência. O recalcamento originário *Unverdrängung* consistiria no momento primeiro de rejeição ao acesso da consciência. O recalcamento secundário designa os derivados dos representantes pulsionais recalcados que através de outros encadeamentos se ligam ao representante recalcado.

[74] Jacques Lacan. O Seminário. Livro 22. R.S.I. Inédito.

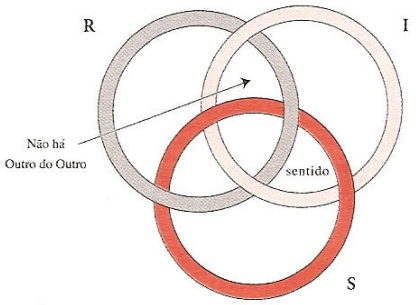
[75] Idem.

> Que estória é esta de sentido? [...] no que diz respeito à prática analítica [...] é para reduzir o sentido que vocês operam. [...] O equívoco não é o sentido. O sentido é aquilo porque alguma coisa responde, é diferente do simbólico, e esta mesma coisa, não há meios de suportá-la senão a partir do Imaginário. [...] Há algo que faz com que o ser falante se mostre destinado à debilidade mental. E isto resulta tão somente da noção de imaginário...
> (LACAN, 1975, inédito)

O sentido na proposição teórica de R.S.I. constituiria uma possibilidade de estabelecer elos e distinções. O sentido, dirá Lacan, é a esperança e pode ser enunciado de várias formas, pois, "... é do sentido que parte a distinção dos sentidos..." (LACAN, 1974-1975, inédito). Será então, o sentido que irá compor, segundo ele, a consistência do nó borromeano sustentado em três termos: Real, Simbólico, Imaginário. Somente a distinção dos sentidos faz desses termos serem três termos, e, o fato de serem reduzidos a três somente "aí está o que faz o seu sentido" (LACAN, 1974-1975, inédito). Desse modo, o sentido corresponderia para Lacan, a uma espécie de parentesco com a boa forma, a forma circular que configura o imaginável.

Na proposição pecheuxtiana de "Semântica e Discurso" a boa forma corresponderia às "modalidades de preenchimento", mecanismos de encaixe e articulação, "... os processos de 'imposição / dissimulação' que constituem o sujeito, 'situando-o' (...) e, ao mesmo tempo, dissimulando para ele essa 'situação'" (PÊCHEUX, 1995, p. 123-133) de ilusão constitutiva.

A partir da topologia borromeana Lacan vai apresentar a expressividade do *non sens* no real. Transcrevo abaixo, a título de ilustração, a proposição lacaniana de um real sem sen-tido:



O verdadeiro furo está aqui

Fonte: Jacques Lacan. O Seminário. Livro 23. O Sinthoma, p. 130.

Trata-se da figuração de um real sem sentido, já que para Lacan de acordo com a proposição do nó borromeano, "o sentido está *aqui* e o real *lá*" (LACAN, 2007, p. 130, grifo meu).

No Seminário 23, Lacan vai tratar o real como "uma coisa orientável", mas a orientação em si, não é o sentido, já que, de acordo com a ilustração, ela não inclui a copulação do simbólico e do imaginário, matriz de sentido. Haveria, então aí, uma foraclusão diferente, isto é, a "foraclusão do sentido". Se a linguagem encarna o sen-tido, dirá ele em *Les non-dupes errent,* que ela marca também o fim da linha do sentido, o sen-tido *não-senso.*

Para Didier-Weill, a hipótese dessa formulação lacaniana implica que, a foraclusão do sentido que evoca o *non sens*, aqui denominada "sen-tido', remete-se a uma escolha possível diante da qual a subjetividade se situa diante de um "sim" e de um "não" da divisão originária. Justamente porque o sujeito diz "sim" ao significante e, ao mesmo tempo, "não", é lançado a uma relação de semi-dizer a verdade, pois, ao dizer "(...) 'não' (*Austossung*) ao mesmo tempo que 'sim'(*Bejahung*), ele só pode mal-dizer e bem-dizer *ao mesmo tempo*" (DIDIER-WEILL, 1997, p. 179). Assim, é preciso que um novo significante *soe* como uma nova metáfora produzida. Desse modo, o sujeito sendo *soado*[76]*,* pode escolher, a partir de um significante que, no dizer de Lacan "mata todos os sentidos" [77], consentir no gozo (*jouissance*), potencializando a infinitude do sentido, ou, estabelecer um corte nessa abertura a todos os sentidos. Esse corte só se torna possível quando o sujeito escolhe um significante que, atuando como *passador*, o institui como sujeito do inconsciente. Nesse caso, ao invés de gozo, *jouissance*, teríamos o *non sens* produzindo *'j'ouïe-sens'*, "ouço sentido" [78]. Portanto, "enquanto viver no desejo, o sujeito poderá desconhecer que seu desejo é o efeito de uma queda originária do sentido" (DIDIER-WEILL, 1997, p. 178). Esse é o ponto nuclear da *Urverdrängung*,[79] tempo de enigma em que, a partir do recalcamento originário, uma queda foi comemorada: a queda da significação.

O convite à participação no CcF faz, portanto, remeter à perda de sentido que ultrapassando e excedendo o clarão semântico, instaura na dimensão da ausência, um

---

[76] Segundo Didier-Weill, a expressão "ser soado por', em francês refere-se a "ser posto no seu lugar", enquanto que o adjetivo "*sonné*" quer dizer "completamente louco".
[77] Jacques Lacan. O seminário. Livro 11. Os quatro Conceitos Fundamentais da Psicanálise. 1985.
[78] Didier-Weill relembra o jogo de palavras de Lacan entre gozo (*jouissance)* e a tradução literal "ouço sentido" (*J'ouïe sens*).
[79] *Uverdrängung* em alemão pode significar Recalque Original ou Repressão Primeva. Luiz Hanns. Dicionário Comentado do alemão de Freud. 1996.

alhures em seu *non sens*. Esse seria "(...) o *sentido do sentido* – não que essa expressão tenha algum sentido" (LACAN, 1998, p. 90). Ouço sentido.

2.3 - Café com Freud: *Entre* a Jura e a Perjura

> ... Estou lhe remetendo duas idéias recentíssimas,
> que me ocorreram hoje e me parecem viáveis.[80]
>
> ... Confiar-lhe-ei de imediato o grande segredo que
> lentamente comecei a compreender nos últimos meses.[81]
>
> Sigmund Freud

O acontecimento ao vivo das edições do CcF relaciona-se à expressividade do sin-toma, do "*sinthoma que rola,* o sinthoma com rodinhas..." (LACAN, 2007, p. 16). É o momento em que se encontram presentes os interlocutores convidados e o público interessado. Instante de funcionamento discursivo singular em sua possibilidade de associar pulsão e língua, corpo pulsional e sím-bolo, ou no dizer de Lacan:[82] "Do *sin* que thoma ao *sin* que bolo".

Esse acontecimento expressaria um tempo que se identifica com a proposição de Souza[83] como um movimento de "subversão do fazer com a língua". Para Souza esse movimento subversivo implicaria duas dimensões: "condições de enunciação e, expressividade como efeito de enunciado". Essa afirmação relaciona-se à dimensão estética do CcF, ou seja, resgatar a palavra enquanto efeito de enunciar. Esse seria um movimento propulsor de manifestações singulares em que os participantes / falantes assim como Alice, passando ao outro lado do espelho, escapam à especularidade adentrando *outra* dimensão. Aí se entrecruzam a ética e a estética do dizer.

Para Lacan[84] a correlação enunciação / enunciado traz o estatuto de um enigma:

> Trata-se da enunciação e do enunciado. O enigma consiste na relação do grande E com o pequeno *e*. Trata-se de saber por que diabos tal enunciado foi pronunciado. É uma questão de enunciação. E a enunciação é o enigma elevado à potência da escrita.
> (LACAN, 2007, p. 150)

---

[80] Carta à Fliess de 11/01/1897. Carta 55. Edição *Standard* Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. 1977.
[81] Carta à Fliess de 21/09/1897. Carta 69. Edição *Standard* Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud. 1977.
[82] Jacques Lacan. O Seminário. Livro 23. O Sinthoma. 2007.
[83] Alduízio de Souza. Delírios: A Porosidade da Língua na Aeração da Linguagem. 1997.
[84] Jacques Lacan. O Seminário. Livro 23. O Sinthoma. 2007.

Em relação ao CcF a estética do ato enunciativo pode ser compreendida enquanto irrupção ou manifestação súbita de algo alusivo à ordem do que é singular e criativo. Indica um campo de subjetivação em que a partir do simbólico algo exorbita: o corpo pulsional em sua evocação de irremediável insatisfação. É o que vai se decantar enquanto estética remetida à dimensão do espanto. E no espanto, não há equivalência, isto é, relação, há sinthoma. Para Lacan,

> Trata-se de situar o que o sinthoma tem a ver com o real, o real do inconsciente, se o inconsciente for real. Como saber se o inconsciente é real ou imaginário? É efetivamente a questão. Ele participa de um equívoco entre os dois. Por conseguinte, é nisso que, graças a Freud, estamos engajados, e engajados a título de sinthoma.
> (LACAN, 2007, p. 98)

Proponho aqui a hipótese do CcF enquanto portador de um êxito: a irrupção do espanto. No acontecimento do projeto, a perplexidade e o espanto apontam para uma particularidade: a de que as pessoas retornam sempre a cada edição. Propondo a cada encontro um tema distinto, o espectador parece encontrar o que veio buscar: o desejo de se espantar. Segundo Didier-Weill, o espanto apresenta a especificidade de ser esquecido e, conseqüentemente, não remeter ao espanto anterior. Assim, o CcF parece atrair espectadores participantes e também a imprensa (jornal, rádio e TV), não apenas por sua condição de ser espantoso"(...) mas por ele ser *sempre* tão espantoso" (DIDIER-WEILL, 1997, p. 21, grifo do autor). O acontecimento do CcF remete-se, portanto, a um tempo primevo, não de repetição, mas de começo com o qual é impossível se acostumar. Propõe Didier-Weill que:

> É impossível rememorar esse começo através do qual a memória pôde um dia começar. O espanto não é um ato de rememoração desse começo, mas de comemoração de um ato psíquico (o recalcamento originário) do qual a memória do sujeito não possui nenhuma representação.
> (DIDIER-WEILL, 1997, p. 21)

O instante espantoso vivido no CcF faz instaurar a descontinuidade temporal, ou seja, o tempo *a*-histórico. Essa era a hipótese do inconsciente freudiano, na qual Freud sustentava que o inconsciente não conhece o tempo. Ex-siste, portanto, um sujeito do inconsciente que, contrariamente ao eu, desconhece o determinismo histórico. No acontecimento do CcF os espectadores participantes são, desse modo, brindados como os poetas, "(...) por uma migalha de eternidade, fugidiamente liberada pelo encontro de

um começo que recomeça...” (DIDIER-WEILL, 1997, p. 22). Desse modo, a cada edição, é possível recomeçar de outra forma, adentrando um tempo *Outro*.

O arremesso ao *Outro* tempo supõe um espaço topológico que Lacan irá articular à idéia de *sinthome* e diz respeito à criação que inaugura o poético. O *sinthoma*, portanto, serve à invenção e reinvenção de um movimento metaforizante e, contudo, situa-se além da metáfora.

No CcF os participantes parecem experimentar a sensação de divisão entre o que vivem no acontecimento do projeto e o que eles “pensam”. Essa dissociação, segundo Didier-Weill, se dá entre o intelecto e a afetividade em que o sujeito aparta-se da vida conforme ele a pensa e, cessando de pensar, passa a sentí-la. O significante “de alto valor psíquico”, ou ainda, o significante siderante, é, desse modo, no CcF aquele que dá um passo em direção a uma radical alteridade que irá subverter o fazer com a língua. Para espanto de todos, o CcF é o *passador* da sombra que estranha e triunfal embala o sem-sentido, pois, o que o acontecimento re-vela “(...) não é *ausência de luz*, mas *ausência na luz*” (DIDIER-WEILL, 1997, p. 28, grifo do autor).

O acontecimento do CcF acolhe o desmascaramento do semblante, mas, “(...) *semblante,* o que isto quer dizer nesse enunciado? Semblante do discurso por exemplo” (LACAN, 1971, inédito, grifo do autor). Segundo Lacan o efeito de verdade não é do semblante, pois, o semblante porta o idêntico a si mesmo. Para Didier-Weill, o semblante diz de uma conformidade com o que se quer estar conforme. Entretanto, a conformidade é o mascaramento, a mentira que o falante introduz para fazer reinstalar as regras do jogo. Assim, o CcF desvela a impostura de um dizer justo para comemorar o re-tornar do *justo dizer*. Situando-se, portanto, *entre* a perjura de um dizer justo e a jura de um *justo dizer* o projeto assume-se como acontecimento assemântico, cuja intraduzibilidade oscila do chiste ao sonho.

Segundo Lacan o prazer do chiste não deve ser buscado em seu caráter formal, pois, sua verdadeira fonte de prazer está simplesmente na brincadeira. “É a ambigüidade inerente ao próprio exercício do chiste que faz com que não percebamos de onde vem esse prazer... (LACAN, 1998, p. 88). Retomando Freud, Lacan acrescenta que:

> Freud nos diz que aí está a origem do prazer, mas ele também nos mostra as vias por onde passa esse prazer – são vias antigas, na medida em que ainda continuam ali, em potência, virtuais, existentes, ainda sustentando alguma coisa. São elas que se vêem liberadas pela operação da tirada espirituosa, esse é seu privilégio...
> (LACAN, 1998, p. 89)

Para Lacan é preciso considerar, a partir de Freud, o chiste como apresentando duas faces. A primeira traz em si o exercício significante com sua liberdade de levar ao máximo o caráter ambíguo e primitivo em relação ao sentido. A outra refere-se a face do inconsciente, já que o significante evoca por si tudo já apontado por Freud da ordem do inconsciente. A estrutura do chiste revela, portanto, a mesma constituição dos atos falhos, dos sonhos, dos sintomas. Segundo Lacan o chiste causa impacto primeiramente pelo *non sens* e depois pelo aparecimento de um sentido sempre difícil de ser definido. Afirma, então, que:

> É que o nonsense tem o papel de nos enganar por um instante, tempo suficiente para que um sentido até então despercebido nos atinja através da captação do chiste. Esse sentido, aliás, passa muito depressa, é fugidio, é um sentido em lampejo, da mesma natureza da sideração que nos reteve por um breve instante no nonsense.
> (LACAN, 1998, p. 90)

Didier-Weill também se interroga sobre o motivo do riso no chiste e sustenta que o ouvinte de uma fala chistosa ri pela gratuidade com que lhe é outorgado o significante portador do *non sens*. No entanto, essa mesma gratuidade faz remeter ao Outro simbólico, cuja dívida, o sujeito é levado a reconhecer apostando na fé de um *justo dizer*. Pela jura de um dito espirituoso, o sujeito pode assumir o bem-dizer da enunciação e não o mal-dizer do enunciado. Assim, o chiste consegue "(...) transformar uma palavra sem surpresa numa palavra surpreendente" (DIDIER-WEILL, 1997, p. 19). Quanto ao sonho, sabemos que ele só "(...) perdura graças ao insabido do real psíquico: Freud o chamou de inconsciente" (VIDAL e BECKER, 2007, p. 83). Desse modo, como dizia Freud[85], todo sonho produz sempre, em certo sentido, um despertar. Cabe aqui o dito espirituoso do gato de Lewis Caroll: "- Você poderia me dizer, por favor que caminho devo segui para sair daqui, perguntou Alice. Isto depende muito de onde você quer chegar, respondeu o gato" (CAROLL, 1976, p. 144). Esse é, pois, o des-mentido do CcF.

---

[85] Sigmund Freud. A Interpretação dos Sonhos. Obras Completas. Edição *Standard* Brasileira. 1972.

3 – Falando sem Saber

Encontro-me, por um momento,
na interessante situação de não saber se o que quero
comunicar deve ser avaliado
como algo há muito tempo conhecido e evidente
ou como algo inteiramente novo e surpreendente.[86]

Sigmund Freud

Outra vez o Guimarães Rosa me contou:
"Precisei botar o nosso idioma a meu jeito
A fim que eu me fosse nele.
Botei minhas particularidades.
Usei de insolências verbais,
sintáticas e semânticas, me encaixei na linguagem.
Fiz meu estilo. Eu achava que o escritor havia que
estar pregado na existência de sua palavra.
E você, Manoel? Me perguntou.
Respondi: "Eu andei procurando retirar das palavras suas banalidades.
Não gostava de palavra acostumada.
E hoje gosto mais de brincar com as palavras
do que de pensar com elas.
Tenho preguiça de ser sério".

Manoel de Barros

[86] Sigmund Freud. A cisão do eu no processo de defesa. Centelha Freudiana. 2007.

Assim como a psicanálise, que, ultrapassando o clarão do iluminismo, descobre a subversão do sujeito do inconsciente em oposição à razão e a universalidade, essa pesquisa se apresenta e se assume enquanto incerta, revelando a cada passo a errância do desejo em seu estatuto de absurdez. Desse modo, a incerteza norteará essa investigação que estará situada sempre na poética intervalar de um *entre.* Assim, *entre* o dito e o dizer, *entre* o que se dá a conhecer e um resto incognoscível e, *entre* o sonho e o despertar, proponho aqui o capítulo no qual serão apresentadas as análises de alguns fragmentos de três edições do CcF. As edições aqui apresentadas serão as dos temas "Dor", "Destino" e "Cotidiano".

Freud além de ouvir sonhos, foi também, um sonhador. O famoso "sonho da injeção de Irma", marco inaugural de sua *Traumdeutung,* ficou conhecido por todos. Contudo, além de ser um sonhador, Freud também escrevia, e ao escrever analisava valorizando a estética interpretativa da psicanálise. Segundo Didier-Weill, "algo o impele, no dia seguinte ao do sonho, a se pôr em sua mesa de trabalho, a analisar seu sonho e a operar nesse tempo *a posteriori* um retorno sobre si mesmo..." (DIDIER-WEILL, 1997, p. 159, grifo do autor). Desse modo, Freud estabelecia as condições para uma ruptura do discurso em direção ao reconhecimento do inconsciente.

Esse capítulo acolherá o equívoco e o vazio à demanda de resposta. Que a satisfação é apenas parcial, nós já sabemos. Portanto, essa pesquisa não abrigará respostas considerando que ao falar, presentificamos o vazio. Lembra Didier-Weill que há uma posição injustificada segundo a qual "(...) o sujeito falaria porque ele 'sabe' o quer dizer; precisamente, se o sujeito pode falar, é na medida em que, no próprio instante em que ele diz, ele 'não sabe o que diz'" (DIDIER-WEILL, 1997, p. 73). E, assim, aponta que se o sujeito não sabe o que diz é porque se ele fala como sujeito, só pode falar se esquecendo. Desse modo, enfatiza que:

> Ter resposta para tudo só é possível sob uma condição: ser inespantável, não mais consentir a esse desamparo da inteligência que se produz quando soa, na voz do canhão, a trovoada siderante que lembra o ascendente do real sobre o saber.
> (DIDIER-WEILL, 1997, p. 121)

Apresentarei inicialmente, como ilustração, alguns fragmentos da edição do Projeto Café com Freud realizada em junho de 2006, quando foi apresentado o tema

“Dor”. Essa edição percorrerá caminhos que envolvem o aparecimento do sujeito do inconsciente e as possibilidades de desenlace com a evidência de sentido e reposta. O tema “Dor” reuniu dois convidados no encontro de 27 de junho de 2006: um psicanalista e professor que aqui chamarei de convidado A e uma artista plástica e professora que aqui denominarei de convidada B.

