

"FALAR NO FIO DA FALA": A DIFERENÇA E A CIÊNCIA NA APLICAÇÃO DA LINGÜÍSTICA SAUSSURIANA À PSICANÁLISE ("Parler dans le Fil de la Parole": Difference and Science in the Application of Saussurian Linguistics To Psychoanalysis)

Léa Silveira Sales

Doutoranda em filosofia da UFSCar e bolsista CAPES

Resumo: O objetivo é avaliar, dentro da teoria lacaniana, o modo de assimilação da diferença significativa como ponto de determinação do sujeito – ou seja, a partir do valor de ciência nela investido –, acompanhando suas motivações de base, bem como suas principais conseqüências, discernidas em termos de verdade, ontologia e da problematização da própria idéia de ciência. Observaremos, ao final, sob que perspectiva tais elementos convergem para uma questão de estilo.

Palavras-Chave: psicanálise lacaniana – estruturalismo – Saussure – estilo

Abstract: The purpose is to evaluate, within Lacanian theory, the mode of assimilation of the signifier difference as a point of determination of the subject – i.e., from the value of science that is invested in it –, following its basic motivations as well as its main consequences, discerned in terms of: truth, ontology and the questioning of the idea of science itself. We will observe, at the end, under which perspective such elements converge to a matter of style.

Keywords: Lacanian psychoanalysis – structuralism – Saussure – style

O papel desempenhado pelo *Curso de Lingüística Geral* no capítulo da história das idéias destinado às ciências humanas é algo de bastante singular não apenas por ter sugerido uma enorme abertura de método capaz de inaugurar a vigência – em alguns contextos, literalmente hegemônica – de um novo paradigma cuja fecundidade é inquestionável, mas principalmente por tornar possível, aliás no nível de operações concretas e não no do conceito abstrato,¹ uma nova forma de pensar a própria questão da identidade do ser de conseqüências aparentemente paroxísticas para a filosofia. Pois é o trabalho saussuriano do signo o elemento fornecedor da imagem da diferença a si como designador de essência. Que é o signo? É o elemento da língua definido em sua totalidade apenas por tudo aquilo que os outros elementos da língua – reduzidos ao conjunto dos outros signos – não são. Um componente da língua não pode ser considerado simplesmente a união de um significante com um significado porque essa forma de colocá-lo gera a ilusão de tomar o signo pela origem do sistema, enquanto ocorre justamente o oposto. Apenas tomando a totalidade do sistema como ponto de partida é que faz sentido discriminar a unidade de cada termo. Trata-se, dessa forma, de fazer valer o conceito mais fértil do *Curso*:

A idéia de valor (...) nos mostra que é uma grande ilusão considerar um termo simplesmente como a união de certo som com certo conceito. Defini-lo assim, seria isolá-lo do sistema do qual faz parte; seria acreditar que é possível começar pelos termos e construir o sistema fazendo a soma deles, quando, pelo contrário, cumpre partir da totalidade solidária para obter, por análise, os elementos que encerra. (Saussure 1916, p. 132)

A língua deve ser, então, entendida, antes de mais nada, como um sistema de termos – as menores unidades pertinentes – cuja interdependência é o principal fator de determinação: o valor de cada termo só depende da presença sincrônica de todos os outros. Assim, o princípio da permanência de um signo enquanto tal dentro do sistema é o princípio de sua oposição a todos os demais,² produzindo a pura diferença

como único designador de sua presença. Acompanhemos um comentário de Milner (2002):

(...) de modo discreto, quase oblíquo, Saussure introduzia um novo tipo de entidades do qual a tradição filosófica não fornecia exemplos. Ser e ser um, essas propriedades encontravam-se ligadas até então: '*Omne ens est unum*', escrevia São Tomás. A entidade lingüística, tal como a descrevia Saussure, não existia senão por suas diferenças; seu ser era, portanto, atravessado pela multiplicidade de todas as outras entidades da mesma língua: ele não era mais, propriamente falando, uma unidade; havia, portanto, seres que não eram *um* ser ou cuja unidade era definida de outra forma: era a unidade de um entrecruzamento de determinações múltiplas e não uma unidade centrada ao redor de um ponto íntimo de identidade a si. (p. 37)

Conceito ameaçador do próprio conceito de conceito, a entidade lingüística assim pensada chama a filosofia a um novo desafio: como pensar um ser que simplesmente não pode ser nomeado dessa forma – "um ser"? Uma nova imagem do pensamento? Novos instrumentos para o pensamento? Levar o pensamento para fora do campo conceitual ou pensar o que ainda pode ser o conceito ao atravessarmos a idéia clássica de identidade? O manejo saussuriano do signo e a estratégia empregada para defini-lo convidam, de fato, a novas aventuras. Na psicanálise, Lacan traduz o desafio sobretudo no esforço de pensar o sujeito pois, naturalmente, é aí que pulsam mais intensamente os paradoxos da não-identidade a si.³

À luz dessa observação, perseguiremos alguns aspectos da aplicação lacaniana do estruturalismo à psicanálise, não para explicar mais uma vez os detalhes de mecanismos já tão intensamente explorados, mas para tentar apreender seu sentido com respeito à marcha do projeto teórico.

Lacan reconhece a afirmação da diferença como essência do elemento discreto da estrutura. Mas, nesse caso, ela é propriedade do *significante* e não do *signo*. De saída, temos, então, o já clássico problema: qual o motivo do enorme destaque para apenas uma das partes do signo? Com efeito, trata-se da principal divergência entre Saussure e Lacan, ponto que aglutina todos os demais.⁴ Tal disjunção, reveladora da essência da manobra, já se encontrava presente nos trabalhos de Lévi-Strauss e traduz, deveras, algo do cerne do projeto estruturalista. Para este autor, existe uma inadequação, inerente à linguagem, entre os dois componentes do signo. Essa assimetria indica uma superabundância de significantes diante da qual haveria uma escassez de significados. Isso porque a origem da linguagem, do seu ponto de vista, não pode ter sido progressiva: o simbolismo é disruptivo. Houve um momento antes do qual não existia nenhum significante e depois do qual todos os significantes tornaram-se possíveis de uma só vez. Apenas o ato de correlacionar significados a significantes apresenta uma continuidade e é isso que define o progresso do conhecimento. Dessa subtração resulta um excesso infinito de significantes para os quais ainda não foram estabelecidos significados. Esses "significantes flutuantes" constituem o resto, a sobra da contradição da operação simbólica da qual o *mana*, por exemplo, representa uma manifestação. O autor inspira-se no "fonema zero" de Jakobson para falar, a propósito do *mana* de um "valor simbólico zero": forma pura, vazia, sobre a qual se podem acoplar diversos significados, quaisquer significados. Lévi-Strauss relaciona significante a estrutura e significado a sentido, afastando-se do esquema original de Saussure, visto que, para este autor, tratava-se apenas da oposição entre som e conceito, indistintos em sua co-pertinência ao sistema.

Dessa forma, se Lacan privilegia o significante em detrimento do significado, já havia encontrado em Lévi-Strauss os elementos para assim proceder. De fato,

subscrever um conceito de inconsciente enquanto estrutura simbólica dentro de um contexto de programa científico exige esse segundo passo: requer, como explicava Deleuze (1972), uma dissociação entre um plano de essência (determinante) e outro de aparência (determinado). Lembremos aqui o teor bachelardiano do projeto estruturalista: *il n'y a science que du caché...*

Mas, o que interessa indagar é: exatamente em que esse deslocamento importa a Lacan? Quais as linhas de força que ele põe em jogo? Pois é preciso observar que, embora Lévi-Strauss defenda tal primazia, seus exercícios não demandam o manejo direto dessa terminologia nem exigem um trabalho conceitual direto do significante.