O cartaz[87] de divulgação da edição “Dor” foi talvez em quatro anos consecutivos de projeto, o que mais suscitou interesse, espanto ou surpresa. A palavra “dor” associada à imagem da escultura hiper – realista “Big Man” do artista Ron Mueck e o poema de Paulo Leminski intitulado “Um homem com uma dor,” pareceu produzir um impacto, como se ali, algo estivesse ao mesmo tempo oculto e revelado. A título de ilustração, apresento abaixo separadamente, o poema de Leminski e a escultura de Ron Mueck usada na criação do material de divulgação. Na seqüência, proponho a visualização detalhada do cartaz.

“Um homem com uma dor
É muito mais elegante
Caminha assim de lado
Como se chegasse atrasado
Andasse mais adiante
Carrega o peso da dor
Como se portasse medalhas
Uma coroa um milhão de dólares
Ou coisa que os valha
Ópios édens analgésicos
Não me toquem nesta dor
Ela é tudo que me sobra
Sofrer, vai ser minha última obra”

(LEMINSKI, 1964)

[87] O cartaz da edição do CcF do tema “Dor” foi o primeiro a ser feito com o apoio e parceria da DICULT, a Divisão de Culturas da Universidade Federal de Uberlândia. Essa parceria foi possível por meio da colaboração do Professor Lu de Laurentz, diretor da DICULT. O artista plástico Fábio Martins foi o responsável pela criação do design gráfico do cartaz.

"Big Man" – Ron Mueck, 2000.[88]

[88] Todas as imagens utilizadas nos cartazes do CcF foram possíveis por meio da pesquisa e proposição da Professora do Departamento de Artes Visuais da Universidade Federal de Uberlândia, a artista plástica Aninha Duarte. Do mesmo modo, as considerações aqui apresentadas acerca das imagens e dos respectivos artistas, representam a contribuição de Aninha Duarte. "Big Man", é uma escultura hiperealista do artista australiano Ron Mueck, nascido em Melborurne em1958. Mueck é considerado um revolucionário da arte em escultura contemporânea. Cria peças de grandes dimensões, confeccionadas com materiais como resina, poliéster e fibra de vidro. A escultura intitulada "Big Man" tem 2,40m de altura.

O Projeto Café com Freud
busca tecer novos fios e arranjos através da escuta de experiências outras.
Pretende ensaiar formas de resgate da palavra como invenção.
Projeto Café com Freud
tema "DOR"
local_ anfiteatro do bloco 3Q
Universidade Federal de Uberlândia
campus santa mônica
data_ 27 de junho 20hs
ENTRADA FRANCA
Coordenação:
Iná Nascimento (Psicóloga)
Aninha Duarte (Profª UFU)
Convidados
Antônio César Frasseto
Psicólogo. Doutor em Educação pela UNESP. Mestre em Psicologia Clínica pela PUCAMP. Professor do Departamento de Educação Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas da UNESP Campus São José do Rio Preto.
Cláudia França
Artista Plástica. Mestre em Poéticas Visuais. Doutoranda em Artes pela UNICAMP. Professora do Departamento de Artes Plásticas da Universidade Federal de Uberlândia.
"Um homem com uma dor
é muito mais elegante
caminha assim de lado
como se chegasse atrasado
andasse mais adiante
carrega o peso da dor
como se portasse medalhas
uma coroa um milhão de dólares
ou coisa que os valha
ópios édens analgésicos
não me toquem nessa dor
ela é tudo que me sobra
sofrer, vai ser minha última obra
(Paulo Leminski "Um homem com uma dor")

3.1 – A Des-*a*-parição

Não tenho uma palavra a dizer.
Por que não me calo, então?

(Clarice Lispector)

Nesta primeira parte proponho contemplar o movimento estético expresso na palavra dos dois convidados e suas respectivas inscrições no significante "Dor".
Em relação às proposições do tema em questão, do poema de Paulo Leminski e também da escultura de Ron Mueck, o convidado A faz a seguinte afirmação:

> Leminski, Bilac, Bandeira e Camões esforçam-se para fazer a palavra dor deslizar para fora do campo somático, assim como a psicanálise. A literatura e a arte tentam livrar a dor do sentido somático, mas o senso comum parece não absorver outro sentido que não este. É um esforço da psicanálise, dos psicanalistas, da literatura, da poesia, das artes plásticas e o nosso aqui na noite de hoje, no sentido de fazer metáfora, de tirar a dor do campo somático. 'Sofrer' e 'Sofrimento' parecem mais relacionados à questão subjetiva do que a palavra dor. Até a palavra trauma, nós a absorvemos, mas, a dor não sai do campo somático.
> (CONVIDADO A, 2006, transcrição do CcF)

E ainda:

> Eu não entendo o significante dor, a partir de uma área que seja fora da discussão médica ou somática. De fato, a palavra dor não consegue se estabelecer como metáfora de outra situação que não o processo bioquímico, que se transmite através de receptores e o cérebro processa. É difícil fazer metáfora da dor, pois, o sentido somático acaba se impondo em qualquer situação, apesar dos esforços da psicanálise para trazê-la ao campo subjetivo.
> (CONVIDADO A, 2006, transcrição do CcF)

Diante dessas afirmações, é possível *escutar* não palavras e expressões portadoras de significados em si mesmas, mas sim, como "alguma coisa que está no lugar de outra", as *palavras sob as palavras* dos anagramas de Saussure. A fala do convidado A parece lançar-se ao risco de rompimento ao valer-se da repetição dos significantes "dor" e "somático", ou seja, de significante a significante algo desliza revelando o sen-tido, expressão do *non sens*, o tropeço da empreitada significante.
Afirma ainda em determinado momento:

> A dificuldade em fazer deslocar o significante dor parece relacionado ao fato de que em nossa cultura a dor é da ordem do insuportável. A dor é uma experiência da qual o ser humano foge. Só que na nossa cultura, ela é negada, através da indústria farmacêutica. Que lugar tem a dor na nossa cultura? Na chamada cultura narcísica, na sociedade do espetáculo, na sociedade hedonista?
> Em outros momentos da história e em outras culturas, a morte e a dor não eram tratadas como insuportáveis conforme são tratadas contemporaneamente. Era possível falar sobre isso. Antes a morte súbita era temida e a morte por doença terminal era a morte desejada. Desejava-se morrer entre os familiares. Hoje a morte súbita é a morte desejada. A morte sem dor. Porém, já houve uma sociedade em que a dor não era silenciada e se podia falar sobre ela.
> (CONVIDADO A, 2006, transcrição do CcF)

Ao introduzir a associação entre dor e cultura, o convidado A parece adentrar ao registro dialético que acompanha a demanda de gozo e mestria na civilização. No Seminário 17, Lacan vai afirmar que "uma civilização é aquela que tem um amo".

Segundo Alfredo Jerusalinsky "sempre houve uma dialética entre a demanda de mestria e a demanda de objeto de gozo em toda civilização" (JERUSALINSKI, 2006, p. 122). E seria em torno desse objeto que se organiza, digamos assim, a intensidade pulsional. Defende inclusive o posicionamento de que se Confúncio aparecesse hoje, muito provavelmente, não obteria sucesso porque a demanda de mestria contemporânea é outra. Menciona também o Dalai Lama que está escrevendo livros de auto-ajuda para sobreviver. Acredita que se a chamada literatura de auto-ajuda,

> (...) se caracteriza por cultivar, de modo imperioso, as patologias narcisistas, não permite que o sujeito se situe em relação ao outro. (...) o que deixa o sujeito numa posição paranóica. Quando o sujeito vai procurar algo que o tranqüilize, na sociedade atual, vai procurar em um objeto de gozo, alguma versão dele, porque é isso que o coloca a resguardo dessa paranóia.
> (JERUSALINSKI, 2006, p. 122).

Aqui sublinhamos, então, a impressão da angústia e da dor enquanto anteriores à inscrição na medicação e na valoração da farmacologia. Essa impressão nortearia a busca pela sobrevivência do ser no registro simbólico, numa tentativa de mediatizar as relações com o outro. A indústria farmacêutica poderia desse modo, atuar como um significante dirigido ao apelo de proteção da ordem simbólica. Quem sabe assim, seria possível pensar no enigma do medicamento acolhido como fetiche. Seria ele suposto deter o saber sobre o gozo? Desfaz-se desse modo a tentativa de mestria de sen-tido em que o significante "dor", associado aos significantes "somático" e "farmacêutico",

adquiriam valor de verdade. Não há aí, acréscimo de sentido. A interpretação se desloca para outro lugar, o lugar de resto, um resíduo descolado do significante.

As próximas elaborações do convidado A em sua participação e contribuição ao Projeto Café com Freud permitem entre-ver algo que se precipita expondo o "Um-todo-só", O Há Um de Lacan, o Há Um dizer. É a solidão mencionada por Lacan. "É no que chegamos a colocar a questão de fazer do Um algo que se sustenta, quer dizer, que se conta sem saber". (LACAN, 1985).

Sobre isso vale, então, ressaltar a seguinte afirmação do convidado A:

> Eu queria tentar agora fazer uma metapsicologia da dor. Quero fazer uma discussão com vocês. É pela dor que nos constituímos como ser de desejo e como falantes. O que somos é efeito de algo chamado dor. Aí, estou tentando trazer o significante dor para o campo subjetivo, ou seja, uma metapsicologia. É a partir da dor que a gente se instala no campo da linguagem, pois, desejar é sempre um esforço que se pede ao psiquismo.
> O desejo traz em si o impossível de sua realização. O desejo é o desejo de não desejar. O desejo é o hematoma que carregamos por toda a vida. O desejo é a saudade do tempo em que a gente era pedra. Paradoxalmente, aquilo que mobiliza o sujeito em direção aos seus objetos de possível satisfação é a própria dor. Ser falante é reagir a um pano de fundo que é a dor. A dor é a ante-sala da morte. Capturada nas malhas da pulsão de morte.
> (CONVIDADO A, 2006, transcrição do CcF)

Observamos assim no convidado A um deslocamento em direção a "Um-todo-só", construindo afirmações que implicam uma quota de desejo, pois, dirigi-se em seu próprio nome a um instante de criação ao propor o que denomina "uma metapsicologia".

Essa edição trouxe, também, no espaço do CcF, destinado à participação do público presente a aparição do excedente, o mal-estar da não simetria, a tentativa de inscrição daquilo que está *fora da língua*. Esse movimento de impossível da palavra e de escoamento de sentido pode ser observado nos recortes abaixo:

> Para o Professor...
> Mais relacionado a uma curiosidade. É... com a empatia. Quando a gente pensa na questão da dor, é... que estou pensando na mãe. É... quando o filho está com uma dor há um desejo de pegar essa dor pra si. E aí, a gente... a relação é quase de empatia mesmo, de transferência. Mas cada um tem a sua dor ...
> E eu queria saber se aí, no caso, há uma tentativa de subtrair do outro observado, a dor, a relação psicológica que há nisso aí ou cada um fica tentando aliviar a dor do outro? Como é que funciona? Eu gostaria que você falasse alguma coisa sobre isso.
> (De UMA PESSOA DA PLATÉIA, 2006, transcrição do CcF)

O que parece irromper no Convidado A em relação às afirmações e indagações das pessoas presentes remete à instauração da angústia como afeto-testemunha de um processo de estase, a sideração que a instância linguageira não pode abarcar. É a declinação das palavras da língua[89] que, reduzidas ao clarão do vazio e atravessando o espelho como Alice, sentenciam poeticamente o que Lacan denominou de Alíngua, a impossibilidade tudo dizer. Em relação a essas afirmações observemos os recortes abaixo:

> Nós estamos nesse esforço de *atribuir sentido para aquilo que recusa sentido. Aquilo que escapa do sentido*. Então, tudo isso que escuto de vocês, eu estou achando fantástico. É um esforço coletivo, *eu não tenho respostas.* Na verdade, se tem um recorte que eu gostaria de fazer e eu estou tentando responder um pouco à você e também à pergunta anterior sobre masoquismo é no poema do Fernando Bonassi (Onde a dor dói? Depende de onde a dor foi? Por onde a dor vem? E para onde a dor vai? Dor é uma palavra tão pequena não é mesmo? E no entanto...). Aqueles três pontinhos, aquelas reticências que vão depois do "no entanto...".
> *Eu não sei o que completar. Eu não sei o que dizer sobre isso.* Nós estamos fazendo um esforço que *eu to já ficando assim, nossa! quase que exaurido dessa questão de tentar falar do infalável, tentar saber do impossível de saber. Não sei.* Normalmente, adoro ouvir né, essas... todas as questões, mas na medida que vocês estão formulando isso, eu tô... Parece que é aquela situação de quem já correu os... o tempo regulamentar, a prorrogação e *que já está mais na exaustão, nessa coisa de tentar dar sentido para o sem sentido, nessa coisa de nomear o inomeável, né? Acho que... não sei o que tá acontecendo comigo, mas as perguntas estão me parecendo estranhas, exigindo de mim um nível de... de...*
> Vocês podem falar que é problema meu essas coisas todas, *mas em algum lugar tem alguma coisa que tá, é... exigindo um esforço tremendo que é... então, eu gostaria... e, no entanto, reticências, não é?*
> (CONVIDADO A, 2006, transcrição do CcF, grifos meus)

Segundo Didier-Weill, a fala "(...) não é um elã vital que brota de forma imediata, na inocência de um movimento..." (DIDIER-WEILL, 1997). A fala é antes a expressão de uma lei que interroga: "O que você fez da palavra que lhe foi dada?" (DIDIER-WEILL, 1997). Assim, observamos nas manifestações tanto dos participantes, quanto do convidado A, a expressividade da divisão. Se o sujeito é partido, necessariamente não é "inteiro" e estará sempre marcado pela produção de um resto que abrigando a perda introduz a descontinuidade da (na) língua. Assim, nos fragmentos que

[89] Segundo Marta Pedó, Lacan no Seminário 21, propõe que "(...) o sentido das palavras é apenas um 'aparato para o coito sexual', e que a linguagem é feita de elementos 'unos', unidades, que constituem cadeia a partir de certo ordenamento. Essa ordem mantém uma unidade que deve ser rompida para que desapareça o sentido. Isso não é válido para *lalengua (lalangue)*, na qual o sentido escorre, flui copiosamente pela ambigüidade de cada palavra".

se seguem, podemos observar a expressão de afetação e des-afetação da (na) linguagem. No primeiro temos uma pontuação colorida de afeto em que o participante tenta escapar à impressão / expressão do horror de perda e corte. No segundo, o convidado A se separa da afetação da linguagem renunciando a uma relação de absoluto gozo, consentindo, assim, em não ser mais o sujeito suposto saber, mas um sujeito de saber suposto. Observemos, então, os fragmentos:

> Professor, é... em sua clínica encontra casos de pessoas, é que... não têm sensibilidade à dor? Não sentem dores? E... Já aconteceu, já conheceu casos assim? As pessoas não sentem dor neurologicamente falando tem algum problema né? Mas, ela tem alguma dor psíquica. Entende? Se tem essa diferença. Porque se eu sinto uma dor é... física e ao mesmo tempo, eu sinto a perda de alguém, a dor da perda de alguém eu sei que tipo de dor... tipo, a perda da mãe, do pai, a gente sente uma dor tão forte que não sei descrever pra você que tipo de dor. Tipo, de eu falar pra você uma dor de cabeça, uma dor de dente você me entende. Se você nunca perdeu o pai ou nunca deve dor de dente ou de cabeça não vai saber o que que é dor. Agora, tem pessoas assim, que tem diferenciado isso, se em seu consultório chegam pessoas assim. Uma pessoa assim, que ela tem uma dor psíquica mas ela não sabe o que é uma dor física.
> (DE UMA PESSOA DA PLATÉIA, 2006, transcrição do CcF)

Abaixo a des-afetação do Convidado A:

> Tá instalada a Babel de uma forma muito forte, né, nessa nossa conversa. Eu... *não sei cidadã.*
> (..)
> Eu... eu... não, não, não sei. Gostaria de voltar essas reticências.
> (...)
> Eu não sei... Se tiver algum profissional de saúde mental na platéia que possa ajudar a gente...
> (CONVIDADO A, 2006, transcrição do CcF, grifos meus)

Aí, sen-tido e desejo se desencontram, repetindo e deslocando o significante dor e apontando para o intervalo da cadeia significante, lugar de pura diferença, onde a ordem é o sem sen-tido. Essa é a turva beleza do clarão do *non sens* a instaurar o mais-além, "(...) como a frágil luz da vela de que Freud falava em suas cartas a Lou Salomé como a luz que não feria os vales de sombra que ele percorria" (GOES, 2007, p. 201).

Este seria o **Há Um** de Lacan, o **Há-Um-dizer**, o posicionamento que não advém da relação dos elementos da cadeia significante, mas, enquanto efeito de corte remete-se, conforme aponta Leite, à dimensão do Um dizer, o Um da não relação. É o *fora-de-si* ex-sistente que faz atualizar o *estranho* que não se engendra na tessitura linguageira. A enunciação de um *alhures* não pode ser capturada pelo enunciado.

Afinal, “dor é uma palavra tão pequena” incapaz de capturar o *resto* que abala o sujeito conta-dor.

3.2 - Dor e Comoção: *a*-parência e morte

Somos todos gregos.
Shelley

Somos muito severinos
iguais em tudo na vida.

João Cabral de Melo Neto

A participação e contribuição da professora e artista plástica, convidada B, traz à tona a dimensão da angústia, imposta por um real diante do qual nada se pode fazer, a não ser ir fazendo, ou seja, inventar uma maneira de lidar com ele. Morte e castração vão indicar o espectro da comoção, "a potência perturbadora da perda, o impacto diante deste vazio angustiante e determinante..." (FRANÇA, 1997).

A esse respeito se delineia sua contribuição:

> Como vou tocar no assunto dor e morte, gostaria de fazer um parêntese para indicar que a origem da arte liga-se à questão da morte. Se observarmos termos comumente usados no campo da imagem, chegaremos à conclusão que suas origens relacionam-se com a morte. Assim, escavando as palavras, encontramos imago (de onde provém imagem) na Roma Imperial, o molde em cera do rosto do morto transportado no funeral e colocado em casa nos nichos do átrio, a salvo, na prateleira. Assim, figura: fantasma, eídolon*:* ídolo que primeiro significava espectro, fantasma, só para mais tarde significar retrato. Séma, que originou a palavra signo, é pedra tumular e representação, em língua litúrgica, significa 'um caixão vazio sobre o qual se estende uma mortalha para uma cerimônia fúnebre'.
> (CONVIDADA B, 2006, transcrição do CcF)

As proposições da convidada B parecem relacionar-se à idéia da imagem situada entre o Belo e o Horror, Eros e Thanatos. Ao abordar em seu estudo a "ambigüidade discordante" entre o Belo/Horrível, a psicanalista Maria Inês França sustenta que o desejo ao tentar apreender o belo é capturado pelo engano. Esse movimento provoca uma angústia intensa fazendo *cair* a imagem, "pois não há objeto existente, é pura perda. (...) o que se delineia para além da imagem é o poder de sofrimento como o

significante de um limite." (FRANÇA, 1997, p. 84). A imagem é o invólucro da falta-*a*-ser que encobre a finitude e o vazio. Caindo a máscara só resta a morte. Este é o efeito surpresa que a imagem encobre: fazer brilhar o horror de incompletude e morte por meio do belo em "(...) suas vestes narcísicas" (FRANÇA, 1997, p. 84). A prevalência da atribuição de morte ao significante "imagem" encontra aí seu registro, já que morte e castração representam a ameaça possível, que segundo França podem ser reveladas, mas não podem ser vistas. Para Lacan no Seminário 7, o belo tem por função precisamente a de nos indicar o lugar da relação do homem com sua própria morte. Essa indicação viria somente por meio do resplandecimento.

Outro ponto importante dessa contribuição ao Projeto foi a referência da convidada B ao trabalho da artista gaúcha Elida Tessler, que em 1999, após a morte da mãe, montou a instalação denominada "Doador". Relata, então, a convidada B:

> Outro exemplo acontece com um trabalho da artista plástica gaúcha, Elida Tessler, "Doador", de 1999. Ocorrido na seqüência da perda de sua mãe - em janeiro daquele ano - Elida constrói uma instalação que é um cômodo retangular bem alongado, um corredor de quase 10 metros de comprimento, fechado por paredes e portas, em que ela dispõe, pelas paredes do espaço, objetos e utensílios domésticos usados, doados por pessoas a partir de um anúncio de jornal e outras maneiras de comunicação. Todos esses objetos terminam com a palavra "dor". Assim, temos: ralador, computador, coador, secador, limpador, purificador, barbeador, espanador, batedor, centrifugador, ventilador, aspirador, regador, perfurador, escorredor, condicionador, furador, abridor, entre tantos outros utensílios.
> (CONVIDADA B, 2006, transcrição do CcF)

Proponho abaixo as imagens apresentadas pela convidada B da instalação "Doador" [90] da artista plástica Elida Tessler:

[90] As imagens da instalação "Doador" de Elida Tessler, foram possíveis por meio da colaboração da Professora do DEART – UFU, a artista plástica Cláudia França.

"Doador" – Elida Tessler.

Instalação "Doador" – Elida Tessler, 1999.

O real carrega consigo a ausência de sen-tido que jamais pode ser recoberto ou simbolizado. A referência à instalação criada por Elida Tessler "Doador", ressoa como a possibilidade de doar a angústia decorrente da perda ou como a proclamação de um imperativo: Doa dor! Doa! Conforme afirma Leminski, "um homem com uma dor é muito mais elegante". Assim, a instalação "Doador" torna possível tocar o indizível que marca a experiência do trágico e da morte, pois, é o ato que constitui a possibilidade de representação indicando, ao mesmo tempo, um mais-além, o *mais ainda* do qual falava Lacan.

Na obra de Freud é a partir dos trabalhos como "Reflexões sobre os Tempos de Guerra e Morte" (1915) e "Sobre a Transitoriedade" (1916), que a palavra morte surge na escrita freudiana. Freud denuncia a tendência humana a deixar de lado a morte, afirmando que no inconsciente a definição é de imortalidade. Assinala que "nossa reconciliação com a morte" acontece por meio da ficção, da arte e da literatura. Nessa "reconciliação" Freud indica a radical alteridade a que estamos submetidos, assim como a metáfora da "carta forçada" proposta por Saussure que confronta o princípio de alteridade habitado num mais além da linguagem.

Em 1919, Freud escreve seu *Unheimliche*[91] criando "(...) seu contorno maior no que há de mais estranho e familiar em nosso psiquismo: 'o eterno retorno dos mortos'" (FRANÇA, 1997, p. 172). Sobre o "estranho", França comenta um artigo de Thoret intitulado "Le Fantastique", em que é apresentada uma narrativa acerca de uma passagem marcante para Freud. De acordo com Thoret, certa vez estava Freud degustando um café com Ferenczi em uma agradável cafeteria, conversando e trocando idéias, quando, de repente, empalidece. Freud olha estupefato uma jovem senhora que

[91] Estranho, sinistro. Luiz Hanns. Dicionário Comentado do Alemão de Freud. 1996.

se encaminha em sua direção. Por um instante, acredita se tratar de uma paciente que morrera de forma súbita durante o tratamento. No entanto, ao cumprimentá-lo, ela se apresenta como sendo a irmã gêmea da paciente. Segundo França, a perplexidade não permitiu a Freud a instauração de nenhum sentido. O fantástico que irrompeu na suposição do retorno da morta, remete àquilo "(...) que nos é estranho e familiar a um só tempo. É a suspensão do juízo de existência e da prova de realidade que dominam a experiência da estranheza inquietante" (FRANÇA, 1997, p. 76). Contudo, na experiência de *Unheimliche*, o sujeito não tarda a restabelecer, conforme lembra França, suas certezas de rotina. Após a "aparição", a figura do "duplo" se destaca do sujeito e, ao se afastar, permite que o sujeito se reconstitua.

Para França, Freud ao propor o "estranho", em sua inquietante "(...) ausência de objetividade" (FRANÇA, 1997, p. 77), descentra o eu-ideal, com seu sonho de imortalidade apresentando um ideal do eu submetido à angústia e a castração. Diante dessa desilusão da imortalidade, resta, então, o caminho da sublimação que se delineia diante do irrepresentável. França lembra Guérin[92] que "vai enfatizar que o *Unheimliche* traz à tona a dinâmica própria da alma. Ela é *in-quies*" (FRANÇA, 1997, p. 77). A exposição "Doador" confirma a expressão da inquietante criação, assim como a inquietude, a tragicidade da morte.

Segundo Rajchman, a sublimação se constitui enquanto o espaço público da "outra satisfação", pois, é nesse espaço nossos corpos estabelecem entre si a criação do belo que os representa. A sublimação implica, portanto, um vínculo 'entre nós'. Para França, ao não encontrar o que perdemos, reencontramos *outra satisfação* que se tornará representante do vínculo com o que foi perdido. No Seminário 7, Lacan ao mencionar o efeito da sublimação lembra que sublimar é reencontrar a Coisa que não estávamos procurando. Invenção da *a*-parência?

[92] Aqui Maria Inês França faz referência ao trabalho de M. Guérin, intitulado "Ça, c'est inquiétant". L' Inquiétante Étrangé. 1988.

3.3 – A De-missão do Destino

A cigana leu o meu destino.
Eu sonhei.
Bola de cristal, jogo de búzio,
cartomante.
Eu sempre perguntei:
O que será o amanhã?
Como vai ser o meu destino?

João Sérgio

George Segal – Passageiros de Ônibus, 1964.[93]

[93] Imagem usada no cartaz do Café com Freud no tema "Destino". O artista norte americano George Segal era ligado ao movimento da pop arte e tinha como forma de expressão moldes que fazia de pessoas vivas. A imagem "Bus stop" - "Passageiros de ônibus" foi criada a partir de moldes de gesso de seus amigos e familiares.

É o dizer da histeria que escreve o destino da psicanálise. Destino ou acaso teriam levado Freud à faculdade de medicina a partir da leitura de *A Natureza* de Goethe, conforme nos lembra Lopes e Peres. Já na universidade, dirige-se à pesquisa pressionado por questões de ordem econômica. Contudo, destino ou acaso, renuncia à pesquisa optando pela prática médica e o estudo das doenças nervosas. Segundo Lopes e Peres, na "*daimon Kay Tyché,* encontra Charcot, Meynert, Bernhein, Breuer e a histeria – passos necessários a sua invenção do inconsciente e da psicanálise, a obra de sua vida, centelha freudiana" (LOPES e PERES, 2007, p. 20, grifo das autoras). Fado ou destino o encaminham à "caixa de jóias" na análise de Dora sustentado nas 'palavras-desvios' enunciadoras do inconsciente, pois, "as pedras falam!"

Destino ou acaso levaram Saussure a encontrar precocemente no ambiente familiar as condições favoráveis ao estudo das línguas e etimologia, bem como, ser nomeado aos vinte e quatro anos *maître de conferénces* na École de hautes études de Paris. Marcado ou não pelo destino encontra Charles Bally e Albert Sechehaye seus colegas e alunos em Genebra responsáveis, depois de sua morte, pela publicação do *Cours de linguistique générale.* Vicissitude ou destino o levam também à topada noturna com os anagramas dos versos saturninos, perfurando-lhe o saber construído nos restos diurnos na lingüística. Afinal de contas, língua e fala são distintas entre si.

Desatino ou destino conduzem Lacan a não cessar de não se inscrever na adesão ao psicologismo e à biologização da psicanálise, exaltando a letra freudiana e a radicalidade do inconsciente em oposição à luz tremulante e fraca, o "(...) bruxuleio da consciência" (FREUD *apud* REGO, 2007, p. 23), sustentáculo da psicologia do ego. Coincidência ou desatino o levam a ser expulso, em 1963, da Associação Psicanalítica Internacional, e, ao mesmo tempo, a encontrar em seu caminho a Rue d' Ulm e Louis Althusser que o acolhe na École Normale Supérieure. Acaso ou destino, levam Lacan a buscar a letra e escrever o tempo lógico, o nó borromeano, a alíngua e a clínica do real. Vicissitude ou acaso o conduzem à ex-sistência do discurso do Outro enquanto ex-timo que anima o sujeito do inconsciente. O destino leva Lacan a consistir no imaginário, a insistir no simbólico e a ex-sistir no real. Desse modo, *Che vuoi*?[94]

Sorte, adversidade ou destino nortearam os passos de Michel Pêcheux rumo à fundação da Análise do Discurso Francesa aproximando-o de Althusser , do marxismo e

[94] "Que queres?" Interrogação proposta por Lacan sobre o saber e o sintoma que deverá abrir-se enquanto via de acesso ao desejo.

da psicanálise. Fado ou acaso o fizeram cruzar com Paul Henry, Canguilhem, Haroche e Plon. Circunstância ou destino o inserem em sua "urgência teórica" publicando em 1969 sua "Análise Automática do Discurso". Conforme lembra Maldidier: "De toda maneira, a AAD 69 decidiu seu destino: ele se fará lingüista" (MALDIDIER, 2003, p. 25). Conduzido por um objetivo ou pelo acaso, retoma o corte saussuriano, Benveniste e Jakobson, topando ao longo do caminho com Lacan e o real. "Só há causa daquilo que falha" apresenta-se como seu estranho familiar alterando-lhe a rota teórica. Evidência de sentido do destino? Não, diria Pêchêux, pois, esse seria o discurso do *sujeito pragmático*. Sendo assim, seja diante do acaso, seja diante do destino, há sempre "coisas-a-saber".

No CcF o "Destino" fez sua aparição em 2006, na edição que reuniu como convidados uma lingüista, que aqui denominarei de Convidada C e um psicanalista que aqui chamarei de Convidado D. Nos *Escritos* Lacan já preconizava o destino na psicanálise em um trabalho intitulado *De um desígnio*. Afirma Lacan:

> Pois deixar-se conduzir dessa maneira pela letra de Freud até o clarão que ela necessita, sem marcar encontro prévio, não recuar ante o resíduo, reencontrado no fim, de seu começo enigmático, e inclusive não considerar resolvido, ao cabo do processo de espanto com que nele se ingressou.
> (...) O privilégio dado à letra de Freud nada tem de supersticioso entre. É ali onde se tomam liberdades...
> (LACAN, 1998, p. 366)

Os dois convidados dessa edição conduzidos pelo clarão enigmático do "Destino" ingressam, conforme sugeria Lacan, no privilégio da letra e do espanto tomando a liberdade de dizer sobre esse reencontro com o não-sabido. Apresento abaixo, ilustrativamente, fragmentos dessa edição do CcF:

> Eu quero começar agradecendo ao convite para participar desse encontro, dessa conversa, agradecer a vocês que vieram me escutar e dizer que eu me sinto um pouco constrangida de falar de destino. Afinal, eu não sou especialista em destino. Mas, me perguntei: "há especialistas em destino?". Eu vou abrir a caixinha[95] pra ver qual é o meu destino. (Risos). Não posso contar pra vocês. O destino de cada um, cada um sabe, *não é?*
> (CONVIDADA C, 2006, transcrição do CcF, grifo meu)

[95] A convidada C se refere aqui à interferência feita no CcF pela artista plástica Eliene Boaventura Oliveira. Na ocasião, a artista entregou aos convidados caixinhas brancas em miniatura contendo um espelho dentro.

Freud ao descobrir o inconsciente, funda o mal-estar que remetido à ética do desejo faz ressoar no corpo a tensão do impedimento em encontrar o objeto-palavra que corresponda ou se complete ao devir daquilo que pulsa. A convidada C ao abrir o dizer na noite sobre o "Destino" adentra ao desamparo humano que vai "(...) além das línguas, dos costumes ou das singularidades físicas ou psíquicas" (ZYGOURIS, 1999, p. 110). Segundo Zygouris, aquele que adentra sozinho em direção ao estranho, assume os riscos desse encontro. O peso dessa solidão, *destino* de quem fala, faz-se presente na interrogação "não é?", recorrente no dizer da convidada, conforme grifos indicados na transcrição.

Os próximos fragmentos ilustrarão a oscilação *entre* o encontro faltoso com o impossível saber e, ao mesmo tempo, a apresentação de objetos encobridores dessa mesma falta. Transcrevo, então abaixo:

> Bom, eu vou começar pra falar de destino, eu vou começar falando de um mito. O mito de Édipo é conhecido por todos. Ele fez história na psicanálise, mas, ele é abordado nas artes. Ele é evocado de todas as maneiras *não é?*
> Bom, Édipo era um moço que, inconformado com uma profecia, de que ele mataria o pai e desposaria a mãe, resolve abandonar a casa dos pais e ir pra outro lugar, porque não se conformava com o seu destino. (...)
> Então, tem um sofrimento do Édipo, um grande sofrimento do Édipo e que, vejam só, Édipo significa pés doentes. O próprio nome dele já diz daquilo que o marcou no seu nascimento, não é. Ele tinha os pés presos, que era pra ele não poder andar e morrer abandonado na montanha. Esse próprio nome dele, ele tem um significado, que, pro Édipo, já não faz nenhum sentido. Esse significado está absolutamente apagado sob o significante do nome próprio dele; como é comum em qualquer nome. Qualquer nome: o nome "rosa", dificilmente quando ele se transforma em nome próprio, ele não evoca mais a rosa como objeto, *não é?* (...) aos poucos, em fragmentos, ele ia encontrando a sua verdade; ele ia encontrando justamente as peças do seu destino, pela boca do outro, *não é*? Isso ia provocando nele um sofrimento danado. Evidentemente, vocês sabem qual é o final dessa história, *não é?* (...) Então, se há uma verdade pra destino, se há uma verdade, se há alguma coisa que, que é inerente ao destino é esse não saber, *não é?* (...) Então, é nesse sentido que eu trago essa questão do não saber; porque eu só posso falar do meu lugar de formação... (...) Então, o destino é alguma coisa não sabido, uma coisa que não é dado a você escolher, mas é alguma coisa que você pode construir durante a sua vida, a despeito de não saber dele. Não existe possibilidade de saber dele, mas há a possibilidade de você construí-lo, a partir desse não saber. Só isso que existe pra cada sujeito.
> (CONVIDADA C, 2006, transcrição do CcF, grifo meu)

Freud assinala a experiência de horror diante do *destino* de radical desconhecimento do eu. A experiência da fala no CcF apresenta a dimensão da fatalidade, pois, conforme afirma França: "(...) o eu não sabe quem é, nem o que virá a ser" (FRANÇA, 1997, p. 184). O eterno retorno em sua condição de insistência e repetição indica a tragicidade do *destino* humano expondo à luz o efeito "(...) primordial de desamparo (*Hilflosigkeit*)"

(FRANÇA, 1997, p. 184). Como num jogo, a Convidada C desloca o destino rumo a *outras* direções. A primeira é a do mito, especificamente Édipo, que, de visível, passa à invisibilidade do enigma do nome próprio em sua condição de apagamento. Sobre essa condição Lacan em "Subversão do sujeito e dialética do desejo' escreve que não existe outra definição de significante, pois:

> (...) um significante é aquilo que representa o sujeito para outro significante. Esse significante, portanto, será aquele para 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 por algo. (...) esse significante só pode ser um traço que se traça por seu círculo, sem ser incluído nele. Simbolizável pela inerência de um (- 1) no conjunto de significantes. Como tal, ele é impronunciável, porém, não sua operação, pois ela é o que se produz toda vez que um nome próprio é pronunciado. Seu enunciado iguala-se a sua significação.
> (LACAN, 1998, p. 833)

A dialética do nome próprio introduzida pela Convidada remete-se à operação de falta a qual está submetido o significante no conjunto dos significantes em sua condição de ao "menos um". O nome próprio, então, escapa ao sentido, portanto uma intraduzibilidade podendo ser inferido apenas por um traço, que resta como apagamento. Assim, "(...) o nome é esta marca, já aberta à leitura e é por isso que ela se lerá da mesma forma em todas as línguas, nela está impressa alguma coisa, talvez um sujeito que venha a falar" (LACAN, 1963, inédito). Lembra Didier-Weill, que o nome próprio, é esse *mais ainda*, inesquecível da falha que, a despeito das tentativas de tradução, permanece na intraduzibilidade. Desse modo, ao ser metamorfoseado em não-sabido, o nome próprio assume tal como uma bola de um jogo a condição de invisibilidade. O mesmo ocorre com as outras possibilidades de contextualização do destino apontadas pela Convidada, conforme fragmentos abaixo.

> (...) pra falar de destino, eu me peguei pensando bastante nos ditos populares, porque os ditos populares, eles abordam o destino de várias maneiras, *não é?* Eu encontrei um que diz assim: "Muitas vezes encontramos o destino no mesmo caminho que fazíamos para evitá-lo". Bem, um outro dito popular que eu acho excelente, ele fala assim: "destino, ninguém sabe o seu". Eu acho fundamental. Ele traz uma verdade do que é destino: "ninguém sabe o seu".
> (...) Cada elemento de linguagem que te constitui não traz junto a sua significação. Ao contrário, ele passeia por várias significações. Então, pra mim, o destino do sujeito é justamente formado, constituído pelos significantes que o constitui. Por isso que ele não pode saber de seu destino. E um dos lugares interessantes pra se pensar nisso é justamente esse lugar do enamoramento, do amor, das relações afetivas, das relações amorosas. (...) Não há como você dizer: "eu não, eu não tenho destino; pra mim a vida é

> diferente, é outra coisa", não é. E uma das situações que dá conta desse destino, disso que não há como lutar contra ele, é justamente o apaixonamento. (...) Mas, eu lembrei de uma frase, aliás é uma música do, quem, quem é o autor dessa música é o Rossini, mas quem cantava era o Roberto Carlos... Mas é uma musiquinha assim, que diz que "de hoje em diante vou modificar meu modo de vida e, pra começar, só vou gostar de quem gosta de mim". (...) Além dos ditos populares e das músicas, que estão sempre aí pra lembrar o que é destino pra gente, eu lembrei de uma música muito menos consoladora que essa, muito menos romântica talvez, que é do Djavan. (...) se chama "Faltando um pedaço" e não é à toa que se chama "Faltando um pedaço", *não é?*
> (CONVIDADA C, 2006, transcrição do CcF, grifo meu)

No fragmento acima o destino pode, além de Édipo e do nome próprio, estar também na linguagem, no significante, nos ditos populares, nas relações amorosas e nas canções. Não há, portanto, simetria possível na qual o tema pudesse ser lançado *à priori* nessa ou naquela direção. Didier-Weill lembra que, como num jogo em que os pontos de referência são, por exemplo, alto ou baixo, esquerda ou direita, frente ou atrás, na medida em que a bola é lançada em várias direções, ela escapa à especularidade. Desse modo, "a perda da bola" faz emergir um êxito: o espanto provocado pela perda. O destino está aqui? Não, dirá a Convidada C, está "alhures".