Em primeiro lugar, observamos a presença, na definição saussuriana do signo, de um teor psicológico: a língua tomada como materialidade *psíquica*: "o signo lingüístico é uma entidade psíquica de duas faces (...) chamamos signo a combinação do conceito e da imagem acústica." (Saussure 1916, pp. 80-81) E o que o lingüista entende aí por "psíquico" não se encontra desvinculado de uma idéia neuropsicológica de associação: "(...) os termos implicados no signo lingüístico são ambos psíquicos e estão unidos, em nosso cérebro, por um vínculo de associação." (*ib.*, pp. 79-80) Ou seja, vemos aí tudo o que Lacan (1936) já vinha se empenhando em criticar: o associacionismo, vinculado a um certo psicologismo... Para Saussure, significante e significado, valorados eqüitativamente, só existem um em função do outro; o primeiro sendo o representante psíquico da matéria sonora; o segundo, o conjunto das ocorrências do primeiro.⁵ Se o significado é o caso em que o significante aparece, quanto a este, não é teoricamente possível abstraí-lo, uma vez que não será jamais utilizado na ausência de um contexto. Quebrar esta paridade atribuindo maior valor a seu elemento mais formal, literalizando-o para melhor afastá-lo da carga de "impressão psíquica", significa, nesse sentido, torná-lo coeso com a idéia de que a psicanálise não é coextensiva à psicologia (Lacan 1957, p. 514). Significa subtrair o caráter psicológico presente na concepção saussuriana de representação e assegurar a via para a apreensão do inconsciente na dimensão do discurso concreto. Por isso, cumpre deixar claro o banimento da referência neurológica: "(...) é preciso saber renunciar à exigência ingênua que pretenderia submeter sua origem [da determinação simbólica] às vicissitudes da organização cerebral que, na ocasião, a reflete." (Lacan 1956, p. 468) Tomar as associações "ao pé da letra", no nível concreto da retórica, com o que fornecem a metáfora e a metonímia, torna desnecessário o recurso a "não-sei-que hiper-espaço psicológico" (Lacan 1956-1957, p. 324). Discutindo o caso do pequeno Hans, Lacan comenta que as associações manifestas pelo discurso do paciente são assim nomeadas

(...) porque querem de qualquer maneira que isso ocorra em algum lugar nos neurônios cerebrais. Quanto a mim, não sei nada disso. Como analista, pelo menos, não quero saber nada disso. Esses dois tipos de associação chamados de metáfora e metonímia, encontro-os ali onde estão, no texto desse banho de linguagem em que Hans está imerso. (*Ib.*, p. 325)

Supor esse espaço psicológico é, no mínimo, desnecessário, se o analista, restringindo-se ao nível do discurso, já tem aí acesso aos elementos operacionais de que precisa. Para dizer de outra forma, em Lacan, o significante não pode ser tomado como uma "impressão psíquica" que ameaçaria devolver o inconsciente a um substancialismo psicológico.

O cancelamento da pressuposição recíproca entre os dois termos, que exige o desaparecimento da elipse e das duas flechas em sentido contrário que completavam a imagem gráfica do signo em Saussure, quer dizer, no limite, que o significante, no que interessa à fundamentação da ordem simbólica, deixa de ser um componente do signo. Ele tem subsistência própria na tarefa de representar o sujeito para outro significante, enquanto ao signo resta a função imaginária de representar algo para alguém. A partir daí, uma teoria do signo não recobre nem engloba uma teoria do significante. Ao contrário, a primeira pertence a uma teoria do imaginário – apenas nesse campo são legítimas questões de compreensão, conceito, conhecimento –, e, como tal, encontra-se submetida, durante esse período da obra, à regulação do simbólico, do qual faz parte a segunda. A psicanálise é o lugar privilegiado da revelação dessa primazia; nela, a verificação de qual significante se vincula a tal sintoma denuncia a forma e a posição pelas quais o sujeito se relaciona à própria existência do significante (forma e posição descritas pelos termos *neurose*, *psicose* ou *perversão*):

Somente a psicanálise está em condições de *impor ao pensamento* essa primazia ao demonstrar que o significante prescinde de qualquer cogitação, até mesmo das menos reflexivas, para exercer reagrupamentos insuspeitos nas significações que subjagam o sujeito, e mais ainda: para se manifestar nele com essa intromissão alienante da qual a noção de *sintoma* adquire na análise um sentido emergente – o sentido do significante que conota a relação do sujeito com o significante. (Lacan 1956, p. 467)

Em segundo lugar, temos uma inflexão epistemológica, não desprovida de relação com o que acaba de ser descrito: a disposição do par "coletivo X individual". A escolha de Saussure quanto ao isolamento da língua no lugar de objeto situa a lingüística como ciência porque, além de atender a diretrizes aristotélicas (princípio da unicidade do objeto e da homogeneidade do domínio, princípio do mínimo e do máximo e princípio da evidência),⁶ assegura a delimitação de um campo de repetibilidade – "(...) a língua permite a construção de um domínio homogêneo de entidades repetíveis" (Milner 2002, p. 24) – pela via da impressão de seus elementos em cada cérebro da coletividade. Já a fala não possui elementos do coletivo, constituindo-se como expressão absolutamente individual e espontânea. Não há, portanto, nenhuma idéia de determinação da língua sobre a fala. Esta apenas recebe da primeira seus limites, o limite da matéria a partir da qual ela se torna possível. A isso se resume o seu modo de relação. Ora, é evidente que o projeto lacaniano exige discordância nesse ponto. Ou seu interesse não repousa justamente nesse campo de interseção descartado por Saussure? Então, se Lacan privilegia o significante é porque precisa localizar, a princípio, no fato "coletivo"⁷ – traduzido pelo "tesouro dos significantes" e, durante um certo período, pela vigência da intersubjetividade –, uma instância de determinação do fato individual. Tal instância, pelo motivo descrito no parágrafo acima, não pode ser a língua, mas a rede isolada de um de seus elementos:

A primeira rede, do significante, é a estrutura sincrônica do material da linguagem, na medida em que cada elemento nela adquire seu emprego exato por ser diferente dos outros (...).

A segunda rede, do significado, é o conjunto diacrônico dos discursos concretamente proferidos, o qual reage historicamente à primeira, assim como a estrutura desta comanda os caminhos da segunda. (Lacan 1955b, p. 414)

Com isso, Lacan instala uma equivalência entre a segunda rede, a dos significados, e o nível que deve sofrer a determinação, isto é, a fala, distinguindo-a

como reação diacrônica à regência sincrônica dos significantes. Por isso, a oposição que interessa se estabelece entre fala (*parole*) e linguagem (*langage*), diferentemente da oposição de Saussure que era entre fala e língua (*langue*).⁸ Ou seja, trata-se de pensar, a exemplo de Lévi-Strauss, a ordem simbólica e não uma língua concreta particular.