Apresento na seqüência, ilustrativamente, fragmentos da contribuição do Convidado D na edição do tema "Destino":

> O ponto que eu gostaria de tocar é sobre a condição humana. Então, além de ser limitado, não ser dono da sua própria casa, não ser dono da sua própria razão, nenhum de nós escolheu nascer. E, fatalmente, nós vamos morrer. Eu tenho de lidar com esse algo que é imponderável. Eu tenho de lidar necessariamente com o conceito de morte. À medida que o homem admite, se admite como um ser em falta, que fatalmente vai morrer, e que ele não tem nenhum domínio sobre isso, ele se vê na necessidade de justificar sua existência. (...) Bom, é algo meio fatalista, não é? Às vezes, quando você coloca isso, parece muito duro você falar o que resta ao homem...então, é uma questão, uma questão que nós colocamos logo pra começo de discussão é "qual é o destino do homem?" *O destino do homem é a morte. Porque não tem como sair dessa.* Bom, mas saber que eu vou morrer, que eu nasci sem querer, que eu estou cada dia mais perto da carniça, eu não posso evitar isso – o que que eu preciso fazer pra dar sentido a minha vida? Eu penso que, nesse sentido, o homem só tem uma alternativa: se relacionar. À medida que o homem se relaciona, ele amplia a dimensão e os limites que são impostos por essa condição terrível. E, ao se relacionar eu penso que ... na hora que nós sairmos daqui, eu saio diferente, eu tenho uma dificuldade pra falar em público, assumir isso e, na hora que eu assumo isso, parece que eu ganho força pra falar mais, mais tranqüilo, sem, sem ficar preso ao papel, mas eu penso que, na hora que nós sairmos daqui, a gente sai impactado por essas falas...
> (CONVIDADO D, 2006, transcrição do CcF, grifo meu)

O Convidado D, ao evocar como Freud em 1919 o "eterno retorno dos mortos", remete o "destino" ao trânsito com a morte e a tragicidade. Segundo França, é em Antígona[96] que podemos inferir a insígnia do trágico no destino humano. É a monotonia da repetição, que inseparável do trágico, leva Antígona a não escutar a ordem de Creonte. Lembra Saliba, que Antígona tende para a lei da Coisa, pois, *aphatica,* sem *pathos*, consente em seu próprio destino, ou seja, "(...) *viva entre os mortos e morta entre os vivos*" (SALIBA, 2007, 483, grifos da autora). Antígona não ouve o canto do Coro, nem o Corifeu insistindo na aliança incestuosa que a liga ao irmão, repetição da tragicidade enquanto sentença de morte. Para França, como mito, Antígona retrata "(...) a materialização do cadáver, insistindo na simbolização da morte" (FRANÇA, 1997, p. 105).

O Convidado D ao escolher a morte como direção do destino (ou seria um destino de morte?), parece fixar um sentido não permitindo *outra* possibilidade, mesmo quando faz referência à alternativa do "relacionar-se". Como Antígona, parece consentir em não confirmar outra saída, já que a repetição pode representar, também, o *mais ainda,* a instauração da diferença a partir do mesmo. Assim, ao escolher o realce da morte, faz remeter ao dizer de Antígona: "Minha vida, há muito renunciei a ela, a fim de ajudar os mortos" (ANOUILH, 1965, p. 100). Termina, então, o Convidado B:

> Concluindo, *o homem não pode mudar o seu destino, que é a frustração e a morte.* Mas pode dar sentido a sua existência, no modo como a cultura é assimilada, na maneira como se relaciona na superação de seus conflitos. Então, são algumas proposituras que eu queria colocar pra gente discutir nesse encontro.
> (CONVIDADO D, 2006, transcrição do CcF, grifo meu)

Aqui, o Convidado D tenta ultrapassar a fixidez de sentido ao mencionar as possibilidades de inscrição do sujeito na cultura, seja por meio das relações ou das tentativas de superação. No entanto, deixa um *entre* em que se contrapõem a repetição do mesmo (destino e morte) e um diferencial: a inscrição na cultura. Os ecos referidos a uma obediência à fixidez de sentido podem ser observados na participação do público presente, em que um espectador assim se manifesta:

> Eu sou uma pessoa que tem um medo danado de morrer. (Risos). Hoje, faz exatamente um ano que eu sofri um acidente, que nunca imaginava que eu fosse sobreviver. Exatamente no dia 24 de abril de 2005. Eu passei por uma

[96] J. Anouih. Antígona. 1965.

> experiência que me trouxe muitos ensinamentos, porque eu fraturei os dois braços e eu fiquei quase que completamente sem ação xxx a partir dos braços. E eu tive que aceitar a condição de eu me entregar a terceiros, pra tudo que eu precisasse durante dois meses, de 24 de abril a 24, 25 de junho...
> (...) eu sou permanentemente atordoado pela idéia de morte.
> (De UMA PESSOA DA PLATÉIA, 2006, transcrição do CcF)

Freud na Carta a Fliess datada de Viena em dois de novembro de 1896, a Carta 50, narra-lhe um sonho que tivera na noite após os funerais do pai. No sonho, Freud se encontrava num local público e lia um aviso que lá havia: "Pede-se que você feche os olhos" (FREUD, 1977, p. 323). Prossegue, então, o relato do sonho:

> Imediatamente reconheci o local como sendo o salão de barbearia a que vou diariamente. No dia do sepultamento, tive de me demorar ali, esperando minha vez, e por isso cheguei à casa funerária um tanto atrasado. Na ocasião, meus familiares estavam aborrecidos comigo porque eu providenciara para que o funeral fosse modesto e simples, com o que depois concordaram, achando isso bastante acertado. Também interpretaram um pouco mal o meu atraso.
> (FREUD, 1977, p. 324)

Segundo Freud, a frase no quadro de avisos tinha um duplo sentido e remetia à interpretação de que "(...) deve-se cumprir a obrigação para com os mortos" (FREUD, 1977, p. 324), o que seria uma desculpa, como se ele não a tivesse cumprido e sua conduta devesse ser tolerada. Assim, a "obrigação com os mortos", constituiria, segundo ele, uma "(...) tendência à autocensura,[97] que costuma estar presente entre os sobreviventes" (FREUD, 1977, p. 324). A referência à morte no tema destino parece tentar recobrir a ausência reveladora do sem – sentido em seu estatuto de tragicidade, o aviso que, no quadro da autocensura, faz indicar o "fechar os olhos".

Para Antonio Quinet,[98] a psicanálise descobriu uma determinação do sujeito que lhe é, ao mesmo tempo, ex-sistente e constitutiva de sua subjetividade. Essa determinação não se encontra inscrita nos astros, nas cartas ou no desígnio divino, mas, no Outro, lugar do inconsciente. Refere-se à inscrição simbólica na linguagem que insere o sujeito numa história, num encadeamento de gerações que irá constituir seu desejo, enquanto a junção dos desejos de todos aqueles que desejaram a ele, por ele e para ele. Segundo Quinet, isso é o que se poderia denominar de destino, ou seja, a

[97] Segundo nota da Edição *Standart* Brasileira das Obras Completas de Sigmund Freud, a expressão no original seria *Worwurf,* "censura", "acusação". De acordo com o editor, esse era o emprego habitual usado por Freud. "Só muito poucas vezes, e aparentemente sem modificar o significado, ele escreve *"Selbstvorwurf"* ('autocensura')" (Edição *Standart* Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, 1977, p. 307).
[98] Antonio Quinet. As escolhas do sujeito no sexo, na vida, na morte. 2005.

alienação do sujeito aos significantes do Outro que sentenciam sua sina de sujeito do desejo. Assim, o destino do sujeito enquanto efeito da determinação significante fará sua aparição nos sonhos, nos lapsos e nos sintomas. Lembra que a partir da descoberta do inconsciente, o sujeito não pode mais ser considerado mero joguete do destino. Desde a descoberta da *outra cena,* o sujeito é aquele que escolhe, se responsabilizando por seus atos, construindo sua ética a ser. Freud já apontava para a *escolha da neurose*, indicando, segundo Quinet, que o sujeito é responsável até pela definição de sua estrutura subjetiva (neurose, psicose e perversão). E quanto à morte, dirá Quinet que ela faz parte das escolhas do sujeito, desde a doença até o momento de deixar a vida.

Desse modo, o "destino" no CcF, vai, também apontar escolhas. As manifestações dos participantes vão estabelecendo um deslizamento poético, pois, conforme lembra Didier-Weill, a língua faz verter traços: ela fala no "(...) olho de uma lucarna ou de uma janela, o olho de um respiradouro, do de uma falha geológica" (DIDIER-WEILL, 1997, p. 274). Retomando Victor Hugo em *Os Miseráveis*, remete-se ao deslizamento enquanto efeito metonímico do simbólico e diz: "o que se chamava passagem estreita, chama-se galeria; o que se chamava furo, chama-se olho" (DIDIER-WEILL, 1997, p. 274). Segundo ele, uma fala só se manifesta efetivamente, se puder transmitir um mais-além dela mesma, ou seja, um lugar "ex". Caso uma fala não possa se remeter ao ex-sistente, lugar de separação e fundação de descontinuidade, a fala morre. O próximo fragmento vai indicar, assim, na edição de "destino" as possibilidades de um *outro* lugar:

> Se a morte é o destino inexorável, será que nós não podemos pensar também, imaginariamente*, em outras mortes, outros nascimentos*? Será que, dessa morte que estamos falando aqui é a mesma maneira que se encara em todas as culturas, em toda sociedade? Será que a morte necessariamente precisa ser, continuar sendo culturalmente uma coisa tão penosa pra nós todos, se nós sabemos também que você começa a morrer ao nascer? E, se não me engano, a gente busca caminhos de fuga pra isso. E, se não me engano, o Nietzsche diz qualquer coisa como que a arte existe pra que a verdade ou a realidade não nos destrua. Eu queria fazer essa provocação pra vocês.
> (De UMA PESSOA DA PLATÉIA, 2006, transcrição do CcF, grifo meu).

Para além do espectro de morte cujo principal efeito é o aparecimento de *Unheimliche* que Freud escreve como "o estranho prenúncio da morte", enquanto experiência que desassossega e inquieta o eu, o tema "destino" evoca também, um modo outro de anunciar ao sujeito "(...) que além da má notícia traumática – 'Não há

significante' – uma espécie de boa nova lhe é destinada: 'Há significante'" (DIDIER-WEILL, 1997, p. 281). Assim, Didier-Weill sentencia poeticamente a boa nova:

> Mas que o simbólico possa renascer das cinzas, para fazer de novo sua vocação de transmissão do Um, é o que se especifica, em compensação, a enigmática insistência pela qual o significante, embora levado à morte pelo real, nunca tenha dito sua última palavra.
> (DIDIER-WEILL, 1997, p. 281).

Destino?

3.4 – A E-moção Cotidiana

Olha, antes do ônibus partir,
eu tenho uma porção de coisas pra te dizer,
dessas coisas que a gente
não se diz costumeiramente. Sabe?
Dessas coisas que são difíceis de serem ditas
e, que geralmente, ficam caladas, porque
nunca se sabe como serão ditas
e como serão ouvidas. Compreende?[99]

Caio Fernando Abreu

Johannes Vermeer, A leiteira, 1658-1660.[100]

[99] Fragmento do monólogo apresentado por Lígia Sene a partir do texto de Caio Fernando Abreu, intitulado "Para uma Avenca Partindo". O monólogo foi apresentado na abertura do CcF na edição do tema "Cotidiano", em dezembro de 2007.
[100] A imagem "A leiteira" de Vermeer foi proposta no cartaz do Café com Freud, na edição do tema "Cotidiano". A obra do artista holandês Johannes Vermeer foi uma alusão à expressividade cotidiana.

Cotidiano é uma palavra da língua (ou seria a língua cotidiana?) que foi tomada em dezembro de 2007, como tema da edição do CcF. Suponhamos, então, que "cotidiano", uma palavra comum, corriqueira, assim como todo cotidiano (ou como toda palavra?), indicará nessa edição do CcF, movimento, pulsação ou defesa. Segundo Hanns, Freud ao escrever preferia utilizar palavras ou expressões coloquiais da língua, isto é, "(...) palavras germânicas, evitando abusar de termos latinos e gregos (que em alemão soam muito eruditos)" (HANNS, 1996, p. 24). Além disso, Freud usando a própria característica do alemão vai atribuindo, segundo Hanns, novos sentidos às expressões originárias tornando rica em conotações a terminologia psicanalítica.

Souza lembra que relacionado a isso está o uso que Freud fazia de palavras "(...) que matizam ou modulam o sentido das afirmações" (SOUZA, 1999, p. 29). Assim:

> Não apenas advérbios como "talvez", "provavelmente", "certamente", etc., como termos alemães que se traduzem por paráfrases – exemplos: *sozusagen* ("por assim dizer") e *gleichasam* ("como que"); e também partículas cujo significado pode variar segundo o contexto (caso de *wohl*, que em geral, mas nem sempre, exprime forte possibilidade). A isso acresce a mestria no recurso aos chamados *Modalverben* ("verbos modais"). São os que expressam obrigação, necessidade, possibilidade, desejo: *müssen, sollen, körnnen, mögen, wollen* e *dürfen* – que correspondem, *grosso modo*, a "querer", "poder" e "dever".
> (SOUZA, 1999, p. 29, grifos do autor)

Em decorrência desses moduladores de sentido, Souza afirma que o texto de Freud está sempre se movendo. Podemos supor, então, que ao ser nomeada tema da edição do CcF, a palavra "cotidano" também se moverá. Trata-se, assim, de por em jogo uma espécie de des-subjetivação do cotidiano, algo que, parafraseando Caio Fernando Abreu, não dizemos costumeiramente, ou seja, um cotidiano des-subjetivado. Apresentarei, portanto, aqui, a injúria cotidiana como representante da passagem da pulsão à língua, em seu estatuto de e-moção.

Em "A Questão da Análise Leiga", Freud se refere à magia da palavra afirmando que:

> E incidentalmente não desprezemos a *palavra*. Afinal de contas, ela é um instrumento poderoso; é o meio de pelo qual transmitimos nossos sentimentos a outros, nosso método de influenciar outras pessoas. As palavras podem fazer um bem indizível e causar terríveis feridas. Sem dúvida 'no começo foi a ação' e a palavra veio depois; em certas circunstâncias ela significou um progresso da civilização quando os atos foram amaciados em palavras. Mas originalmente a palavra foi magia – um ato mágico; e conservou muito de seu antigo poder.
> (FREUD, 1976, p. 214)

A magia da palavra está segundo Lacan, nesse "(...) não-sei-o-quê que nos toca com esse seu sotaque particular" (LACAN, 1985, p. 30). Segundo ele, na escrita ou no pronunciamento, alguma coisa aí se estatela. Para Barthes, a palavra é irreversível, sendo essa a sua fatalidade. Não se pode retornar ao que foi dito, "(...) *a não ser que se aumente*: corrigir é nesse caso, estranhamente acrescentar" (BARTHES, 1988, p. 92, grifo do autor). Ao falar não usamos borracha, não apagamos, nem anulamos. O que pode ser feito é da ordem da retificação, ou seja, falar mais. A esse singular acréscimo, Barthes denominou "balbucio", uma mensagem duplamente marcada que, não está nem na língua, nem fora dela. Segundo ele, o *balbucio* constituiria um ruído de linguagem comparável à *rateação*, "(...) sinal sonoro de falha..." (BARTHES, 1988, p. 92). Em contrapartida, o rumor diz de um caráter antinômico, podendo indicar funcionamento e, ao mesmo tempo, remeter a um barulho limite: o barulho do impossível. Rumorejar é, então, "(...) fazer ouvir a própria evaporação do barulho" (BARTHES, 1998, p. 93). A língua ao rumorejar estaria remetida ao inaudito, desconhecido dos discursos racionais, deixando, no entanto, um horizonte de sentido: o sentido do inominável. Afirma, então, que: "(...) o rumor não é mais que o ruído de uma ausência de ruído, referido à língua, ele seria esse sentido que faz ouvir, uma isenção de sentido, ou – é a mesma coisa – esse não-sentido..." (BARTHES, 1988, p. 94).

Freud, Lacan e Barthes evocam a dimensão rítmica do dizer da palavra, que ao subtrair-se do determinismo, passa como Alice, à dimensão do inaudito e da invisibilidade. Para Didier-Weill, o ritmo em sua dimensão de insensatez, consegue fazer curvar até mesmo um deus encolerizado, o que provavelmente, não aconteceria por meio de uma palavra sensata. É que enquanto pulsação e ritmo, a palavra se torna música, que é a língua dos deuses. Assim, tornada música, a palavra passa a ter um estofo comparado àquele dos deuses, introduzindo o excesso de sentido que, não podendo ser traduzido pela palavra sensata vai instaurar, então, o semidizer. A pulsação estética da palavra é celebrada por Neruda em seu texto intitulado "A Palavra":

> ... Sim Senhor, tudo o que queira, mas são as palavras as que cantam, as que sobem e baixam... Prosterno-me diante delas... Amo-as, uno-me a elas, persigo-as, mordo-as, derreto-as... Amo tanto as palavras... As inesperadas... As que avidamente a gente espera, espreita até que de repente caem... Vocábulos amados... Brilham como pedras coloridas, saltam como peixes de prata, são espuma, fio, metal, orvalho... Persigo algumas palavras... São tão belas que quero colocá-las todas em meu poema... Agarro-as no vôo, quando vão zumbindo, e capturo-as, limpo-as, aparo-as, preparo-me diante do prato, sinto-as cristalinas, vibrantes, ebúrneas, vegetais, oleosas, como frutas, como algas, como ágatas, como azeitonas... E então as revolvo, agito-as, bebo-as,

> sugo-as, trituro-as, adorno-as, liberto-as... Deixo-as como estalactites em meu poema; como pedacinhos de madeira polida, como carvão, como restos de naufrágio, presentes da onda... Tudo está na palavra... Uma idéia inteira muda porque uma palavra mudou de lugar ou porque outra se sentou como uma rainha dentro de uma frase que não a esperava e que a obedeceu... Têm sombra, transparência, peso, plumas, pêlos, têm tudo o que,se lhes foi agregando de tanto vagar pelo rio, de tanto transmigrar de pátria, de tanto ser raízes ... São antiqüíssimas e recentíssimas. Vivem no féretro escondido e na flor apenas desabrochada... Que bom idioma o meu, que boa língua herdamos dos conquistadores torvos... Estes andavam a passos largos pelas tremendas cordilheiras, pelas Américas encrespadas, buscando batatas, butifarras, feijõezinhos, tabaco negro, ouro, milho, ovos fritos, com aquele apetite voraz que nunca mais, se viu no mundo... Tragavam tudo: religiões, pirâmides, tribos, idolatrias iguais às que eles traziam em suas grandes bolsas... Por onde passavam a terra ficava arrasada... Mas caíam das botas dos bárbaros, das barbas, dos elmos, das ferraduras. Como pedrinhas, as palavras luminosas que permaneceram aqui resplandecentes... o idioma. Saímos perdendo... Saímos ganhando... Levaram o ouro e nos deixaram o ouro... Levaram tudo e nos deixaram tudo... Deixaram-nos as palavras.
> (NERUDA, 1978, p. 51)

Proponho, assim, a apresentação dos fragmentos extraídos da edição do CcF de dezembro de 2007, em ritmo de cotidiano-palavra. Essa edição reuniu como convidados, um psicanalista e professor, que aqui denominarei de Convidado E, e um artista plástico e professor que chamarei aqui de Convidado F. Na noite cotidiana do CcF, o convidado E assim iniciou seu ritmo:

> Eu quero agradecer ao convite que me foi feito para estar aqui hoje. Eu fiquei pensando no que poderia falar sobre a idéia de cotidiano, já que ele não é um conceito psicanalítico. Freud apesar de dizer... tem um texto que se chama a Psicopatologia da Vida Cotidiana, onde ele vai falar nas emergências do inconsciente no cotidiano. Ele fala dos lapsos, dos atos falhos, dos esquecimentos, etc. Ele não faz exatamente uma teoria sobre o cotidiano. Então, eu fiquei pensando que um dos momentos em que ele traz uma questão bastante interessante é no texto Futuro de uma Ilusão, quando ele vai examinar a questão da religião. E o procedimento que ele faz é perguntar: qual é a função psíquica da religião? Então, eu resolvi tomar esse caminho do Freud e pensar para que nos serve o cotidiano, ou seja, qual a função psíquica do cotidiano na nossa organização mental, em como é que o cotidiano acaba tomando pra gente, a forma de realidade. Bom, mas na realidade, a realidade não é algo que independa de nossa subjetividade. Apesar da realidade nos apresentar como um dado natural, ou seja, a idéia de que as coisas são como são, na realidade (to falando isso demais) (Risos), na realidade a realidade é uma produção subjetiva. (...) Então, a minha idéia é que esse cotidiano-realidade, separando com hífen, seria uma rede de representações e imagens que criam um escudo defensivo contra o real e o inconsciente. Alguma coisa como ela já tinha dito no monólogo, eu anotei aqui é: "medo de penetrar naquilo que não se quer viver. No monólogo ela disse. E aí eu fiquei pensando, dizendo de uma forma *mais poética*, que o cotidiano seria exatamente aquilo que nos defende de penetrar naquilo que a gente não sabe se quer viver. Lacan chama isso de real e inconsciente. A idéia é que, o cotidiano, então, uma espécie de tela defensiva, uma tela que serviria de anteparo, teria essa função defensiva, de nos proteger, né?, das emergências do real e do inconsciente.

(CONVIDADO E, 2007, transcrição do CcF, grifos meus)

Freud ao descobrir o inconsciente indica a singularidade como propulsora de um estilo. A partir de um desamparo primordial em seu "(...) nada-nadeante" (FRANÇA, 1997, p. 162), se inaugura o discurso que, segundo França, vai se remeter a uma expressividade, a expressividade do *como-dizer*. Para ela, a condição da "expressão", se refere à noção freudiana de *Darstellung*,[101] enquanto sentido de "dar a ver", indicando a oscilação *entre* meras palavras (conteúdos) e o enigma do mais além do dizer. Lembra França que o enigma do fora-do-discurso, comemoração do dizer, enfatiza o caráter polifônico da palavra, que, num para-além-enunciado indicará a transgressão do código lingüístico. Assim, o *como-dizer* realça a diferença *entre* o sujeito interpretante e o Eu fenomênico, "(...) pois marca, através da forma, que *o que se diz é sempre mais do que se quer dizer*, solicitando o lançamento do sujeito em um contexto de dizeres significativos" (FRANÇA, 1997, p. 162, grifo da autora).

Na proposição do Convidado E é possível entre-ver o mais-além desenhado na própria literalidade da palavra, quando utiliza, por exemplo, as expressões "além" e "mais". Além disso, em seu dizer, o "cotidiano" se movimenta num desejo de exorbitância no clarão da enunciação como na afirmação: "(...) se a gente pegasse esse caminho da Psicopatologia da vida cotidiana, a gente não iria muito longe, não iria *além* do que Freud já teria dito" (CONVIDADO E, 2007, transcrição do CcF, grifo meu). Em outro momento, o convidado se refere a "uma forma mais poética", que parece indicar a ênfase à criação, que segundo França, é o que permite associar a expressividade do dizer à lógica inconsciente. Badiou nos lembra quanto a isso que "(...) o poema é o guardião da língua" (BADIOU *apud* FRANÇA, 1997, p. 164). No dizer do convidado E, o "cotidiano" se movimenta usando os recursos da língua em direção a Freud com sua Psicopatologia Cotidiana e Futuro de uma Ilusão, até deslizar rumo a conceitos como representação, real e inconsciente, encontrando nesse trajeto, também Lacan. Ao celebrar o deslizamento significante, o convidado E enfatiza não o invólucro em sua vestimenta cotidiana, mas, a exorbitância do vaivém de um movimento que na visada do desejo, abre a passagem da pulsão à língua.

Foi em 1920 que Freud ao escrever "Além do Princípio do Prazer", ilustrou através da narrativa das brincadeiras do neto de aproximadamente um ano e meio, o

[101] *Darstellung* pode indicar também figuração e configuração. Luiz Hanns. Dicionário Comentado do Alemão de Freud. 1996.

marco inaugural de inserção na linguagem. Por meio de um jogo com o carretel e a enunciação de palavras como *Fort / Da,* Freud apresenta a fissura que se estende na relação com o objeto fazendo presentificar o par *presença / ausência*. Assim, descreve a brincadeira do *Fort Da*:

> Esse bom menininho, contudo, tinha o hábito ocasional e perturbador de apanhar quaisquer objetos que pudesse agarrar e atirá-los longe para um canto, sob a cama, de maneira que procurar seus brinquedos e apanhá-los, quase sempre dava bom trabalho. Enquanto procedia assim, emitia um longo e arrastado 'o-o-o-ó', acompanhado por expressão de interesse e satisfação. Sua mãe e o autor do presente relato concordaram em achar que isso não constituía uma simples interjeição, mas representava a palavra alemã'fort'[102]. Acabei por compreender que se tratava de um jogo e que o único uso que o menino fazia de seus brinquedos, era brincar de 'ir embora' com eles. Certo dia, fiz uma observação que confirmou meu ponto de vista. O menino tinha um carretel de madeira com um pedaço de cordão amarrado em volta dele. Nunca lhe ocorrera puxá-lo pelo chão atrás de si, por exemplo, e brincar com o carretel como se fosse um carro. O que ele fazia, era segurar o carretel pelo cordão e com muita perícia arremessá-lo por sobre a borda de sua caminha encortinada, de maneira que aquele desaparecia por entre as cortinas, ao mesmo tempo que o menino proferia seu expressivo 'o-o-o-ó'. Puxava então o carretel para fora da cama novamente, por meio do cordão, e saudava o seu reaparecimento com um alegre 'da' ('ali'). Essa, então, era a brincadeira completa: desaparecimento e retorno.
> (FREUD, 1976, p. 26)

Segundo Freud a interpretação do jogo era óbvia e se relacionava a uma significativa aquisição cultural da criança, ou seja, a renúncia pulsional que possibilitava, "(...) deixar a mãe ir embora sem protestar" (FREUD, 1976, p. 27). Se antes a criança apresentava uma posição passiva em que era dominada pela experiência, ao encenar o jogo passa, então, a assumir uma posição ativa através da repetição *Fort / Da*, implicando aí, a possibilidade de articulação entre corpo pulsional e linguagem. Conforme afirma Lacan, Freud, numa intuição genial, produziu para "(...) que reconhecêssemos que o momento em que o desejo se humaniza é também aquele em que a criança nasce para a linguagem" (LACAN, 1998, p. 320). Considerando a partir de Freud que o fato da mãe ir embora não é sentido nem como agradável ou indiferente à criança, podemos pensar que a repetição da cena possa ter um motivo *outro.* O jogo do carretel indicaria possivelmente o trajeto da atividade pulsional que impossibilitada de obter a completa satisfação contorna o objeto e retorna inscrevendo o sujeito na ordem da linguagem. Há, assim, um corpo que se sustenta na representação simbólica. A repetição, (que no dizer do convidado E se presentifica na enunciação recorrente da

[102] Segundo nota da Edição *Standart* Brasileira das Obras Completas de Freud, '*Fort'* na versão inglesa é traduzido por 'gone', particípio passado do verbo *to go*, que significa 'ir, partir', 'ir embora'.

palavra "realidade"), indicaria, entretanto, a expressão de um resto pulsional que se apresenta e se mantém além da inscrição simbólica. Freud nomeou de *Konstant Kraft,* força constante, a intensidade pulsional que retorna desestabilizando a imagem / miragem da palavra sensata de um eu ideal cotidiano. Segundo França, dizer que o sujeito se inscreve "traumaticamente na linguagem", é confirmar seu desamparo primordial diante da perda de seu objeto de desejo, não lhe restando, assim, nenhuma outra saída a não ser fazer seu gozo passar pela linguagem.

A edição do tema "Cotidiano" comemorou, ainda, a contribuição do convidado F, que, assim, se expressou:

> Eu quero agradecer pelo convite, quero agradecer pela presença dos colegas e agradecer também pela escolha do monólogo... que... como é o nome dela? É. Que a... Lígia Sene trouxe. Agradecer pelo trabalho dela. Foi muito feliz a escolha do texto do Caio Fernando Abreu. Quero agradecer as pessoas pela presença *até em função do tema*, eu pensei que ia ter menos gente, eu pensei que não ia ter quase ninguém. Saí ligando para os amigos (risos) dizendo: "olha tem que estar lá hein?" (risos) inclusive, tem os alunos, a lista de presença vai passar no final, eles foram obrigados a vir (risos*). Mas, esse tema do cotidiano é um tema árido né*? Se tivesse assim no cartaz: O Extraordinário né? *Mas, o cotidiano eu acho que*... as pessoas têm que fugir do cotidiano e essa idéia né? Assim... Talvez ninguém quer saber do cotidiano porque as pessoas associam o cotidiano a algo enfadonho. Bom, queria avisar que, talvez a minha fala pareça um tanto confusa, já entrando em minha fala propriamente dita, primeiro porque talvez ela seja mesmo um tanto confusa né? E segundo, porque ela é uma fala em aberto. É um pedido, na verdade de diálogo. É também, uma espécie de uso controlado da palavra. Uso controlado da palavra é uma expressão mesmo muito sugestiva né? Palavra de uso controlado né? Enfim, é o uso da palavra como instrumento de repetição, de movimentabilização do pensamento, que vai em determinada direção, mas, que não pretende chegar a lugar nenhum, nenhum porto seguro, ou seja, não é uma fala que pretende a conclusão ou sentido fechado, mas, apenas envolver-se no pensamento, no caso aqui desse *nosso maldito ou bendito coditiano*. Então, pra começar eu queria propor que coditiano não significa necessariamente rotina nem repetição (...) e que cotidiano não significa acomodação. Por que partir desse ponto? Porque começar a definir cotidiano, a partir do que ele não é e também, por aquilo que ele não precisaria ser. Eu começo por aqui porque parece obvio que exista esta concepção depreciativa e, tomando a noção de cotidiano, uma confusão entre rotina e cotidiano. *E a minha fala vai se dar em torno de uma espécie de defesa do cotidiano*, lembrando que grande parte da produção artística nasce justamente *desse encontro*, *dessa fricção com o cotidiano* né?
> (CONVIDADO F, 2007, transcrição do CcF, grifos meus)

Freud em um trabalho intitulado "A Cisão do eu no processo de defesa",[103] esclarece que o eu se encontra a serviço de uma demanda pulsional que ele costuma

[103] A revista da Escola Letra Freudiana, "Centelha Freudiana", publicou em 2007 a tradução inédita do manuscrito Freudiano "A cisão do eu no processo de defesa", propondo os três tempos desta produção: o rascunho, a cópia passada a limpo e o texto publicado. A nota número três da tradução esclarece que Freud escreveu inicialmente como título do manuscrito: *Die Ichspaltung als Abwehrmechansmus.*

satisfazer, mas, de repente, se assusta com a iminência de um perigo real que esta mesma satisfação poderá lhe trazer, ou seja, algo que dificilmente será suportado. O eu, então, deverá decidir se reconhece o perigo real, curvando-se a ele e renunciando à satisfação pulsional ou escolhe por desmentir a realidade, procurando crer que não exista motivo para o receio. Segundo ele, trata-se de um conflito que pode levar a não fazer nenhuma das duas coisas, ou, então, a fazer as duas ao mesmo tempo, o que dá no mesmo. Assim, escreve Freud: "Deve-se admitir-se: é uma solução muito esperta da dificuldade. As duas partes em litígio receberam sua parcela: à pulsão é permitido conservar sua satisfação; à realidade tributou-se o devido respeito" (FREUD *apud* CENTELHA FREUDIANA, 2007, p. 33). No, entanto, Freud vai afirmar que só a morte é gratuita. As cicatrizes da cisão irão perdurar no eu e as tentativas de síntese e junção trarão, segundo ele, sua parcela de perturbação.

No dizer do convidado F, o significante "cotidiano" parece desencadear uma posição denegadora fazendo irromper o estatuto da diferença na linguagem. Essa posição de *Verneinung*[104] pode ser observada no fragmento acima quando o convidado assim se expressa: "Quero agradecer as pessoas pela presença *até em função do tema*, eu pensei que ia ter menos gente, eu pensei que não ia ter quase ninguém (CONVIDADO F, 2007, transcrição do CcF, grifo meu). E ainda: "Mas, *esse tema do cotidiano é um tema árido né*? Se tivesse assim no cartaz: 'O Extraordinário' né? *mas, o cotidiano eu acho que...*" (CONVIDADO F, 2007, transcrição do CcF, grifo meu). Desse modo, como a denegação consiste em assumir uma atitude de rejeição em relação ao que foi enunciado, o convidado F vai, então, em seguida, afirmar que: "(...) e *a minha fala* vai se dar em torno *de uma espécie de defesa do cotidiano...*" (CONVIDADO F, 2007, transcrição do CcF, grifo meu). Em relação a seu próprio dizer, o convidado F também evoca a ambivalência presentificando duas manifestações contrárias que perduram instaurando o âmago da cisão, a proposição por ele nomeada como "fala aberta" e, ao mesmo tempo, "palavra de uso controlado". Afirma, então:

> (...) queria avisar que, talvez a minha fala pareça um tanto confusa, já entrando em minha fala propriamente dita, primeiro porque talvez ela seja mesmo um tanto confusa né? E segundo, *porque ela é uma fala em aberto*. É um pedido, na verdade de diálogo. *É também, uma espécie de uso controlado*

Posteriormente Freud riscou *mechanismus* e *als* e os substituiu por *vorgang* e *im*: *Die Ichspaltung im Abwehrvorgang,* passando, então, de "A cisão do eu como mecanismo de defesa" para "A cisão do eu no processo de defesa".

[104] Negação, negativa ou denegação.

> *da palavra.* Uso controlado da palavra é uma expressão mesmo muito sugestiva né? Palavra de uso controlado né?
> (CONVIDADO F, 2007, transcrição do CcF, grifo meu)

Segundo Chemama, a negação está vinculada ao processo de recalcamento, pois, ao negarmos alguma coisa em juízo, isso remete à possibilidade de que essa mesma coisa preferiríamos recalcar. O juízo seria, então, o substituto intelectual do recalcamento. Em 1925 Freud escreve "A Negativa" e ilustra poeticamente, assim, sua *Verneinung*:

> A maneira pela qual nossos pacientes apresentam suas associações durante o trabalho de análise, fornece-nos oportunidade para realizar algumas observações interessantes. 'Agora o senhor vai pensar que quero dizer algo insultante, mas realmente não tenho esta intenção'. Compreendemos que isto é um repúdio, por projeção, de uma idéia que acaba de ocorrer. Ou 'O senhor pergunta quem pode ser esta pessoa no sonho. *Não* é a minha mãe'. Emendemos isso para: 'Então, *é* a mãe dele'. Em nossa interpretação, tomamos a liberdade de desprezar a negativa e de escolher apenas o tema geral da associação. É como se o paciente tivesse dito: 'é verdade que minha mãe me veio à lembrança quando pensei nessa pessoa, porém não estou inclinado a permitir que essa associação entre em consideração.
> (FREUD, 1976, p. 295)

Segundo Freud, negar algo em julgamento é, no fundo, dizer: "(...) 'Isso é algo que eu preferiria reprimir" (FREUD, 1976, p. 296-297). Lembra França que as conseqüências da *Verneinung*, além do surgimento de *Unheimliche*, seria a coexistência da ambivalência, em que dois lados se mantêm em oposição: Sim e Não.

Para França, as posições antagônicas representam uma "meia-medida" num paradoxo psíquico, remetendo, desse modo, à "coisa" que no dizer de Lacan se estatela na linguagem. Segundo Didier-Weill, trata-se de apagar a possibilidade do imprevisto, mergulhando na dimensão do "já-pronto" inespantável.

A edição cotidiana do CcF remeteu, ainda, ao incógnito habitado pelo não-saber, em sua condição de enigma do sujeito inconsciente. Proponho, então, fragmentos de uma manifestação de um participante espectador do "cotidiano":

> Boa noite, professores. Deixa *eu* ver se *eu* entendi a explanação do Professor... e também da arte. Bom, o que *eu* pude perceber é o seguinte: dentro do seu raciocínio é... o inconsciente cria essa tela que nós nomeamos realidade cotidiana. Então, o conteúdo latente deriva do conteúdo manifesto, não é isso? Ou, o conteúdo manifesto não é o conteúdo latente. Realidade nós conhecemos e nós atuamos dentro dela a nível de níveis. Então seria religião, a ciência, a arte e a própria filosofia. Bom, se a realidade construída pelo inconsciente é uma tela, então, o psicótico é o único ser livre que existe, ele não vai criar fixação nenhuma. Pensando nisso, *eu* gostaria de saber o

> seguinte: então a arte e todos os mecanismos que nós criamos são uma ilusão e a arte é a tentativa de voltar como ele colocou lá... na fonte de delícias, ou à própria arte através do jardim, voltar ao estado original do prazer, é... no início da gestação. Então, já que nós não temos, penso *eu*, dentro da explicação, condições de voltarmos ao estado original que é a fonte de prazer absoluto, quando *eu* e o outro éramos um só, então, penso *eu* que *eu* posso questionar hoje o contexto de felicidade. A felicidade não pode existir dentro desse raciocínio. Aí, *eu* só posso ser feliz, quando *eu* morro. Porque ai, *eu* não sou influenciado por nada, a morte me liberta de qualquer função.
> (DE UMA PESSOA NA PLATÉIA, 2007, transcrição do CcF, grifo meu)

Nas edições do CcF, os convidados ocupam o lugar do Outro a quem será endereçada uma demanda. Françoise Samson compara o endereçamento de demandas à metáfora freudiana sobre o processo de análise em que Freud afirma que surgirão "(...) toneladas de minérios para que o analista extraia daí algumas gramas de metal precioso" (FREUD *apud* SAMSON, 2005, p. 151). Lembra, então, que toda demanda é uma demanda de amor, mas que, sobretudo, incorre na proposição lacaniana sustentada em RSI: "Eu te peço que recuses o que te ofereço, porque não é isso" (LACAN *apud* SAMSON, 2005, p. 151).

As lamentações de nosso participante esbarram na angústia enquanto afeto de pura perda, pois, não existe o objeto-resposta que complete a falta. Para Samson,

> (...) desde o início as palavras não podem conter o todo da representação de coisa, uma parte lhes escapa. Poder-se-ia mesmo dizer que a expressão "ser-falante" implica que, desde sempre, há perda do que é do objeto, separação, descarte do objeto.
> (SAMSON, 2005, p. 154)

Lembra que o processo analítico se dá em torno das historietas nas quais o sujeito se queixa da angústia que invalida a atividade de seu *Ich*. Quanto a isso, podemos observar na fala de nosso espectador a recorrência à expressão "eu". Para Samson essas histórias vão, de volta em volta, demarcando angústia e repetição, podendo incorrer na aparição de "(...) de astros furiosos, os transbordamentos pulsionais" (SAMSON, 2005, p. 151).