Por esses motivos, Lacan, certamente ciente do texto do *Curso de Lingüística Geral*, reage a contrapelo de suas advertências. Dizem os alunos de Saussure: "A entidade lingüística só existe pela associação do significante e do significado; se se retiver apenas um desses elementos, ela se desvanece; em lugar de um objeto concreto, tem-se uma pura abstração." (Saussure 1916, p. 119) Então, se Lacan retém apenas um dos termos sem que isso se torne abstração – não pode se tornar; sabemos que era isso o que ele mais queria evitar desde os primórdios de sua reflexão – é porque aí não se trata mais, evidentemente, de entidade lingüística. É em seu nível que a separação dos dois elementos ou a colocação de um em função do outro não se sustentam. Mas, se a preocupação teórica não incide sobre a língua e se apóia em premissas diversas, então ela possui necessariamente outro sentido e deve ser julgada de outra forma. Por outro lado, isso continuaria sendo abstração aos olhos de um autor cuja ingerência na teoria lacaniana é bem conhecida. Pois, para Politzer, esse termo significa descrever a ação do sujeito empregando, na descrição, a terceira pessoa:

(...) [a abstração] começa por destacar o sonho do sujeito de quem o sonho é, considerando-o não como *feito* pelo sujeito, mas como *produzido* por causas impessoais: consiste em aplicar aos fatos psicológicos a atitude que adotamos para a explicação dos fatos objetivos em geral, isto é, o método da *terceira pessoa*. Enfim, a abstração elimina o sujeito e assimila os fatos psicológicos aos fatos objetivos, ou seja, aos fatos em terceira pessoa. (Politzer 1928, pp. 59-60)

Lacan reconhece muito explicitamente esse passo de distanciamento, no que prova estar advertido desse tipo de conseqüência. Comentando a presença do pai na frase "ele não sabia que estava morto", enunciada pelo filho a propósito de um sonho que tivera com o pai falecido,⁹ ele discorre:

Com todo rigor, contrariamente à opinião de Politzer, está exatamente aí o sujeito da enunciação; é em terceira pessoa que nós podemos designá-lo. Isso não é dizer, obviamente, que não possamos nos aproximar dele na primeira pessoa, mas, precisamente, sabe-se que, ao fazê-lo, e na experiência mais pateticamente acessível, ele se dissimula (...). (Lacan 1961-1962, p. 27)

Essas observações só podem revelar uma coisa: abstração passou a ter outro sentido, diferente daquele que movia o espírito da sua tese de doutorado de 1932. É, de fato, contraditório, exigir um discurso que trate da determinação sofrida pelo sujeito e, ao mesmo tempo, que esse discurso se atenha à primeira pessoa. Não parece haver outra forma de tratar tal determinação a não ser empregando a terceira pessoa. Mas isso não quer dizer, de forma alguma, que Lacan abra mão da crítica ao abstracionismo: ele agora equivale a supor um lugar metafísico para isso que fala em terceira pessoa sobre o sujeito. Abstração aqui seria romper com o minimalismo metodológico remetendo a um mais além do nível do discurso concreto os elementos de construção de uma teoria do sujeito através do inconsciente. A única coisa à qual temos acesso direto é o discurso e ter acesso ao discurso é ter acesso ao sujeito. Não é descartada a hipótese do inefável, mas o discurso místico ou delirante, por exemplo, deve ser recebido a partir daquilo que de fato é falado e não do que poderíamos supor que estaria sendo intuído para além da fala. Na oposição "fala X inefável", optar pelo

significado seria optar por aquilo que não podemos conhecer porque a ele não temos acesso. A única coisa a que efetivamente temos acesso é ao significante no nível da enunciação; se supuséssemos que a fala se refere a um significado, estaríamos nos reportando a algo que não podemos conhecer:

(...) não temos que julgar o que ele [*o místico ou o delirante*] articula, a saber, sua fala, a partir daquilo de que ele não pode falar. (...) é infinitamente mais fecundo apreendê-la [*a fala*] como tal e tentar aí articular a ordem que ela expõe, sob a condição de que tenhamos referenciais corretos (...). Se partíssemos da idéia de que a fala é essencialmente feita para representar o significado, ficaríamos imediatamente perdidos, porque isso seria recair nas oposições precedentes, ou seja, que não conhecemos o significado. (Lacan 1957-1958, p.152)

Por isso, nesse momento, o isolamento do significante, apesar de exigir um discurso na terceira pessoa, não só não resvala no abstracionismo, como a intenção que ele abriga é de que venha mesmo a funcionar como o principal instrumento para evitá-lo.

Se Saussure entendia o signo como "entidade psíquica", de fato não tinha razões para especular uma superioridade lógica do significante sobre o significado, nem tampouco para pensar a relação entre ambos sob a forma de "algoritmo". Não há nada, em sua abordagem do signo que conduza, mesmo que implicitamente, por si mesma, à separação significante/significado. Obviamente, o estruturalismo não é a aplicação reta do *Curso de Lingüística Geral* ao campo do que se convencionou chamar "ciências humanas", mas uma reformulação da idéia de estrutura exigida pela saída do domínio da lingüística. Então, quando Lacan diz que o modelo S/s merece ser atribuído a Saussure a despeito de não ser apresentado dessa forma por ele, está desenvolvendo sua própria apreensão criativa do tema, já investida de diretrizes lévi-straussianas. Trata-se de uma forma de possibilitar "(...) um estudo exato das ligações próprias ao significante e da amplitude da sua função na gênese do significado." (Lacan 1957, p. 497) Daí a necessidade de pensar a barra como separação abaixo da qual o deslizamento dos significados responde à composição da cadeia significante. Chamar tal modelo de "algoritmo" atende à consideração do caráter lógico dessa composição, da aposta na existência de leis que governam, em número finito de etapas, o problema da significação, tida por resultado – "sombra", "ressonância" (Lacan, 1955-1956, p. 295) – do significante como elemento estruturante, e não apenas invólucro.

Tendo em vista as duas motivações para desviar elementos do esquema de Saussure – sem o que ele se apresentaria estéril à psicanálise –, podemos afirmar: *o estruturalismo, em Lacan, se manifesta pela transformação da diferença significante no ponto radical de determinação da subjetividade*. O ponto mais alto desse desenvolvimento, depois do qual tudo passa a ser revisto, são o texto sobre a *Carta Roubada* (Lacan 1955a) e o *Seminário 2*, nos quais assistimos ao esforço de descrever o funcionamento de uma linguagem formal na tentativa de mostrar como seus padrões de repetição circunscrevem uma posição de sujeito. Em ambos, temos a insistência na idéia de que o mundo dos signos – uma ordem simbólica primordial exemplificada pela cibernética e verdadeiro verbo a que se refere São João em seu evangelho para falar da origem – funciona de modo independente da existência de seres humanos e sem relação com produção de significação.

Nós nos encontramos, então, diante desta situação problemática: que há, em suma, uma realidade dos signos dentro dos quais existe um mundo de verdade completamente desprovido de subjetividade, e que, por outro lado, há um progresso histórico da subjetividade manifestamente orientado para o reencontro da verdade,¹⁰ que está na ordem dos símbolos. (Lacan 1954-1955, p. 329)

No *Seminário 2*, a significação seria o resultado dos cortes exercidos por nós no andamento dos signos, momentos de inserção do tempo nessa cadeia primitiva que apenas ao receber um "lastro" imaginário pode tornar-se linguagem humana. Essa vinculação ao imaginário faz, então, com que a linguagem passe a apresentar resistência à restituição de um texto simbólico puro e integral no qual o sujeito pudesse plenamente se reconhecer. Noção ainda pouco elaborada, o inconsciente reduz-se ao fato do homem encontrar-se jogado à linguagem: "Essa exterioridade do simbólico em relação ao homem é a noção mesma de inconsciente" (Lacan 1956, p. 469); ele é essa máquina de linguagem primitiva, esse simbólico puro que se comporta de modo autônomo, inacessível porque todas as suas manifestações são impregnadas de imaginário. É muito difícil discriminar, nessas lições de 1954-1955, como se dispõem as relações de atividade e passividade. O homem é dependente do funcionamento da máquina da linguagem formal, mas esta, para adquirir significação, passa a ser, por sua vez, dependente de um corte temporal que só pode ser exercido pelo homem (Lacan 1954-1955, p. 328). Se a lei do símbolo determina o homem, como pode o homem conferir-lhe sentido? Lacan diz que é o homem quem traz o sentido (Lacan 1954-1955, p. 380) e, em seguida, que "O sentido é que o ser humano não é o senhor dessa linguagem primordial e primitiva. Ele foi jogado aí, inserido aí, está preso em sua engrenagem." (Lacan 1954-1955, p. 353) A impressão que temos ao percorrê-las e então passar para a produção que se segue é de que elas representam um momento particularmente confuso da elaboração teórica, em que o modo de relacionamento do símbolo ao desejo ainda não está claro para o próprio autor. Avançaremos ainda mais precisamente a idéia de que o motivo da dificuldade está relacionado ao próprio impasse do empreendimento: tais oscilações refletem imediatamente a necessidade de revisar e re-elaborar a razão estruturalista para que algo de suas lições faça sentido num discurso sobre o sujeito.¹¹ Mas o resultado dessa reelaboração será ela deixar de ser exatamente uma razão estruturalista. Com efeito, os problemas legados pelo *Seminário 2* são a matéria de trabalho dos anos seguintes: urge construir uma teoria da constituição da significação em conjunção com uma teoria do desejo que expliquem como se forma um posicionamento subjetivo frente à existência da linguagem. Para esta tarefa, o estruturalismo pode fornecer elementos, mas não a resposta.