Ocorre, entretanto, que nosso convidado E elevado ao lugar do Outro, responde, então, ao participante espectador apresentando a "cor-do-vazio". Afinal, "não foi ela quem, na vida, deu as cores do desejo?" (SAMSON, 2005, p. 152). Assim, re-torna o convidado E:

> É... não gostaria que ficasse a idéia de que eu fiz uma espécie de demonização do cotidiano. Me parece que o cotidiano é necessário, é fundamental. No entanto, quando eu falo de uma espécie de mobilidade, de uma mobilidade do cotidiano, de uma mobilidade da identidade, é que,

> muitas vezes, a gente acredita mais na realidade que a gente constrói, e, o psicótico também. Então, o psicótico não é livre. O psicótico é radicalmente alienado. Nós somos mais ou menos, mas o psicótico é radicalmente alienado. Aí me parece assim: a arte, a religião, o amor são ilusões sim. São ilusões, mas aí eu vou ser nietzschiano, e dizer que existem ilusões e ilusões...
> (CONVIDADO E, 2007, transcrição do CcF)

Termino, então, essa análise cotidiana me remetendo mais uma vez à sentença poética de Sansom: "Por ter, um dia fechado sua mão sobre o vazio, nosso pequeno homem de há pouco tornou-se grande, e nada mais saberá disso, mesmo que, ao falar, ele diga esse vazio entre cada uma de suas palavras" (SAMSON, 2005, p. 158). Injúria?

a-final: passo e vestígio de um vazio con-sen-tido

Se você encontrar com Sachs,
Peça-lhe que me traga
uma caneta-tinteiro.
Aquela boa quebrou,
mal consigo escrever. [105]

Sigmund Freud

Nas primeiras páginas de "A Câmara Clara", Barthes se interroga: "Quem podia guiar-me?" Segundo ele, desde o seu primeiro passo na fotografia, aquele da classificação, já que seria preciso classificar, reunir amostragens, enfim, constituir um *corpus*, a fotografia se esquivava. As divisões que a submetiam podiam ser empíricas, retóricas ou até estéticas, porém, se mostravam todas imprecisas em relação a sua essência. A fotografia era, portanto, inexplicavelmente, advinda do novo e, por isso mesmo, inclassificável. Deduziu, então, que ela conseguia reproduzir o infinito, eternizando o instante daquilo que só ocorreu uma vez. Assim, ao *transfinitizar*, a fotografia inaugura, de acordo com Barthes, o Particular absoluto, a Contingência soberana, a Tiquê, a Ocasião, o Encontro e o Real "(...) em sua expressão infatigável" (BARTHES, 1984, p. 13).

Retoma, então, o budismo que ao designar a realidade, diz *sunya*, o vazio. Podendo dizer ainda, *tathata*, que indica o fato de ser assim, de ser tal, de ser isso. Lembra que em sânscrito *tat* quer dizer *isso* o que faz remeter à criança que ao designar alguma coisa diz: *Ta,Da,Ça!* Assim, a fotografia se encontraria no lugar do gesto: "(...) ela diz: *isso é isso, é tal!* mas não diz nada mais" (BARTHES, 1984, p. 14). A fotografia, portanto, não pode ser dita, pois, está inexoravelmente enlaçada à contingência da qual ela é a veste leve, quase mítica.

Samson nos lembra que em alemão, "escolher" se diz *auslesen*, expressão verbal que quer dizer também "ler até o fim". Até aqui, fui escolhendo os caminhos que pudessem me remeter à expressividade de um trabalho acadêmico, em sua condição

[105] Carta de Freud à filha Ana de 19/09/1918 (GRUBRICH-SIMITIS *apud* FREITAS, 2007, p. 60).

afetada de repetição e demandas. Ocorre que, como indica Samson, aos poucos, a representação (*Vorstellung*) se des-afeta e, então, "(...) torna-se um simples significante que vem tomar lugar na cadeia" (SAMSON, 2005, p. 151). Assim, pude consentir no vazio enquanto gesto passador de uma deposição que, ao abandonar um lugar subjetivo, empenha-se até o fim no testemunho de uma ausência de respostas.

A passagem pelo Instituto de Letras e Lingüística da Universidade Federal de Uberlândia representou a força motriz possibilitadora do encontro com o significante indicado por Didier-Weill, a partir de Freud, como o "significante de alto valor psíquico" [106], a "caixa de jóias" do sonho de Dora. O encontro com as proposições teóricas de Saussure, Michel Pêcheux, Jakobson e Benveniste foi fundamental na definição do trabalho. Assim, religando pouco-*a*-pouco os elementos que passo-*a*-passo eram transmitido*s* na orientação e nas disciplinas, testemunhei o deslizamento de minha pesquisa em direção ao mandamento freudiano: *Wo Es war, soll Ich werden*, ("Lá onde Isso era, o Eu deve advir"). A relação com a lingüística foi, portanto, portadora da boa nova que remetida ao desejo, produziu uma causa.

A pesquisa acerca do Café com Freud chega até aqui como a letra que, em "(...) seus desvios, chega a seu endereço" (CARDOSO, 2005, p. 136). Não se constituindo um fracasso porta, entretanto, a falta-*a*-ser. Como propõe Cardoso, ao fazer rasura a letra se inventa: torna-se um saber não sabido. "Nessa rasura, nesse sulco, ela se movimenta: topologicamente gestual, ela se apaga, reapaga-se e não deixa de não insistir. O caminho do corte, bem se sabe..." (CARDOSO, 2005, p. 136), é um caminho real. Cardoso nos lembra, entretanto, que nessa linha duplicada pelo corte, a letra é gesto, inventa e borda. Assim, a pesquisa gramaticalizou sem juízo o seu sem-sentido (*pas de sens*), que tomado ao pé da letra, fez-se letra de poesia (*"j'ouïe-sens"*).

Ao comemorar a estética do espanto no acontecimento do CcF, essa pesquisa comemora a *Bejahung*, o sim que revisitou as hipóteses levantadas. Os pressupostos desse trabalho constituíram, como se refere Freud na Conferência 31, ao tratar o recalcado, o *inneres Ausland,* o país estrangeiro interior da pesquisa, que, movendo-se eticamente ao longo do trabalho acolheu o dom simbólico do "sim". Desse modo, nosso construto hipotético em sua condição de *inneres Ausland*, ao celebrar a confirmação, faz circular um tempo de espera que permite também brincar de *Fort Da.*

---

[106] Didier-Weill nos lembra que Freud em "A Interpretação dos sonhos" refere-se de diferentes modos a esse significante: "fato de alto valor psíquico", "fato psiquicamente significativo", "representação fortemente investida, "verdadeira fonte do sonho", "fonte verdadeira do sonho", "sentido real do sonho", "instigador do sonho".

O CcF comemora a experiência espantosa como a brincadeira do carretel que, contornando o vazio, daí extrai letra. A capacidade de brincar que parecia perdida na exigência *faustíca* de completude é retomada a cada edição do projeto, bem como a cada página dessa pesquisa. Lembra Didier-Weill que como sujeitos temos que, inexoravelmente, nos inscrever *entre* presença e ausência, perdendo, portanto, a contemporaneidade com o Outro. Nesse contra-tempo, construímos um tempo histórico, não mais do outro, mas nosso próprio tempo. O preço por essa aquisição se traduzirá em, necessariamente, entrarmos na dimensão do tempo que Franco Baldini nomeia como "estruturalmente atrasado". Para ele, esse tempo de "atraso" é o que define o inconsciente freudiano, constituído de uma latência que funda o sujeito. Assim, sustenta Didier-Weill que, jogando com o atraso, jogamos com o *Fort Da*. Em "desespero de causa", o CcF e a pesquisa brincam de carretel porque não podem saber do atraso que os causa.

O espanto remete, então, a um tempo originário de sideração do "há Um", mencionado por Lacan, em que o tempo de latência, não transmitindo instantaneamente a luz, designa o sujeito como destinatário do outro tempo. Para Didier-Weill esse tempo é aquele em que o sujeito é espantosamente arrancado do campo do olhar, sob o qual era *malvisto*, para ser arremessado ao campo da *escuta*, cessando desse modo, de ser visto, para ser ouvido. Nesse tempo inaugural de latência psíquica, o sujeito, "(...) ouvindo que há significante, dispõe, pela primeira vez, do meio de ouvir – e não de olhar – que, existe, simultaneamente, ausência e presença no significante" (DIDIER-WEILL, 1997, p. 282). Esse é o tempo do *mal-entendido* presentificado no CcF e na letra da pesquisa.

A escrita desse trabalho se valeu do exercício do *traço*, marcando, assim, a celebração do *in-crível* abrindo, de letra em letra o gesto decaído da impossibilidade de espanto, elevando-o a re-aparição enquanto dimensão estética de enunciação. Freud foi o anunciador do espanto ao revelar a descoberta do inconsciente. É in-crível! Freud não acreditava mais em sua histérica. É espantoso! Escrevia, então, a Fliess: "... Confiar-lhe-ei de imediato o grande segredo que lentamente comecei a compreender nos últimos meses. Não acredito mais em minha *neurótica*..." (FREUD, 1977, p. 357, grifo do autor). Para Didier-Weill, justamente por sua capacidade de se espantar, Freud pode constituir-se como o *passante* da psicanálise. Sua possibilidade de assombro é retratada em inúmeras pontuações de sua escrita, como, por exemplo, em sua Carta a Romain Rolland, escrita em 1936, na ocasião do aniversário do escritor. Dizia, então, Freud ao relembrar uma viagem de férias em companhia de seu irmão mais novo em Atenas:

> Quando, por fim, na tarde após nossa chegada eu me encontrava na Acrópole e pousava meus olhos sobre o cenário, um pensamento surpreendente passou rápido em minha mente: 'Então tudo isso existe *mesmo,* tal como aprendemos no colégio!'
> (FREUD, 1976, P.295, grifo do autor)

É extraordinário! É espantoso! Dizia também em "A Etiologia da Histeria" em 1896 ao informar que: "Parece-me realmente *assombroso* que os sintomas histéricos só possam emergir com a cooperação das lembranças..." (FREUD, 1976, p. 184, grifo meu). Em seu "Estudo Autobiográfico" de 1925, dava continuidade à celebração do espanto relembrando Charcot: "Muitas das demonstrações de Charcot começaram por provocar em mim e em outros visitantes um sentimento de *assombro*..." (FREUD, 1976, p. 24, grifo meu). É surpreendente! Assim, dizia ainda em 1925 ao referir-se ao método de investigação da psicanálise: "Poderá parecer surpreendente que esse método de associação livre, levado a cabo sob a observação da *regra fundamental da psicanálise*, deva ter alcançado o que dele se esperava..." (FREUD, 1976, p. 54, grifo do autor).

A estética do espanto também foi comemorada por Saussure quando se permitiu *ser soado*[107] em suas "arbitrariedades" que oscilavam do valor ao anagrama. É in-crível! "Toda palavra da língua tem a ver com outras palavras. (...) Nem mesmo da palavra *soleil* podemos determinar imediatamente o valor em si..." (SAUSSURRE *apud* BOUQUET, 1997, p. 255-266). Sendo *soado* pelo espanto descobriu ainda o assombro anagramático:

> (...) Se há um resíduo irredutível (...) nada se perde desse resíduo (...) *e vemo-lo então reaparecer no verso seguinte* como novo resíduo correspondente à sobrecarga do precedente. *Aqui está a mais divertida verificação da lei, da qual tenho todos os exemplos desejados* (...)
> (SAUSARRE *apud* SILVEIRA, 2007, p. 99, grifo meu)

É inédito! Lacan em seu jogo de homofonia permitiu-se *ouvir* o espanto: "A esse *Goza [Jouis]*, só posso responder uma coisa: é *Eu ouço [J'ouïs]*..." (LACAN, 2005, p. 91-92, grifo do autor).

É inacreditável! Pêcheux abre, assim, sua perspectiva de um alhures deixando-se espantar por: "Só há causa daquilo que falha (J. Lacan). (...) Parece-me, hoje, que *Les Vérités de La Palice* roçaram essa questão de uma maneira *estranhamente* abortada,

[107] Lembrando que em francês a expressão pode remeter a "ser posto em seu lugar" ou a ser "completamente louco".

pelo viés de um sintoma recorrente que soava de maneira oca...” (PÊCHEUX, 1995, p. 300-303, grifo meu).

É espantoso! O CcF constitui, conforme afirma Didier-Weill, a pista *(Bejahung),*[108]onde o sujeito se *despista* de desdizer o simbólico. “Reencontrando essa pista, reencontra, então, não *o que* ele esqueceu – que é para sempre imemorável – mas *que* ele esqueceu” (DIDER-WEILL, 1997, p. 323-324). Fazendo soar o “sim”, o sujeito pode, então, celebrar o re-torno ao pacto originário de insensatez da palavra que, num tempo *profano*, vai instaurar um devir.

Comemorando o sem-sentido, o CcF do mesmo modo que essa pesquisa, acolhe, portanto, a política do tero.[109] “Vocês conhecem o dito sobre a conduta do tero? Este grande pássaro, como se sabe, emite seu grito em uma direção e põe seus ovos em outra” (MASOTTA, 1987, p. 44). *J’ouïs.* Ouço sentido.

[108] Afirmação.
[109] Tero – no original. Ave pernalta conhecida no Brasil por tero-tero, quero-quero ou teréu-teréu.

Referências Bibliográficas:

ABREU, C. F. Para uma Avenca Partindo. **Fragmentos**. Porto Alegre: L&PM Editores, 2005.

ANDRADE, A. L. Q. As Escolhas do Sujeito, no sexo, na vida e na morte. In: Anais do VIII Jornadas de Formações Clínicas do Campo Lacaniano. Rio de Janeiro, 2005.

ANOUILH, J. **Antígona.** Lisboa: Editorial Presença, 1965.

BACKES, C. O Que Funda o Sujeito. In: **Fundamentos de Psicanálise.** N° 31. Porto Alegre: Appoa. 2006 p. 115-122.

_____. **O Que É Ser Brasileiro?** São Paulo: Escuta, 2000, 162p.

BARROS, M. de. **Ensaios Fotográficos.** Rio de Janeiro, São Paulo: Record, 2000.

BARROS, M. **O Livro das Ignorãças**. Rio de Janeiro, Record, 1993.

BARTHES, R. **Mitologias.** Rio de Janeiro, Editora Bertrand Brasil, 1993.

_____. **O Rumor da Língua.** São Paulo, Brasiliense, 1984.

_____. **A Câmara clara – nota sobre a fotografia.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

BONAPARTE, M. NATHAN, M. **Le mot d' sprit et ses rapports avec l'incosncient.** Paris: Gallimard, 1930.

BIRMAN, J. & DAMIÃO, M. (coordenadores). **Psicanálise, ofício impossível?** Rio de Janeiro, Campus, 1991.

BOUQUET, S. **Introdução à leitura de Saussure.** São Paulo: Cultrix, 1997.

BRANDÃO, H. H. N. **Introdução á Análise do Discurso.** Campinas, Editora da Unicamp, 1993.

BRAZIL, H. V. Prefácio. In: FRANÇA, M.I. **Psicanálise, Estética e Ética do Desejo.** São Paulo: Perspectiva, 1997.

CAPELLER, L. Estatuto e Função da Imagem. **Tempo Psicanalítico: Revista da Sociedade de Psicanálise Iracy Doyle**. Rio de Janeiro, vol. XII, n.1. 1989.

CARDOSO, M.R.F. Um Percurso de Letra. In: **Transfinitos – Percurso da Letra: Escrita do Sujeito.** Revista da Aleph – Escola de Psicanálise. Belo Horizonte: Autêntica, 2005. Ano V – n. 4. P.135-143.

CAROLL, L. **As Aventuras de Alice no País das Maravilhas.** Rio de Janeiro: Editora Brasília, 1976.

CARPES, A., KLEINMAN, M. Análise Definitivamente Inacabada: Tempo de Transmissão. In: Escola Lacaniana de Psicanálise. **A Direção da Cura e o Tempo Lógico.** 1° ed. Rio de Janeiro: Campo Matêmico, 1994 p.33-40.

CARVALHO, F. Z. F. de. Letra, lingüística, lingüisteria. In: **Transfinitos – Percurso da Letra: Escrita do Sujeito.** Revista da Aleph – Escola de Psicanálise. Belo Horizonte: Autêntica, 2005. Ano V – n. 4.

CESAROTTO, O. **Idéias de Lacan.** 1°ed. São Paulo: Editora Iluminuras, 1995 p.31-42.

CHAVES, E. M. A.I.S. – Angústia. Inibição. Sintoma. In: Círculo Psicanalítico de Minas Gerais. **Reverso. N°** 44 Belo Horizonte: Circuito Psicanalítico de Minas Gerais, 1997 p.55-67.

CHEMAMA, R. **Dicionário de Psicanálise.** Porto Alegre: Artes Médicas, 1993.

COSENTINO, J. C. (Trad. de Paloma Vidal). Manuscritos inéditos: a inflexão de 1923. In: **Centelha Freudiana.** Revista da Escola Letra Freudiana. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007. Ano XXVI – n. 38.

COSTA, J. F. **Não mais, não ainda: a palavra na democracia e na psicanálise.** Disponível em: www.jfreirecosta.hpg.ig.com.br. Acesso em: 13 de maio de 2008.

DAVID, C. **La Beauté Du geste.** Paris: Maren Sell Calmann-Lévy, 1994.

DIDIER-WEILL, A. **Os três tempos da lei – O mandamento siderante, a injução do supereu e a invocação musical.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

DUNKER, C. I. L. Revolução na Clínica. In: **Cult.** São Paulo: Bregantini, ano 11, n° 125. 2008.

FERNANDES, C. A. & SANTOS, J. B. C. **Análise do Discurso Unidade e Dispersão**. Uberlândia, Entremeios, 2004.

FERREIRA, M. C. L. & INDURSKY, F. **Michel Pêcheux e a análise do discurso: uma relação de nunca acabar.** São Carlos: Claraluz, 2005.

FOUCAULT, M. **A Ordem do Discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

FRANÇA, M. I. **Psicanálise, Estética e Ética do Desejo**. São Paulo: Perspectiva, 1997.

FREITAS, E. Canto para escrever. In: **Centelha Freudiana.** Revista da Escola Letra Freudiana. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007. Ano XXVI – n. 38.

FREUD, S. **Das Unheimliche**. Buenos Aires: Obras Completas, 1919.

FREUD, S. Fragmento da Análise de um Caso de Histeria. In: **Obras Completas, vol. VII.** Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. Notas Sobre um Caso de Neurose Obsessiva. In: **Obras Completas, vol. X.** Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. Charcot. In: **Obras Completas, vol. XV.** Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. Um estudo autobiográfico. In: **Obras Completas, vol. XX.** Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. Estudos sobre a histeria. In: **Obras Completas, vol. II.** Rio de Janeiro: Imago, 1974.

_____. A história do movimento psicanalítico. In: **Obras Completas, vol. XIV.** Rio de Janeiro: Imago, 1974.

_____. O inconsciente. In: **Obras Completas, vol. XIV.** Rio de Janeiro: Imago, 1974.

_____. A Etiologia da histeria. In: **Obras Completas, vol. III.** Rio de Janeiro: Imago, 1986.

_____. Uma dificuldade no caminho da psicanálise. In: **Obras Completas, vol. XVII.** Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. Uma nota sobre o bloco mágico. In: **Obras Completas, vol. XIX.** Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. Inibições, sintomas e ansiedade. In: **Obras Completas, vol. XX.** Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. A interpretação dos sonhos. In: **Obras Completas, vol. IV.** Rio de Janeiro: Imago, 1987.

_____. A questão da análise leiga. In: **Obras Completas, vol. XX.** Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. Além do princípio do prazer. In: **Obras Completas, vol. XVIII.** Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. A cisão do eu no processo de defesa. In: **Centelha Freudiana.** Rio de Janeiro: Escola Letra Freudiana, 2007. Vol. XXVI, n. 38.

_____. Sobre a transitoriedade. In: **Obras Completas, vol. XIV.** Rio de Janeiro: Imago, 1974.

_____. A negativa. In: **Obras Completas, vol. XIX.** Rio de Janeiro: Imago, 1976.

_____. Extratos dos documentos dirigidos a Fliess. In: **Obras Completas, vol. I.** Rio de Janeiro: Imago, 1990.

_____. Projeto para uma psicologia científica. In: **Obras Completas, vol. I.** Rio de Janeiro: Imago, 1990.

GADET, F. & HAK, T. **Por Uma Análise Automática do Discurso – Uma Introdução à Obra de Michel Pêcheux.** Campinas: Editora da Unicamp, 1997.

GADET, F. & PÊCHEUX, M. **A Língua Inatingível – O Discurso na História da Lingüística.** Campinas: Pontes 2004.

GAY, P. **Freud: uma vida para o nosso tempo.** São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GÓES, C. de. O modo de produção do inconsciente. In: **Centelha Freudiana.** Revista da Escola Letra Freudiana. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007. Ano XXVI – n. 38.

GONTIJO, T. A Memória da Letra: uma leitura retroativa. In: **Transfinitos – Percurso da Letra: Escrita do Sujeito.** Revista da Aleph – Escola de Psicanálise. Belo Horizonte: Autêntica, 2005. Ano V – n. 4.

GREGOLIN, M. R. **Foucault e Pêcheux na análise do discurso – diálogos & duelos.** São Carlos: Claraluz 2004.

_____. Estudos de Linguagem. **Michel Pêcheux e a História Epistemológica da Lingüística**. Vitória da Conquista, n.1 2005.

GRUBICH-SIMITIS, I. **De volta aos textos de Freud.** Rio de Janeiro: Imago, 1995.

GUÉRIN, P. Ça, c'est inquiétant. **L'inquiétante étrangeté.** Paris: Centres de Recherches et d'Études Frediennes, 1988.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Rio de Janeiro: DP & A, 2000.

HANNS, L. **Dicionário comentado do alemão de Freud.** Rio de Janeiro: Imago, 1996.

HEINE, H. In: **SANZ, W. (Org.) Aus dem Reichtum der Dichtung**. 5te.Aufl.Wien: Österreichischer Bundesverlag, s.d., v.4, p. 124.

JERUSALINSKY, A. Quando Fala Um Analista. In: APPOA. **Onde Fala Um Analista.** N° 29. Porto Alegre: Appoa, 2005 p.116-125.

JORGE, M. A. C. **Fundamentos de Psicanálise de Freud a Lacan – vol. I: As bases conceituais.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

KARDINER, A. Freud – The Man I Knew, the Scientist, and his Influence**. Benjamin Nelson (org.) Freud and the 20th Century**. Londres: Allen & Unwin, 1958.

KAUFMANN, P. **Dicionário Enciclopédico de Psicanálise – O Legado de Freud a Lacan.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

LACAN, J. **Réponde de Jacques Lacan à une question de Marcel Ritter.** Inédito, 1975.

_____. **L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre.** Seminário de 17 de maio de 1977. Rumo a um Significante Novo – IV. Texto estabelecido por Jacques-Alain Miller.

Disponível em: http://www.campopsicanalitico.com.br/biblioteca/12.LACAN-17-05-77-_UM_SIGNIFICANTE_NOVO.pdf. Acessado em: 10 de junho de 2008.

LACAN, J. **Escritos.** Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. **O Seminário, Livro 10. A Angústia.** Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

_____. **O Seminário, Livro 7. A Ética da Psicanálise.** Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

_____. **O Seminário, Livro 20. Mais, ainda.** Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

_____. **O Seminário, Livro 23. O Sinthoma.** Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

_____. **O Seminário, Livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

_____. **O Seminário, Livro 22. R.S.I**. 1974/1975. Inédito.

_____. **O Seminário, Livro 17. O Avesso da Psicanálise.** Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

_____. **O Seminário, Livro 9. A Identificação.** 1961/1962. Inédito.

_____. **De um discurso que não seria do semblante.** 1971. Inédito.

_____. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

LECLAIRE, S. **Psicanalisar.** 2° e. São Paulo: Perspectiva, 1996.

LECLAIRE, S. **Desmascarar o Real**. Lisboa: Assírio e Alvim, 1977.

LEITE N. **Psicanálise e Análise do Discurso**. Rio de Janeiro: Campo Matêmico.

LEITE, M. P. S. **O Inconsciente Está Estruturado Como Uma Linguagem**.

LEMINSKI, P. **Um Homem com uma Dor.** Disponível em: http://www.pensador.info/frase/MjUzNjA/ . Acessado em 05 de maio de 2006.

LOPES, B. L. A. & PERES, R. S. M. Centelha Freudiana. In: **Centelha Freudiana.** Revista da Escola Letra Freudiana. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007. Ano XXVI – n. 38.

MALDIDIER, D. **A Inquietação do Discurso.** Campinas: Pontes, 2003.

_____. **Re(ler) Pêcheux hoje.** 1990. Inédito.

MARISCAL, D. L. Uma leitura... Pulsões e seus destinos. In: **Centelha Freudiana.** Revista da Escola Letra Freudiana. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007. Ano XXVI – n. 38.

MARTINS, B. Três Momentos de um gênio. **Caros Amigos**. São Paulo, Dezembro de 2006, p.29.

MARTINS, R. Gradiva – passo, vestígio ... In: **Centelha Freudiana.** Revista da Escola Letra Freudiana. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007. Ano XXVI – n. 38.

MASOTTA, O. **O comprovante da falta – lições de introdução à psicanálise.** Campinas: Papirus, 1987.

MILNER, J-C. **O Amor da Língua.** Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1995.

MOURÃO, A. Amor à Letra. **Intersecção Psicanalítica do Brasil.** Disponível em: www.convergenciafreudlacan.org/Documents/II_AMOR%20%20A%20%20LETRA.doc – Acessado em 02 de setembro de 2007.

NERUDA, P. **Confesso que vivi – Memórias.** Rio de Janeiro: Difusão Editorial, 1978.

NETO, J. C. M. **Morte e Vida Severina e outros poemas para Vozes.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

OLIVEIRA, L. F. L. **Injúria – A Pulsão na Ponta da Língua.** Ijuí: Unijuí, 2002.

OLIVEIRA, M. C. A. A Psicanálise, enquanto sintoma, o que escreve? In: **Centelha Freudiana.** Revista da Escola Letra Freudiana. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007. Ano XXVI – n. 38.

ORLANDI, E. P. **Análise de Discurso**. Campinas: Pontes 199*9.*

PÊCHEUX, M. **O Discurso – Estrutura ou Acontecimento**. Campinas: Pontes, 2002.

_____. **Semântica e Discurso – Uma Crítica à Afirmação do Óbvio.** Campinas: Editora da Unicamp, 1995.

PEDÓ, M. Estranha Vagância Na Língua. In: **Fundamentos de Psicanálise.** N° 31. Porto Alegre: Appoa. 2006 p. 106-114.

PEREIRA, W. **As Razões do Olhar.** Disponível em: http://geccom.incubadora.fapesp.br/portal/tarefas/planejamentografico/textos/WALTER%20olhar%20e%20razao2.pdf. Acessado em 12 de junho de 2008.

PESSOA, F. **Poesias.** Lisboa: Ática, 1958.

RAJCHMAN, J. **Erotique de la verité: foucault, Lacan et la question de l'éthique.** Paris, Presses Universitaires de France, 1994.

RASSIAL, JJ. Pode-se Contar Uma Cura Analiticamente?. N° 29. Porto Alegre: Appoa. **Onde Fala Um Analista**. 2005 p. 32-41.

REGO, C. M. Alguma luz e muitas trevas: a centelha lacaniana. **Centelha Freudiana.** Revista da Escola Letra Freudiana. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007. Ano XXVI – n. 38. P.23-28.

RIZZI, G. I. 1927. **Leigo é o inconsciente**. In: As cidades de Freud: itinerários, emblemas e horizonte de um viajante. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, p.191.

ROUDINESCO, E. **Jacques Lacan – Esboço de Uma Vida História de um Sistema de Pensamento.** São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

ROUDINESCO, E. & PLON, M. **Dicionário de Psicanálise.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

SALIBA, A. M. P. A Letra Segunda. In: **Transfinitos – Percurso da Letra: Escrita do Sujeito.** Revista da Aleph – Escola de Psicanálise. Belo Horizonte: Autêntica, 2005. Ano V – n. 4.

_____. Literatura e Psicanálise: "O Estranho" – a tensão do "E". In: **Revista Aletria.** Belo Horizonte, 2005. Disponível em: http://www.letras.ufmg.br/poslit. Acesso em: 30 de maio de 2008.

_____. A angústia e sua tarefa de ligação. In: **Revista Reverso.** Belo Horizonte, set. de 2006. Ano XXVIII, n. 53.

_____. Eros invicto combatente. In: **Imaginário.** São Paulo, USP, 2007. Vol. XIII, n. 14.

SAMSON, F. O vai-e-vem ou as cores da pulsão (Trad. de Analucia Teixeira Ribeiro). In: **Centelha Freudiana.** Revista da Escola Letra Freudiana. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007. Ano XXVI – n. 38.

_____. O que se torna a pulsão, ao final da cura? In: **Transfinitos – Percurso da Letra: Escrita do Sujeito.** Revista da Aleph – Escola de Psicanálise. Belo Horizonte: Autêntica, 2005. Ano V – n. 4.

SAUSSURE, F. de. **Curso de lingüística geral.** Trad. De A. Chelini; J. P. Paes e I. Blikstein. 5ª ed. São Paulo: Cultrix. *Cours de Linguistique general.* Charles Bally e Albert Sechehaye (orgs.), com a colaboração de Albert Riedlinger, 1916.

SILVEIRA, E. **As marcas do movimento de Saussure na fundação da Lingüística.** Campinas: Mercado das Letras, 2007.

SOUZA, A. M. **Delírios: A Porosidade Da Língua Na Aeração Da Linguagem.** Porto Alegre: APPOA 1997.

SOUZA, P. C. **As palavras de Freud – O vocabulário freudiano e suas versões.** São Paulo: Editora Ática, 1999.

STAROBINSKI, J. **As palavras sob as palavras: Os anagramas de Ferdinand de Saussure.** Trad. De Carlos Vogt. São Paulo: Perspectiva. *Les mots sous Le mots,* 1971.

THORET, Y. Le Fantastique. **L'inquietanté etrangeté.** Paris: Cahiers pour la recherche freudienne, 1988.

VEGH, I. A Análise De Controle. In: APPOA. **Onde Fala Um Analista.** 2005 p.19-25.

VIDAL, E. A. Há Um. In: CESAROTTO, O. **Idéias de Lacan.** 1°ed. São Paulo: Editora Iluminuras, 1995 p. 43-56.

_____. A cisão, ainda ... In: **Centelha Freudiana.** Revista da Escola Letra Freudiana. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007. Ano XXVI – n. 38.

VORONOVSKI, DIANA. Palavras no limite. Disponível em: http://www.lutecium.fr/mirror/convergencia.aocc.free.fr/texte/voronovsky-p.htm. Acessado em: 29 de junho de 2008.

WATT, I. **Myths of Modern Indivudualism.** Cambridge: Mass, Cambridge University Press, 1995.

ZACHARIAS, A. L. ... Porque não é isso: a repetição. In: **Centelha Freudiana.** Revista da Escola Letra Freudiana. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007. Ano XXVI – n. 38.

ZIZEK, S. **Um Mapa da Ideologia.** Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

ZYGOURIS, R. **Pulsões de vida.** São Paulo: Escuta, 1999.

Anexo 1 – Cartazes

"Dizem Que Sou Louco"

MUnA

Projeto

CAFÉ com FREUD

Coordenação
Psicanalista Iná Nascimento Silva
Profª. Aninha Duarte

Tema: "Dizem que sou Louco"

Convidados

Luciano P. França
Psicanalista

Lu De Laurentiz
Arquiteto / Urbanista

Local no Auditório do MUnA
Data: 22/04 - 19h

Entrada Franca

MUSEU UNIVERSITÁRIO DE ARTE
Departamento de Artes Plásticas UFU
Pçª. Cícero Macedo, 309 Centro
Uberlândia/MG
Fone: 3231.7708 3231.912
E-mail: muna@ufu.br

Waldschmidt, Arno 1936, em Kassel
"Uma das tarefas mais nobres do artista é a de criar inimigos para si"
(auto-retrato), 50 X 36cm; 1982.

“Liberdade”

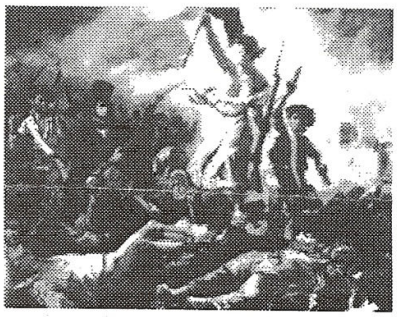
MUnA

Projeto

CAFÉ com FREUD

Coordenação
Psicanalista Iná Nascimento Silva
Profª. Aninha Duarte

O Projeto Café com Freud pretende ser um recorte, uma possibilidade de encontro. Busca ensaiar formas de resgaste da palavra enquanto força criadora, a palavra como invenção.



"A liberdade guiando o povo"
Eugène Delacroix, 1831
Óleo sobre Tela, 260 x 325 cm.

Tema: "Liberdade"

Convidados

Fernanda Bevilaqua
Diretora artística do Stúdio UAIQDança

Adriana Dornas Moura
Designer / Ergonomista
Profª. dos cursos de Arquitetura e Decoração - UFU / UNIT

Local: Auditório do MUnA
Data: 14/05 - 19h

Entrada Franca

"(...) Não tendo o seu endereço,
lanço estas palavras ao vento,
na esperança de que ele
as deposite em suas mãos ."

(Carlos Drummond de Andrade
à Cora Coralina - 14 de julho de 1979)

MUSEU UNIVERSITÁRIO DE ARTE
Departamento de Artes Plásticas UFU
Pçª. Cícero Macedo, 309 Centro
Uberlândia/MG
Fone: 3231.7708 3231.912
E-mail: muna@ufu.br

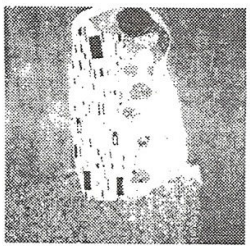
"Amor"

MUnA

Projeto

CAFÉ com FREUD

O Projeto Café com Freud pretende ser um recorte, uma possibilidade de encontro. Busca ensaiar formas de resgaste da palavra enquanto força criadora, a palavra como invenção.



"O BEIJO" - GUSTAV KLIMT
1907/8. óleo sobre tela. 180cm X 189cm.
Kunsthistorisches Museum, Viena

"Por muito tempo achei que a ausência é falta.
E lastimava ignorante, a falta.
Hoje não a lastimo.
Não há falta na ausência.
A ausência é um estar em mim.
E sinto-me, branca, tão pegada,
aconchegada nos meus braços,
que rio e dança e invento
exclamações alegres,
Porque a ausência, essa ausência
assimilada,
ninguém a rouba mais de mim."

(Carlos Drummond de Andrade - "Ausência")

Local: Auditório do MUnA
Data: 11/06 - 19h

Entrada Franca

Tema: "Amor"

Convidados

Heloísa Antônia O. Franco
Psicanalista

Guimes Rodrigues Filho
Prof. do Instituto de Química / UFU

Coordenação
Psicanalista Iná Nascimento Silva
Profª. Aninha Duarte

MUSEU UNIVERSITÁRIO DE ARTE
Departamento de Artes Plásticas UFU
Pçª. Cícero Macedo, 309 Fundinho
Uberlândia/MG
Fone: 3231.7708 3231.9121
E-mail: muna@ufu.br

“No olho da rua”[110]

Fonte: Fotografia de Daniel Nascimento Silva – Julho de 2003 – Uberlândia.

[110] O cartaz dos temas “No olho da rua” e “Inveja” foram os únicos que se perderam na história do projeto. Acima é apresentada a fotografia da edição do tema “No olho da rua”, com os dois convidados e o público presente.

MUnA

Projeto

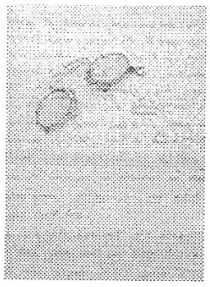
CAFÉ com FREUD

O Projeto Café com Freud pretende ser um recorte, uma possibilidade de encontro. Busca ensaiar formas de resgaste da palavra enquanto força criadora, a palavra como invenção.

Coordenação
Psicanalista Iná Nascimento Silva
Profª. Aninha Duarte

"O que se deve exigir do escritor,
antes de tudo,
é certo sentimento que o torne homem
do seu tempo e do seu país,
ainda quando trate de assuntos remotos
no tempo e no espaço."

(Machado de Assis,
"Sentimento de Nacionalidade" - Ensaio)



Tema
"Se Machado de Assis Estivesse Aqui"

Local: Auditório do MUnA
Data: 26/08 - 19h

Entrada Franca

Convidados

Aldo Luís Bellagamba Colesanti
Prof. Mestre de Teoria da Literatura do ILEEL / UFU
Elzilaine Domingues Mendes
Psicóloga Clínica - Mestranda em Psicologia /UFU

MUSEU UNIVERSITÁRIO DE ARTE
Departamento de Artes Plásticas UFU
Pça. Cícero Macedo, 309 Fundinho - Uberlândia/MG
Fone: 3231.7708 3231.9121- E-mail: muna@ufu.br

"Entre o dito e o dizer – o poder da linguagem"

MUnA

Projeto

CAFÉ com FREUD

O Projeto Café com Freud busca tecer novos fios e arranjos através da "escuta" de experiências outras. Está aberto a todos os inventores.

Coordenação
Psicanalista Iná Nascimento Silva
Profª. Aninha Duarte

Mônica Nador
"Imagine"
1991 - Acrilica s/ tela - 300 x 120 cm

Tema
"Entre o Dito e o Dizer - O Poder da Linguagem"

Local: Auditório do MUnA
Data: 17/09 - 19h
Entrada Franca

Convidados

Prof. João Bosco Cabral dos Santos
Analista do Discurso / UFU

Maria Alzira Marçola
Psicóloga Clínica com formação em Psicanálise

"(...) Não havia nem um eu digno de falar e de ser ouvido, nem um tu disponível para a audição."

(Luis Augusto Fischer)

MUSEU UNIVERSITÁRIO DE ARTE
Departamento de Artes Plásticas UFU
Pça. Cícero Macedo, 309 Fundinho - Uberlândia/MG
Fone: 3231.7708 3231.9121- E-mail: muna@ufu.br

“O olhar”

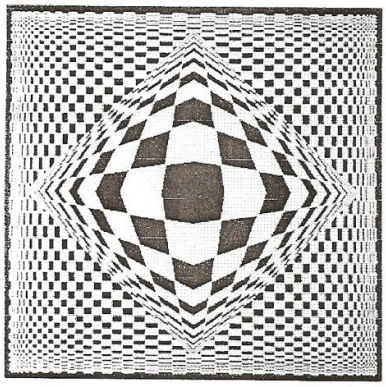
MUnA

Projeto

CAFÉ com FREUD

O Projeto Café com Freud busca tecer novos fios e arranjos através da "escuta" de experiências outras. Está aberto a todos os inventores.

Coordenação
Psicanalista Iná Nascimento Silva
Profª. Aninha Duarte



Victor Vasarely
"Triton"
1979 - 205 x 205 cm

Tema
"O Olhar"

Convidados

Profa. Heliana Ometo Nardin
Profa. do DEART/UFU

Benet Nader Scherner
Psicanalista

Local: Auditório do MUnA
Data: 29/10 - 19h
Entrada Franca

MUSEU UNIVERSITÁRIO DE ARTE
Departamento de Artes Plásticas UFU
Pça. Cícero Macedo, 309 Fundinho - Uberlândia/MG
Fone: 3231.7708 3231.9121- E-mail: muna@ufu.br

"(Sobre) Vivendo na Cidade"

MUnA

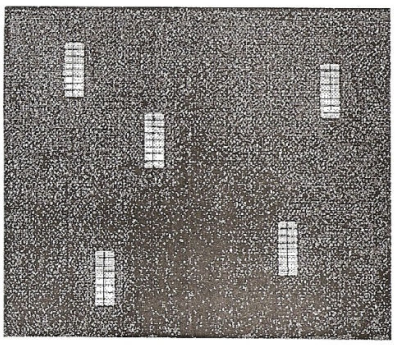
Projeto

CAFÉ com FREUD

O Projeto Café com Freud busca tecer novos fios e arranjos através da "escuta" de experiências outras. Está aberto a todos os inventores.