Um exemplo de peso nesse sentido é a eliminação da existência do significante independentemente do sujeito. No *Seminário 9*, temos a insistência na sua origem comum: "(...) o sujeito não é senão isto, a conseqüência disto: que há significante, (...) o nascimento do sujeito se atém a isso: que ele só pode se pensar como excluído do significante que o determina." (Lacan 1961-1962, p. 274) E, na definição de significante que se tornou canônica – aquilo que representa um sujeito para outro significante –, temos que um produz o outro, inevitavelmente, mas que o produz como seu próprio suporte. Por aí, não há separação possível entre geração de desejo (implicando um posicionamento subjetivo) e negação da coisa (prerrogativa do significante); o surgimento de um sujeito é conseqüência certa da presença do significante.

Se essa análise tem algum sentido, é preciso, então, afirmar com todas as letras aquilo que já está presente de forma tácita: que, ao contrário do que se desenvolve no *Seminário 2*, mesmo que seja possível teorizar um mundo originário de significantes, existente por si mesmo e sem relação com o ser humano – ser de fala e de desejo –,

mesmo que tal especulação não incorra em absurdos, ela não apresenta, em si mesma, nenhum interesse para a psicanálise.

O que a esta interessa é aquilo que o movimento dos significantes pode dizer do desejo. Já sabemos que ele não veicula um significado. Mas, se não veicular um sujeito, nada pode esclarecer de sua presença e de sua constituição. Por isso, a função do analista é a de exercer corte no discurso: instalando a barra entre significante e significado, o corte dá a ver como um sujeito se implica no primeiro, surpreende a estrutura simbólica conformadora do desejo por cancelar o peso das formações imaginárias. O corte, ao libertar o significante da fixação imaginária, pode trair a quais outros significantes ele se liga e quais as coordenadas do caráter necessário dessa ligação: “Esse corte da cadeia significante é único para verificar a estrutura do sujeito como descontinuidade no real.” (Lacan 1960, p. 801) O sujeito é ruptura simbólica na plenitude imaginária. Dessa forma, o ponto em que uma fala interessa à psicanálise é o ponto de vacilação pelo qual ela se reporta a algo além de si mesma, o ponto em que o automatismo simbólico que constitui o inconsciente desmascara a presença do Outro, e não do semelhante, como destinatário da mensagem. Este é o “(...) paradoxo de conceber que o discurso na sessão analítica só vale por tropeçar ou até se interromper (...)” (*Ib.*, p. 801) É nesse nível que pode ser apreendida a produção do sujeito e o domínio cotidiano do imaginário só serve para obscurecê-lo, para tamponar aquilo que poderia ser dito pela repetição: “Só pode se tratar (...) de método psicanalítico aquele que procede à decifração dos significantes sem considerar nenhuma forma de existência pressuposta do significado.” (Lacan 1958a, pp. 747-748)

Assim, não faz nenhum sentido imaginar que o objetivo de um percurso de análise pudesse ser um processo de conscientização de elementos inconscientes. Primeiramente, isso só alcançaria uma nova cristalização imaginária dos significantes, como tal, produtora de novas ilusões narcísicas e ameaçando uma identificação da prática psicanalítica com uma prática de sugestão, ou mesmo de persuasão. Em segundo lugar, se meu comportamento é determinado pela movimentação de elementos inconscientes – e, portanto, tanto o pensamento quanto a fala (funções que estariam envolvidas nesse processo) a supõem –, uma tal conscientização seria, por princípio, inoperante: jamais encontrar-se-ia habilitada para estancar o processo mesmo que a constitui. Na verdade, antes mesmo de ser inoperante, ela é impossível. Trata-se de fazer valer a característica transcendental do inconsciente lévi-straussiano. Se o inconsciente é *condição* da representação e da consciência, esta não pode se apresentar como nível apropriado para sua atualização. Ora, isso não significaria nada menos do que a possibilidade (flagrantemente ilógica) de que algo pudesse funcionar exatamente de uma forma *dissociada* de suas próprias condições de funcionamento:

Um psicanalista deve assegurar-se nessa evidência de que o homem está, desde antes de seu nascimento e para-além de sua morte, preso na cadeia simbólica, a qual fundou a linhagem antes que nela se bordasse a história; deve habituar-se à idéia de que é em seu próprio ser (...) que ele é, com efeito, apanhado como um todo – mas à maneira de um peão – no jogo do significante. E, isso, desde antes que suas regras lhe sejam transmitidas (...). (Lacan 1956, p. 468)

Mesmo que as regras do jogo venham a nos ser transmitidas, por se tratar de regras de linguagem, essa própria transmissão está necessariamente submetida à mesma regulação: falar delas não é menos jogar. Falar, ainda quando se trata de um discurso sobre a própria linguagem, supõe a aplicação de uma gramática cuja condição de efetivação é que ela mesma permaneça em espaço virtual. Não é possível falar sem

submissão a esse nível tanto quanto não é possível tornar-se consciente de um processo inconsciente que regula qualquer possibilidade de conscientização. Assim, a produção de sentido não se encontra na dependência de uma aplicação da consciência sobre um material significante qualquer, transformando-o em significado. O sentido é sempre aberto, sendo sua condição a do "por vir", pois seu direcionamento espera a pontuação do significante que surge em seguida na cadeia. A "intencionalidade" dos significantes significa que eles vão se combinar automaticamente, conforme as metáforas e metonímias virtualmente possíveis no sistema.

Dizer que esse campo virtual que é o inconsciente se articula como cadeia é, senão um pleonasma, uma observação estritamente analítica. No pensamento da estrutura, significante, articulação e cadeia são termos não apenas interdependentes, mas à beira da sinonímia, de modo que não há articulação que não seja articulação de significantes – “No início, é como significante que o que quer que seja se articula, nem que seja uma cadeia de pêlos.” (Lacan 1959-1960, p. 277) –, não há significante sem constituição de uma cadeia cujos eixos de organização são dois, e apenas dois, um vertical e outro horizontal:

(...) não há cadeia senão de significantes; não há organização de significantes a não ser em cadeia. Daí, enfim, a metáfora e a metonímia: sobre uma cadeia significante, essas duas relações e somente elas podem ser definidas; reciprocamente, uma cadeia significante é um conjunto sobre o qual podemos definir as relações de metáfora e metonímia, e somente elas. Isso exige, evidentemente, que essas relações, descobertas nas línguas, não sejam próprias às línguas, mas extensíveis a toda espécie de cadeia. (Milner 2002, pp. 144-55)

Isso significa que, seja qual for a estrutura, só existem, para um seu elemento qualquer, nomeado significante, dois vetores associativos: com o significante seguinte da cadeia em um eixo de contigüidade ou com o significante que poderia vir a ocupar o seu lugar, substituindo-o em função, sem que isso gere, obviamente, a anulação de suas diferenças. Por que esses dois eixos? Porque a atualização dos elementos estruturais sugere simultaneamente a formação da série e a remissão ao conjunto dos elementos, ao sistema como um todo. Já vimos acima que a estrutura como totalidade dá origem à discriminação de seus componentes, e não o contrário. Por outro lado, a atualização de uma diferença significante reclama a próxima, se presumido o dinamismo como característica da estrutura.¹²

Ou ligação com o sistema ou ligação com o significante seguinte no fluxo da atualização. A isso se resumem as referências cabíveis à unidade estrutural mínima. Ela determina o significado e cria "uma ordem de ser nova" (Lacan 1953-1954, p. 263), mas sua única forma de relação com a realidade se restringe ao modo da negação.

*

Quando Lacan passa a admitir a noção de inconsciente sob definição estruturalista, a equação “fenômeno 'psíquico' = fenômeno de conhecimento” sofre um deslocamento no sentido de que as possibilidades do conhecimento ganham uma radicalização da valoração negativa que já possuíam com a qualificação de fenômeno paranóico: devido à incidência do funcionamento inconsciente, todo conhecimento só pode ser desconhecimento¹³ – como o objeto poderia ser acessível ao pensamento se nem o pensamento é acessível a si mesmo? –, o que lega à teoria a necessidade de redefinir seus objetivos e talvez de redefinir a própria noção de teoria e sua relação com o ideal de ciência. Tanto que este sofre oscilações. Notadamente no *Seminário 2*,

constituindo mais um ponto a defini-lo como um momento da elaboração teórica cujos contornos ainda se apresentam visivelmente mal definidos. Aí Lacan primeiramente associa a noção de libido ao ideal da física, no que diz respeito à sua função de unificação da disciplina psicanalítica, para em seguida separar os dois domínios teóricos com a justificativa de que a psicanálise se opõe à perspectiva de ligação lógica entre passado e futuro que não deixa margem para a ação no sentido de uma realização que implica o novo. De seu ponto de vista, a física cala os astros ao transpô-los para um regime matemático construindo um saber fundamentado no objetivo de formalização. Para a psicanálise, a situação não é análoga porque não pode ambicionar a simbolização de seu objeto se esta tem por efeito torná-lo silente. É visível que a reflexão subjacente a estas considerações é um questionar-se quanto aos impasses gerados pela intensa aproximação, que então tem lugar, com o ideal de ciência presente no estruturalismo. Por estar imbuído da experimentação crítica desses impasses é que Lacan anuncia e desenvolve tal aproximação ao mesmo tempo em que se debate com suas conseqüências, chegando a mencionar apenas no condicional a localização da psicanálise no âmbito científico: "Se estivéssemos operando no mundo da ciência, se bastasse mudar as condições objetivas para obter efeitos diferentes, se o desejo sexual seguisse ciclos objetivados, só nos restaria abandonar a análise." (Lacan 1954-1955, p. 263) Esse questionamento não desaloja o ideal de ciência, mas, no ano seguinte, o repõe mais decididamente inserido no estruturalismo. Nesse momento – *Seminário 3* –, o desejo de ciência é depositado na busca pela estrutura; fazer ciência é desconfiar do fenômeno ainda que procurando nele mesmo a estrutura que o fundamenta e garante sua razão: "(...) não temos essa confiança *a priori* no fenômeno pela simples razão de que nossa *démarche* é científica e de que o ponto de partida da ciência moderna é não fiar-se nos fenômenos e procurar por trás algo de mais subsistente que os explique [leia-se: a estrutura simbólica]." (Lacan 1955-1956, p. 163) A realidade do fenômeno é expressão do caráter racional da estrutura. Retorna, assim, um parentesco entre psicanálise e física pelo viés anti-empirista da equivalência da lei com uma fórmula que, por se constituir de significantes, encontra-se descolada da significação: "Extrair uma lei natural é extrair uma fórmula insignificante. Menos ela significa alguma coisa, mais contentes ficamos." (Lacan 1955-1956, p. 208) A psicanálise preserva, no entanto, sua distinção porque encontra-se envolvida, a partir da matematização da série responsável por tornar "pensável" (Lacan 1955-1956, p. 270) o que disse Freud, com a consideração necessária da presença da subjetividade no real. As fórmulas significantes que lhe interessam são aquelas que, ao contrário da física, não apenas não excluem a pergunta "quem fala?", mas são as únicas capazes de responder pela estrutura desse sujeito. Trata-se aqui de mais um momento de aprofundamento do conflito determinação X subjetividade: "A psicanálise deveria ser a ciência da linguagem habitada pelo sujeito." (Lacan 1955-1956, p. 276) A psicanálise habita, então, a estranheza de um lugar que simultaneamente se inscreve no científico e o questiona. Cabe a tal estranheza o encargo pelas constantes ressignificações do assunto ao longo da obra. Sem poder ser uma ciência humana – cujo objetivo se debate com a tendência a fazer do homem uma coisa (Lacan 1957-1958, p. 356), substancializando algo cuja essência é descrita pelo não-substancializável –, não lhe convém optar pela *doxa*: "(...) nosso discurso deve ser um discurso científico. Dito isso, parece que, para atingir esse fim, os caminhos não são muito fáceis quando se trata de nosso objeto." (*Ib.*, p. 251) Assim, o pensar psicanalítico deve diferenciar-se da compreensão porque esta se atém ao fenômeno,

abordando-o pela intuição como instrumento psicológico. Trata-se do privilégio do lógico da explicação em oposição à vivência da empatia:

Vocês conhecem a pretendida oposição do *Erklären* e do *Verstehen*. Nisso, devemos sustentar que só há estrutura científica onde há *Erklären*. O *Verstehen* é a abertura para todas as confusões. O *Erklären* não implica de forma alguma uma significação mecânica, nem coisas dessa ordem. A natureza do *Erklären* é o recurso ao significante como único fundamento de toda estruturação científica concebível. (Lacan 1955-1956, p. 216)

Mas ela também deve se diferenciar da física porque esta, apesar de buscar a razão inaparente do fenômeno, cala o sujeito elegendo o sujeito do conhecimento, correlato presumido de seu objeto ingenuamente tomado por puro. A difícil tarefa da psicanálise no meio desse engodo é então procurar a razão do fenômeno (sendo ciência) no caso em que o fenômeno é o sujeito que fala (não sendo ciência nos moldes da física).

Em todo caso, física ou psicanálise, a ciência, produção de fórmulas significantes, descarta o realismo como ponto de partida:

Não se trata, portanto, do que se chama vagamente de realidade, como se fosse a mesma coisa que a realidade das muralhas contra as quais nos chocamos; trata-se de uma realidade significante, que não nos apresenta simplesmente botarés e obstáculos, mas uma verdade que se verifica e se instaura por si mesma como orientando esse mundo, e introduzindo nele os seres, para chamá-los por seu nome. (Lacan 1955-1956, pp. 229-230)

Tendo em vista o fato de que o objeto é constituído por referência ao funcionamento totalizado da linguagem e não a pontos discretos que ela atingisse no real, seria, à primeira vista, plausível supor a presença de uma concepção pragmática da verdade. Com efeito, essa é a leitura de Dews (2003), para quem Lacan interpretaria a verdade como (1) êxito pragmático de crenças compartilhadas lingüisticamente sem, no entanto, ser reduzida a um valor instrumental porque (2) tal êxito estaria submetido a uma irreducibilidade transcendental que o impede de ser regulado por um acordo tácito entre falantes. Quanto ao primeiro ponto, Dews o distingue por contraposição a Derrida: diante da origem lingüística do objeto, não fica implicado