Tema
"(Sobre) Vivendo na Cidade"

Coordenação
Psicanalista Iná Nascimento Silva
Profª. Aninha Duarte



Carolina Lopes
5 janelas
Fotografia-2001

Convidados

Gilson Goulart Carrijo
(Prof. Departamento Ciências Sociais-UFU)

Maria Eliza Guerra
(Arquiteta-Profª FAUB-UFU)

Local: Auditório do MUnA
Data: 26/11 - 19h
Entrada Franca

"(...)As pessoas que passam nas ruas não se reconhecem, quando se vêem imaginam mil coisas a respeito umas das outras, os encontros que poderaim ocorrer entre elas, as conversas, as surpresas. Mas ninguém se cumprimenta os olhares se cruzam por um segundo e depois se desviam, procura outros olhares não se fixam."

(Italo Calvino)

MUSEU UNIVERSITÁRIO DE ARTE
Departamento de Artes Plásticas UFU
Pçª. Cícero Macedo, 309 Fundinho - Uberlândia/MG

“Contado Estórias”

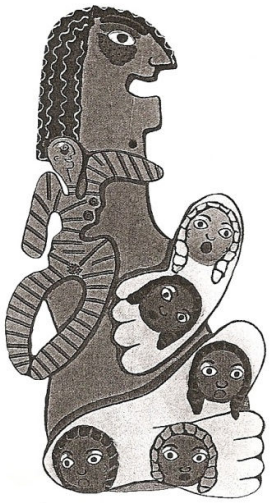
MUnA

Projeto

CAFÉ com FREUD

O Projeto Café com Freud busca tecer novos fios e arranjos através da "escuta" de experiências outras. Está aberto a todos os inventores.

Coordenação
Psicanalista Iná Nascimento Silva
Profª. Aninha Duarte



Tema
"Contando Estórias"

Convidados

Sandra Diniz Costa
Profª Lingua Portuquesa/UFU
Autora Livros p/crianças

Wanda Avelino
Psicanalista/BH-Membro do Círculo Pisicanalítico MG
Apresentando:"Tudo er(r)a uma vez"

Local: Auditório do MUnA
Data: 17/12 - 19h
Entrada Franca

"(...) Fui Maria e Joãozinho perdidos na floresta.Viajei com Gato de Sete Botas... O que vale na vida não é o ponto de partida e sim a caminhada." *Cora Coralina*

MUSEU UNIVERSITÁRIO DE ARTE
Departamento de Artes Plásticas UFU
Pçª Cícero Macedo, 309 Fundinho - Uberlândia/MG
Fone: 3231.7708 3231.9121- E-mail: muna@ufu.br

"Só Rindo"

Projeto

CAFÉ COM FREUD

O projeto Café com Freud busca tecer novos fios e arranjos através da "escuta"de experiências outras. Está aberto a todos os inventores.

Frans Hals – "Cavaleiro Sorridente" (1624)

Coordenação
Iná Nascimento
(Psicóloga - Uberlândia)
Aninha Duarte (Profª do Curso de Artes Plásticas/UFU)

Tema
"SÓ RINDO"

Convidados

Maria Lúcia Castilho Romera (Psicanalista - Profª do Curso de Psicologia /UFU)
Maurício Ricardo (Cartunista - Criador do Charges.com.br)

Data: 27 de abril às 19:30 horas
Onde: Estação Cultura - Praça Francisco C. Pacheco, n. 14- Centro
Entrada Franca

"Porque aprendi lutando que é meu dever terrestre propagar a alegria".
(Pablo Neruda - Odes Elementares)

Apoio

Arte Interior
PAISAGISMO
Jardins, Plantas Ornamentais, Fontes e Cascatas
Telefax 34 3212-0186
Av. Cesário Alvim 2385
Uberlândia MG

"Solidão"

Projeto
CAFÉ COM FREUD

O Projeto Café com Freud
pretende ser um recorte, uma possibilidade
de encontro. Busca ensaiar formas de resgate
da palavra como invenção.

Lucian Freud – Moça com cão branco (1951)

Coordenaação:
Iná Nascimento (Psicóloga)
Profª Aninha Duarte

Tema
"SOLIDÃO"

Convidados
Jorge Pfeifer Costa (Psicólogo – Psicoterapeuta)

Aninha Duarte (Artista Plástica – Profª do curso de Artes Plásticas/UFU)

Data: 22 de junho às 19:30 horas
Onde: Estação Cultura - Praça Francisco Cotta Pacheco, Nº 14 – Centro. Uberlândia MG
Entrada Franca

Comissão Organizadora:
Eliene Boaventura de Oliveira
Zilma de Castro Santhana

"Uma parte de mim é todo mundo: Outra parte é ninguém: fundo sem fundo. Uma parte de mim é multidão: outra parte estranheza e solidão.
Uma parte de mim é permanente: outra parte se sabe de repente..."
(Ferreira Gullar – Traduzir-se)

Projeto
CAFÉ COM FREUD

O Projeto Café com Freud pretende ser um recorte, uma possibilidade de encontro. Busca ensaiar formas de resgate da palavra como invenção.

The Son Of Man Magritte

Coordenação:
Iná Nascimento (Psicóloga)
Profª Aninha Duarte

Tema:

"Desejo"

O objeto amado me surge como por engano e nunca sei se esse engano persiste, porque o Amor que me invade sempre ultrapassa o que amo. (Antonio Carlos Mattos)

Convidados:

João Luiz Leitão Paravidini (Psicanalista Profº Doutor da Graduação e Pós Graduação da Faculdade de Psicologia/UFU)

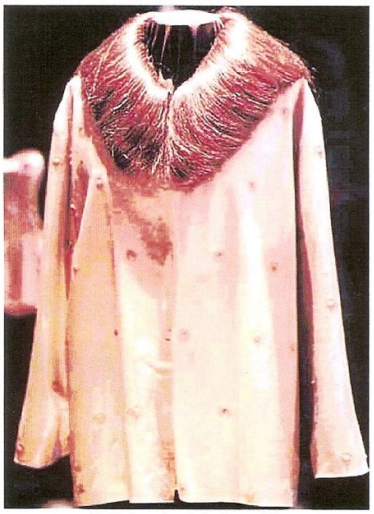
Jacy Alves de Seixas (Profª do Instituto de História/UFU e membro do NEPHISPO - Núcleo de Estudos e Pesquisas em História Política)

Data: 15 de setembro às 19:30 horas
Onde: Estação Cultura - Praça Francisco Cotta Pacheco, Nº 14 Centro. Uberlândia MG
Entrada Franca

“À moda do corpo ou o corpo da moda?”

Projeto
Café com Freud

O Projeto Café com Freud
Pretende ser um recorte, uma possibilidade
De encontro. Busca ensaiar formas de resgate da palavra como invenção.



Nicola Costantino - Peleteria con Piel Humana - 1996 (pele de silicone e cabelo humano, XXIV Bienal de São Paulo)

Coordenação:
Iná Nascimento (Psicóloga)
Profª Aninha Duarte

Tema

“À moda do corpo ou o corpo da moda? ”

Convidados

Jorge Alexandre Araújo
(Jornalista com especialização em Gestão Empresarial
Editor do Caderno Revista do Jornal Correio)

Iná Maria Nascimento Gomes Silva
(Psicóloga Clínica com formação em Psicanálise
Coordenadora do Projeto Café com Freud)

Data: 16 de novembro às 20:00 horas
Local: Anfiteatro do Bloco 3Q - Campus Santa Mônica
Universidade Federal de Uberlândia.
Entrada Franca

“(...) Estou, estou na moda.
É doce estar na moda, ainda que a moda
seja negar minha identidade
.....

Hoje sou costurado, sou tecido, (...)
Saio da estamparia, não de casa
Da vitrina me tiram, recolocam,
Objeto pulsante mas objeto
Que se oferece como signo de outros
Objetos estáticos, tarifados.
.....

Peço que meu nome retifiquem.
Já não me convém o título de homem,
Meu nome novo é a coisa.
Eu sou a coisa, coisamente.”

(Carlos Drummond de Andrade
“Eu, etiqueta”. Corpo.
Rio de Janeiro, Record, 1984)

“Destino”

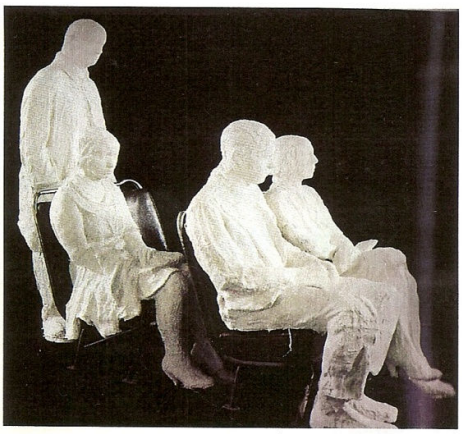
Projeto Café com Freud

O Projeto Café com Freud pretender ser um recorte, uma possibilidade de encontro. Busca ensaiar formas resgate da palavra como invenção. Está aberto a todos os inventores.

Coordenação:
Iná Nascimento (Psicóloga)
Aninha Duarte (Profª UFU)

Tema
“DESTINO”

"Há outros dias que não têm chegado ainda,
que estão fazendo-se (...)
Há fábricas de dias que virão existem artesãos da alma
que levantam e preparam certos dias amargos ou preciosos (...)"
(Pablo Neruda - "Esperemos")



George Segal – 1964 “Passageiros de Ônibus”

Convidados

Eliane Mara Silveira
Doutora em Lingüística pela UNICAMP com formação em Psicanálise pela Escola de Psicanálise de Campinas. Docente do Instituto de Letras e Lingüística/UFU.

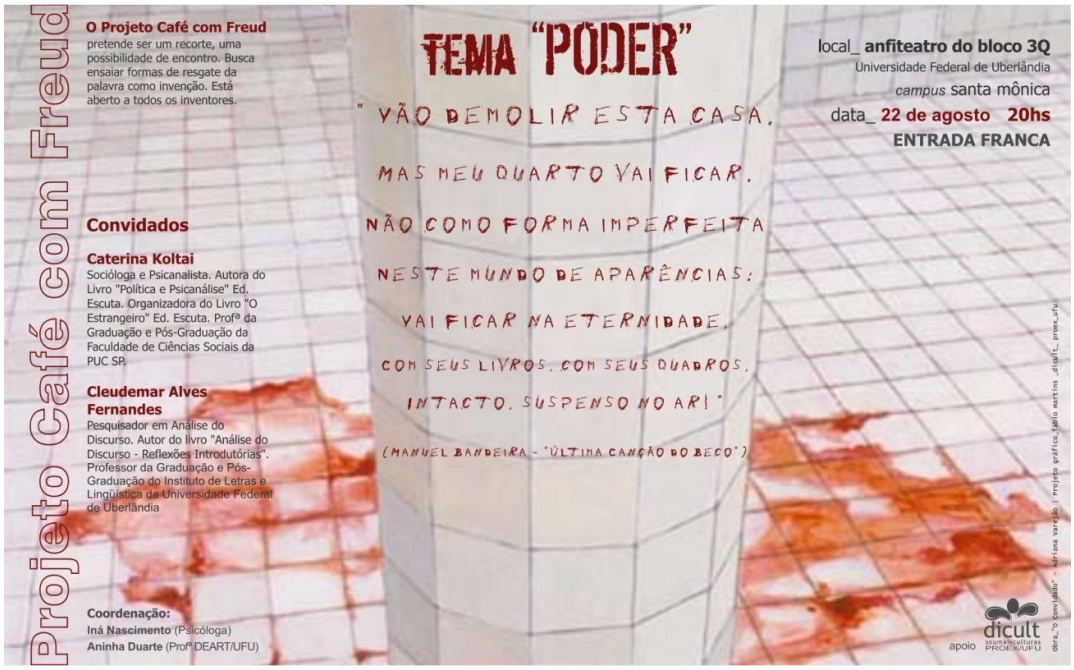
Moisés Fernandes Lemos
Psicólogo. Especialista em Psicologia Clínica.Especialista em Filosofia. Mestre em Psicologia Aplicada.Docente da ULBRA - Campus Itumbiara

Local: Anfiteatro do Bloco 3Q – Universidade Federal de Uberlândia
Campus Santa Mônica
Data: 24 de abril – 20h
ENTRADA FRANCA

“Dor”

O Projeto Café com Freud
busca tecer novos fios e arranjos através da escuta de experiências outras.
Pretende ensaiar formas de resgate da palavra como invenção.
Projeto Café com Freud
tema “DOR”
local_ anfiteatro do bloco 3Q
Universidade Federal de Uberlândia
campus santa mônica
data_ 27 de junho 20hs
ENTRADA FRANCA
Coordenação:
Iná Nascimento (Psicóloga)
Aninha Duarte (Profª DEART/UFU)
Convidados
Antônio César Frasseto
Psicólogo. Doutor em Educação pela UNESP. Mestre em Psicologia Clínica pela PUCAMP. Professor do Departamento de Educação Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas da UNESP Campus São José do Rio Preto.
Cláudia França
Artista Plástica. Mestre em Poéticas Visuais pela UFRGS. Doutoranda em Artes pela UNICAMP. Professora do Departamento de Artes Plásticas da Universidade Federal de Uberlândia.
“Um homem com uma dor
é muito mais elegante
caminha assim de lado
como se chegasse atrasado
andasse mais adiante
carrega o peso da dor
como se portasse medalhas
uma coroa um milhão de dólares
ou coisa que os valha
ópios édens analgésicos
não me toquem nessa dor
ela é tudo que me sobra
sofrer, vai ser minha última obra
(Paulo Leminski “Um homem com uma dor”)
dicult
apoio PROEX/UFU

“Poder”


Projeto Café com Freud
O Projeto Café com Freud pretende ser um recorte, uma possibilidade de encontro. Busca ensaiar formas de resgate da palavra como invenção. Está aberto a todos os inventores.
Convidados
Caterina Koltai
Socióloga e Psicanalista. Autora do Livro "Política e Psicanálise" Ed. Escuta. Organizadora do Livro "O Estrangeiro" Ed. Escuta. Profª da Graduação e Pós-Graduação da Faculdade de Ciências Sociais da PUC SP.
Cleudemar Alves Fernandes
Pesquisador em Análise do Discurso. Autor do livro "Análise do Discurso - Reflexões Introdutórias". Professor da Graduação e Pós-Graduação do Instituto de Letras e Lingüística da Universidade Federal de Uberlândia
Coordenação:
Iná Nascimento (Psicóloga)
Aninha Duarte (Profª DEART/UFU)
TEMA “PODER”
" VÃO DEMOLIR ESTA CASA.
MAS MEU QUARTO VAI FICAR.
NÃO COMO FORMA IMPERFEITA
NESTE MUNDO DE APARÊNCIAS:
VAI FICAR NA ETERNIDADE,
COM SEUS LIVROS, COM SEUS QUADROS,
INTACTO, SUSPENSO NO AR! "
(MANUEL BANDEIRA - "ÚLTIMA CANÇÃO DO BECO")
local_ anfiteatro do bloco 3Q
Universidade Federal de Uberlândia
campus santa mônica
data_ 22 de agosto 20hs
ENTRADA FRANCA
apoio
dicult
PROEX/UFU

“Medo”

O Projeto Café com Freud
Apresenta: tema
"MEDO"
Data: 10 de novembro_às 20:00 hrs
Local: Anfiteatro do Bloco 3Q - Campus Santa Mônica
Universidade Federal de Uberlândia
ENTRADA FRANCA
Congresso Internacional do Medo
"Provisoriamente não cantaremos o amor,
que se refugiou mais abaixo dos subterrâneos.
Cantaremos o medo, que esteriliza os abraços,
não cantaremos o ódio porque esse não existe,
existe apenas o medo, nosso pai e nosso companheiro,
o medo grande dos sertões, dos mares, dos desertos,
o medo dos soldados, o medo das mães, o medo das igrejas.
cantaremos o medo dos ditadores, o medo dos democratas,
cantaremos o medo da morte e o medo de depois da morte,
depois morreremos de medo
e sobre nossos túmulos nascerão flores amarelas e medrosas."
(Carlos Drummond de Andrade)
Convidados
Maruzza Tereza Cerchi Borges Fonseca
Psicóloga Clínica. Especialista em Clínica Psicanalítica pela Fundação Campineira Maurício Knobel. Em formação na Sociedade Brasileira De Psicanálise de Ribeirão Preto
Afonso Lanna
Artista Plastico,
Prof. do Deart/fafcs. Mestrando em Teoria Literaria /UFU
Coordenação:
Iná Nascimento (Psicóloga)
Aninha Duarte (Profª DEART/UFU)
apoio
dicult
Projeto Café com Freud

“Ainda somos os mesmos”

“Cotidiano”

Projeto Café com Freud
TEMA: "COTIDIANO"
06 de dezembro_às 19:30 hrs
Local: Anfiteatro do Bloco 3Q - Campus Santa Mônica
Universidade Federal de Uberlândia
ENTRADA FRANCA
O Projeto Café com Freud
pretende ser um recorte, uma possibilidade de encontro. Busca ensaiar formas de resgate da palavra como invenção. Está aberto a todos os inventores.
Convidados
Christiano Mendes de Lima
Psicanalista, membro da Clínica Freudiana, professor do curso de psicologia da UNITRI, Coordenador de Saúde Mental do município de Uberlândia, mestre em Educação pela USP-SP; doutorando na Faculdade de Educação da USP-SP.
Renato Palumbo Dória
graduado em Ed. Artística/UNICAMP/SP, Mestre em História da Arte e da Cultura pela UNICAMP/SP, Doutor em Arquitetura e Urbanismo pela USP. Atualmente é prof. do DEART/UFU.
"A vida é uns deveres que nós trouxemos para fazer em casa.
Quando se vê, já são 6 horas há tempo...
Quando se vê, já é 6ªfeira...
Quando se vê, passaram 60 anos...
Agora, é tarde demais para ser reprovado...
E se me dessem - um dia - uma outra oportunidade,
eu nem olhava o relógio.
seguia sempre, sempre em frente...
E iria jogando pelo caminho a casca dourada e inútil das horas".
(Mário Quintana - "Seiscentos e sessenta e seis")
Coordenação:
Iná Nascimento (Psicóloga)
Aninha Duarte (Profª DEART/UFU)
apoio:
dicult
soumaisculturas
PROEX/UFU
Obra_A Leiteira, 1658-60, óleo sobre tela, 45,4 x 41 cm, Rijksmuseum, Amsterdã - Johannes Vermeer | Projeto gráfico_fábio martins_dicult_proex_ufu

Anexo 2 – Divulgação do Projeto

PROJETO

Café, chá e Freud

Projeto reúne pessoas para a troca de impressões

GUSTAVO MOREIRA
Repórter

As pessoas chegam e escolhem discretamente a poltrona em que vão se sentar. Bem à vontade, começam a falar espontaneamente sobre o tema em discussão. No foco principal, um assunto que desperta o interesse até mesmo dos mais indiferentes: o amor. O projeto "Café Com Freud" reúne hoje, às 19 horas, no Museu Universitário de Arte (Muna), em Uberlândia, uma platéia com muita vontade de discursar sobre um dos sentimentos mais nobres do ser humano.

Sob a orientação da psicanalista Heloísa Antônia Oliveira Franco, o bate-papo regado a cafezinho, chás, poemas e manifestações livres propicia aos participantes a troca de experiências. Muito mais do que filosofar sobre as teorias freudianas, as pessoas têm a oportunidade de deixar relatos de situações que ilustram o apanhado

PAULO AUGUSTO

INÁ NASCIMENTO repensou o encontro para fomentar o intercâmbio entre os participantes