(...) que a referida distinção entre linguagem e realidade seja em última instância indefensável, como sugere o conceito de 'texto geral' de Derrida, visto que o sentido presumido de quaisquer termos particulares não pode ser inteiramente separado do êxito pragmático das crenças partilhadas por uma comunidade lingüística. Noutras palavras, há uma interação contínua entre saber e sentido, em que novas descobertas – embora jamais sejam encontros não mediados com o real – podem desestabilizar interpretações existentes. (Dews 2003, p. 78)

Quanto ao segundo, seria, evidentemente, melhor percebido quando contrastado com a posição habermasiana:

(...) para Lacan, a norma de afirmação da verdade possui um estatuto não empírico, apriorístico. Ela não é o resultado de um acordo entre parceiros envolvidos na comunicação, pois o estabelecimento de tal acordo pressupõe previamente a função da linguagem como enunciação da verdade. (*Ib.*, p. 82)

Sustentaremos, com Dews, o eixo transcendental da verdade em Lacan, mas não o eixo pragmático, pois, nesse contexto, ele tem mais a ver com a realidade do que com a verdade, ponto que impede uma aproximação mais certa com as filosofias pragmáticas. O conceito lacaniano de verdade não possui tom pragmático porque, em sua perspectiva, a concepção de linguagem é sempre recoberta por diretrizes kojévianas responsáveis por indicar os rumos de tal conceito. Que o objeto seja construído a partir da linguagem – ainda que, nesse momento, ela também se traduza

na dimensão da intersubjetividade – não significa que os vetores dessa constituição sejam os usos compartilhados desse objeto, mas, antes, sua relação com a negatividade do desejo orientada pelos direcionamentos autônomos e arbitrários (do ponto de vista do sujeito falante) do significante. O problema na interpretação de Dews parece ser a ausência da indicação de que este nível epistemológico em Lacan é inseparável do funcionamento do desejo e que, nisso, a verdade possui sempre um caráter negativo, não podendo ser desvinculada da inerência do erro ao discurso. Assim, ela não pode sofrer redução pragmática. A realidade pode ser vista como o produto de um uso compartilhado da linguagem na medida em que tal uso se restringe a um nível imaginário. Mas não é aí que podemos situar a verdade. Esta deve ser apreendida em seu valor simbólico próprio, indissociável da idéia de negação e da efetividade do inconsciente que imediatamente ameaçam a manutenção tanto da noção de "compartilhamento" quanto da de "uso". Nesse sentido, a verdade não tem a ver diretamente com a realidade, embora ambas devam sua constituição ao funcionamento simbólico. Porém, de lados opostos: a realidade como produto imaginário, a verdade como essência negativa do simbólico.

Avançando um pouco mais sobre a relação entre linguagem e realidade, tudo isso significa que esta é secretada como realidade perdida pelo funcionamento da primeira. Não é algo cuja existência prévia ofereceria resistência a uma linguagem cujo projeto de assimilação estaria fadado ao fracasso. Se este fosse o ponto de partida, seríamos obrigados a concordar com a crítica de Merquior:

O pressuposto subjacente é que o que chamamos ingenuamente de correspondência à realidade repousa apenas numa língua compartilhada, que impõe às coisas um ajuste conformista a significados sociais manipulados ou inconscientes em vez de compreender sua verdadeira natureza (que é, em todo caso, apenas função das nossas 'interpretações ativas'). O problema é que não se pode dizer 'não há mimese' a partir dessa premissa. (Merquior 1991, p. 281)

Ou seja, o problema passaria a ser: como posso afirmar que não há correspondência (ou imitação) entre linguagem e coisa se não tenho como compará-las, se não há nenhum ponto de referência, nenhum acesso à realidade através da linguagem? Realmente, se não podemos sair da linguagem, é impossível, por princípio, formular uma hipótese sobre a existência da realidade que lhe seja externa. Não teríamos acesso a nenhum termo de comparação que, exterior à linguagem, fosse capaz de indicar a independência da realidade necessária à afirmação da ausência de correspondência.

Mas ocorre, justamente, que não é dessa forma que funciona o raciocínio, a realidade sendo pensada como posterior à linguagem, negada *após* o nome, e não como dado prévio:

(...) pelo simples fato de ser fala, o discurso funda-se na existência, em algum lugar do termo de referência que é o plano da verdade – da verdade enquanto distinta da realidade, o que faz entrar em jogo o possível surgimento de novos sentidos introduzidos no mundo ou na realidade. Não são os sentidos aí presentes, mas sentidos que a verdade faz surgir neles, que ela literalmente introduz neles. (Lacan 1957-1958, p. 18)

Não se trata, portanto, de uma questão de presença ou ausência de correspondência, mas de impossibilidade de imanência, de incapacidade de alhear-se da manifestação do significante. Quando o próprio Lacan fala de ausência de correspondência, toda a forma pela qual se articula seu pensamento nos obriga a entender a colocação como *ausência da questão da correspondência*.

Pensar a verdade como negatividade a partir da linguagem torna muito singular a posição lacaniana, despojando-a ao mesmo tempo do relativismo e do dogmatismo. Se, por um lado, "(...) a descoberta de Freud é esta verdade de que a verdade nunca perde seus direitos e que (...) somente seu registro permite conceber essa duração inextinguível do desejo (...)" (Lacan 1956, p. 467); por outro, trata-se aí de uma verdade que jamais se torna positivada.

Atribuir à negatividade uma função descritora do sujeito e de sua realidade é, portanto, *conseqüência* de uma análise do modo de funcionamento da linguagem e não um *parti pris* metafísico: "(...) é na medida em que o símbolo (...) anula a coisa existente que ele abre o mundo da negatividade, o qual constitui, ao mesmo tempo, o discurso do sujeito humano e a realidade do seu mundo enquanto humano." (Lacan 1953-1954, p. 196) Tal função só adquire teor ontológico – aliás, por definição, contrário a qualquer positividade metafísica – *a posteriori*; só se torna um pensamento sobre a essência por afirmação da equivocidade do discurso e não por uma escolha prévia a favor da idéia de negação. Para Lacan, a linguagem é logicamente anterior à ordem do Ser: a "ex-sistência" não constrange à imanência mas a algo que insiste *como falta* no rastro deixado pelo discurso. Anterioridade tão-somente lógica pois a insistência da essência negativa que corre por fora é imediata (sem mediação): uma vez haja simbólico, está no mesmo golpe fundado o espaço do Ser.

O ato de catalisar uma significação pensando estar atingindo com isso um pedaço de real pertence à ordem do mal-entendido porque o que aí se estratifica é apenas uma outra significação, ou seja, algo cuja natureza pertence totalmente ao domínio do discurso. À significação opõe-se o sentido, este sendo por essência não cristalizável, aberto, porque submetido a reformulações retroativas com o surgimento de novos significantes. Falar não pode nunca se abster de ser armadilha. Mas visar, além da fala, à sua estrutura, que é simbólica, é a aposta em uma verdade purificada porque assimiladora de sua condição. Toda verdade tem estrutura de ficção porque implica tornar presente no discurso o próprio erro que o fundamenta.

*

Em todo esse desdobramento da relação linguagem/coisa já se acham sugeridas as conseqüências de cunho ontológico,¹⁴ em parte, diretamente herdeiras do conceito saussuriano de valor. Não há ontologização do significante. Os "seres de linguagem" não se acham imbuídos de uma existência substancial como conseqüência de sua determinação sobre o ser humano (Lacan 1955-1956, p. 199). O que ocorre é que certas diretrizes ontológicas são postas em sua dependência. O ser é secundário ao significante. Citávamos acima: o significante cria "uma ordem de ser nova" (Lacan, 1953-1954, p. 263) Ou seja, o ser não é o significante – este, como diferença pura, a rigor, não pode mesmo se substanciar em sujeito verbal de uma conjugação "é" –, mas o que por este é produzido, ou melhor, o que adquire presença como resto de sua operação. Com efeito, como chamar de "ser" algo em função do que tudo o que existe é? O ser é o que é, não a condição do que é. Assim, o significante regula a própria existência da ontologia como campo de reflexão. Tal regulação não procede por via de representação de uma realidade que possuísse estatuto ontológico,¹⁵ mas pelo fato de que sua articulação produz imediatamente duas idéias: a própria idéia de realidade (do lado imaginário, dos entes), a de um campo exterior à linguagem (do lado real, do

ser). Dito de outro modo, a interdependência ente/ser não é imediata, mas sujeita à presença primordial do significante.

Cassin, discutindo a efetividade do verbo nos sofistas e afirmando: "é o 'logos' que faz os objetos serem, que dá a consistência e a existência (...)" (2005, s/p), fala, a este propósito, de "contra-ontologização". No entanto, os pontos em que a teoria lacaniana toca a ontologia mais se referem ao real como aquilo que insiste de fora (existe) do que ao nível dos objetos. O que é: o campo que acossa a linguagem graças ao fato de que o significante institui seus próprios limites, o não-dizível constituído pelo dito como ameaça de inexistência do sujeito.¹⁶ O discurso pára no nível do ser quando atinge, para além da significação, o significante no real (Lacan 1955-1956, p. 157). O simbólico tem notícia desse campo quando se confronta com as margens que ele mesmo produz.¹⁷ Guardada esta observação, a contra-ontologia que encontramos em Lacan nesse período apresenta a peculiaridade de não dizer do originário, situando a essência em plano secundário, dependente da estrutura sem substância.

Não sendo "*res*" de ordem alguma, o curioso – e fecundo – é que o significante possui materialidade. A matéria, aquilo que produz efeito de verdade, *Wirklichkeit*, reside no campo do significante. No nível das coisas, objetos, há apenas imagens e o ser não comparece em seu registro. Quanto a esta função, a palavra não somente anula a coisa, mas usurpa seu lugar. O significante como diferença exige a concepção de uma matéria sem substância; ele produz efeitos concretos sem jamais se coagular em existência positiva.¹⁸

Nesse sentido, a introdução do registro simbólico significa a verificação de uma "descompressão ontológica" de segundo grau. Comentando a passagem do biológico ao imaginário na obra lacaniana, Prado Jr. pondera:

Tudo se passa como se o instinto sexual – ou seja, uma estrutura ainda puramente biológica – provocasse uma espécie de *descompressão ontológica*, responsável pela produção de fissuras (pensemos no sujeito que se projeta de 'mil maneiras', *através do real*, em direção a sua própria imagem especular) na superfície até então lisa do Ser de Parmênides, transformando-o num imenso espelho infinitamente fraturado. (1990, p. 66)

Remeter o espelho a uma fissura anterior, porque constituinte, diminui, ainda mais, a pressão que supostamente exigiria a sobreposição de um teor ontológico à biologia. A operação de vácuo ontológico efetuada pelo simbólico é dupla e tende ao nada: descomprime a biologia e descomprime a imagem sem condensar, a partir disso, o ser em qualquer coisa positivada, quer no significante, quer na realidade.

*

Segundo essa ontologia e aquele trato da verdade, não compreender torna-se questão de método (Lacan 1957-1956, pp. 282-283) e evitar ser compreendido torna-se questão de estilo:

(...) se eu me preparasse para ser muito facilmente compreendido, ou seja, para que vocês tenham por inteiro a certeza de entender, pois bem, em função mesmo de minhas premissas concernentes ao discurso inter-humano, o mal-entendido seria irremediável. Ao contrário, dada a maneira como acredito dever abordar os problemas, há sempre para vocês a possibilidade de estarem abertos a uma revisão do que é dito. (Lacan, 1955-1956, p. 184)

Lacan defende que a forma de falar sobre um assunto concernente exatamente ao desejo implicado no ato de falar não lhe pode ser indiferente. Se o inconsciente se expressa na fala, o falar da fala deve estar advertido de sua presença, seja como estrutura subjetiva do desejo ou como modulação do desejo de transmissão, não

constituindo um discurso pretensamente eximido das condições que ele próprio profere:

(...) meu estilo é o que é. (...) há também, nas dificuldades desse estilo (...), algo que responde ao próprio objeto de que se trata. Uma vez que se trata, com efeito, de falar de maneira válida das funções criadoras que o significante exerce sobre o significado – ou seja, não simplesmente de falar da fala, mas de falar no fio da fala, se podemos dizê-lo –, para evocar suas próprias funções, talvez haja necessidades internas de estilo que se impõem (...). (Lacan 1957-1958, p. 30)

Entre tais necessidades são citadas a concisão, a alusão e a ironia, as quais podemos imaginar, respectivamente, veículos da condensação, do deslocamento e da essência equívoca da linguagem em um de seus aspectos (aquele em que um dizer expressa o contrário do que pretende). São todas formas de privilegiar os possíveis encadeamentos virtuais entre os elementos da estrutura. No campo psicanalítico, insistir na fixação de um saber em conceitos corresponde a desconhecer o caráter fluido do inconsciente como virtualidade simbólica de infinitas, porém não aleatórias, vinculações entre significantes como nomes da diferença estruturalizada. Assim, “Os eixos deste estilo serão articulados através da tentativa de formalizar a discordância entre saber e ser. Um estilo que quer escrever uma discordância. É por isto que a clareza euclideana é estrangeira ao pensamento lacaniano.” (Safatle 2002, p. 275) O estilo do discurso lacaniano deve ser apropriado à expressão da divergência sugerida pelo desacordo entre dito e sensibilidade, pelo inconsciente como um fora radical, absolutamente não sujeito a processos de conscientização, uma vez que resulta do fato da fala, das condições de que ela precisa para existir, indicando um espaço transcendental que sempre se desloca diante de qualquer enunciação, inclusive (e principalmente) no caso em que esta o toma por alvo. Nele, no nível do estilo, se transmite algo justamente daquilo que se perde subjetivamente com a presença do significante.¹⁹ Falar do inconsciente é caminhar no limite do dizível, é encontrar-se condenado a aludir conhecendo o descontrole da alusão.

Retorna aqui, com outra camada de sentido, o acossamento do conceito pelo significante, emparelhado pela crítica da relação entre psicanálise e ciência. Neste ponto de passagem da lingüística à psicanálise, é preciso envergar preceitos aristotélicos: o disparate de reter a ciência ainda que se trate do particular:²⁰ “(...) tudo o que é da ordem do inconsciente estruturado pela linguagem coloca-nos diante do seguinte fenômeno – não é nem o gênero nem a classe, mas somente o exemplo particular que nos permite apreender as propriedades mais significativas.” (Lacan 1956-1957, p. 65) A psicanálise não se descreve nem pela opinião nem pela ciência do universal: “Opinião verdadeira não é ciência. E consciência, sem ciência, não passa de cumplicidade de ignorância. Nossa ciência só se transmite ao articular oportunamente o particular.” (Lacan 1958b, p. 632) O estilo é o desdobramento de um fato universal: a relação impreterível do homem com a linguagem. Mas é um desdobramento absolutamente inapreensível por tal via: generalizar jamais se furta ao malogro quanto à hecceidade. Porém, se, neste caso, fazer ciência é encontrar a razão de ligação entre significantes, e se o significante nada é senão a colocação em estrutura de *uma* diferença, então, no estruturalismo, pelo menos tal como aparece em Lacan, o genuíno da ciência é direcionar-se ao particular – o que, no caso, significa buscar a necessária presença do sujeito concomitante à diferença. Escamoteá-la, como na física, não é passo ilegítimo. Mas restringe o valor de ciência, por não levar o fundamento às suas últimas conseqüências. Sob esse ângulo, e tendo em vista as tensões existentes entre conhecer e fazer ciência, o conhecimento do particular não apenas é inútil para

gerar conhecimento de outro particular; *é inútil para gerar conhecimento*. Simplesmente porque conhecer é considerado, diante da assunção da hipótese do inconsciente, uma tarefa impossível (Bairrão 2003 e 2004). Salvaguardada a possibilidade da ciência, seria um erro enxergar apressadamente aí uma inflexão do ceticismo. Mais uma vez, trata-se de saber: que a verdade do desejo possa ser expressa no significante, movimento ao qual se supõe uma estrutura porque o inconsciente é como uma linguagem. Mas não de conhecimento, o que suporia a objetividade e a substancialidade do sujeito. A solução passa por essa subversão da idéia de ciência, embora não seja, de forma alguma, uma solução, se entendida como absoluta, como dissolução dos impasses. Pois o problema é que, enquanto essa relação entre significante e sujeito for pensada como relação de determinação totalizada do primeiro sobre o segundo, o caminho continuará restaurando, com novas cores, o paradoxo envolvido na questão. Em que pese tal observação, há um ponto que se manterá firme: a travessia do estruturalismo deixa a herança sólida da "(...) necessidade de passar por uma outra forma que não a da apreensão conceitual." (Lacan 1957-1958, p. 65) Ora, não seria o conceito justamente o instrumento da passagem malsucedida do particular ao universal? Não seria ele cúmplice da ilusão de compreensão? Assim, "Tendo em vista o terreno em que nós nos deslocamos, mais do que pelo uso do conceito, é por uma deturpação do conceito que somos obrigados a proceder. Isso, em razão do campo onde se movem as estruturações de que se trata." (Lacan 1957-1958, p. 65)

"Falar no fio da fala" é, portanto, uma atitude na qual convergem: um afastamento da ilusão de compreender, uma coerência com a idéia da co-pertinência entre verdade e erro, um esforço de manifestação do estilo como revelador da estrutura subjetiva tal como articulada pela psicanálise, um exercício de pensar, com a diferença significante, para além do conceito ou no seu limite. Tudo isso encontra-se condensado na diferenciação entre teoria do signo e teoria do significante e é resultado da submissão da diferença, tal como entrevista por Saussure a uma reflexão sobre a função desejo na subjetividade.²¹

Referências Bibliográficas

- ARISTÓTELES. (350 a.C.) *Organon IV – Analíticos posteriores*. Tradução de Pinharanda Gomes. Lisboa: Guimarães Editores, 1987.
- ARRIVÉ, Michel. (1986) *Linguística e psicanálise – Freud, Saussure, Hjelmslev, Lacan e os outros*. Tradução de Mário Laranjeira e Alain Mouzat. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994.
- BAAS, Bernard & ZALOSZYC, Armand. (1988) *Descartes et les fondements de la psychanalyse*. Paris: Navarin.
- BAIRRÃO, José Miguel. (2003) *O impossível sujeito: implicações da irreduzibilidade do inconsciente*, v. 1. São Paulo: Edições Rosari.
- _____. (2004) *O impossível sujeito: implicações do tratamento do inconsciente*, v. 2. São Paulo: Edições Rosari.
- BALMÈS, François. (1999) *Ce que Lacan dit de l'être*. Collection: Bibliothèque du Collège International de Philosophie. Paris: Presses Universitaires de France.
- BARTHES, Roland. (1964) *Elementos de semiologia*. Tradução de Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 1993.

- CASSIN, Barbara. "Ver Helena em toda mulher". Tradução de Fernando Santoro. In: **Mais!** Folha de São Paulo, 17/07/2005 <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs1707200506.htm> (acesso em 17/07/2005)
- DELEUZE, Gilles. (1972) "Em que se pode reconhecer o estruturalismo?" In: CHÂTELET, François. *História da filosofia – Idéias, doutrinas. Vol. 8 – O século XX*. Tradução de Hilton F. Japiassú. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.
- DEWS, Peter. (2003) "A verdade do sujeito: linguagem, validade e transcendência em Lacan e Habermas" Tradução de André Carone. In: SAFATLE, Vladimir (org.) *Um limite tenso: Lacan entre a filosofia e a psicanálise*. São Paulo: Editora UNESP.
- DOSSE, François. (1991) *História do estruturalismo, v. 1: O campo do signo, 1945/1966*. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Ensaio; Campinas, SP: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1993.
- LACAN, Jacques. (1936) "Au-delà du 'principe de réalité'". In: *Écrits*. Paris: Éditions du Seuil, 1966.
- _____ (1953-54) *Le Séminaire. Livre I: Les écrits techniques de Freud*. Paris: Éditions du Seuil, 1975.
- _____ (1954-55) *Le Séminaire. Livre II: Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*. Paris: Éditions du Seuil, 1978.
- _____ (1955a) "Le séminaire sur 'La lettre volé'". In: *Écrits*. Paris: Éditions du Seuil, 1966.
- _____ (1955b) "La chose freudienne". In: *Écrits*. Paris: Éditions du Seuil, 1966.
- _____ (1955-56) *Le Séminaire. Livre III: Les psychoses*. Paris: Éditions du Seuil, 1981.
- _____ (1956c) "Situation de la psychanalyse et formation du psuchanalyste en 1956". In: *Écrits*. Paris: Éditions du Seuil, 1966.
- _____ (1956-57) *O Seminário. Livro 4: A relação de objeto*. Tradução de Dulce Duque Estrada Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995.
- _____ (1957) "L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud". In: *Écrits*. Paris: Éditions du Seuil, 1966.
- _____ (1957-58) *Le Séminaire. Livre V: Les formations de l'inconscient*. Paris: Seuil, 1998.
- _____ (1958a) "Jeunesse de Gide ou la lettre et le désir". In: *Écrits*. Paris: Éditions du Seuil, 1966.
- _____ (1958b) "La direction de la cure et les principes de son pouvoir". In: *Écrits*. Paris: Éditions du Seuil, 1966.
- _____ (1959-60) *O Seminário. Livro 7: A ética da psicanálise*. Tradução de Antônio Quinet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.
- _____ (1960a) "Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien". In: *Écrits*. Paris: Éditions du Seuil, 1966.
- _____ (1961-62) *L'identification – Séminaire 1961 - 1962*. Inédito. Consultado na versão digital da Association Freudienne Internationale.
- _____ (1966b) "Conversación con Jacques Lacan – por Paolo Caruso". In: *Bibliothèque Lacan: Pas tout Lacan*: www.ecole-lacanienne.net/bibliotheque (acesso em 15/12/2006)
- _____ (1974-75) *R.S.I. – Séminaire 1974 - 1975*. Inédito. Consultado na versão digital da Association Freudienne Internationale.

- MERQUIOR, José Guilherme. (1991) *De Praga a Paris*. Tradução de Ana Maria de Castro Gibson. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.
- MILNER, Jean-Claude. (2002) *Le périple structural – Figures et paradigme*. Paris: Éditions du Seuil.
- POLITZER, Georges. (1928) *Crítica dos fundamentos da psicologia: a psicologia e a psicanálise*. Tradução de Marcos Marciolino e Yvone Maria de Campos Teixeira da Silva. Piracicaba: Editora UNIMEP, 1998.
- PRADO Jr., Bento. (1990) "Lacan: biologia e narcisismo (ou a costura entre o real e o imaginário)". In: PRADO Jr., Bento (org.) *Filosofia da psicanálise*. São Paulo: Brasiliense.
- SAFATLE, Vladimir Pinheiro. (2002) "O trabalho da forma no pensamento de Jacques Lacan: notas sobre a relação entre estilo, sintoma e subjetividade". In: *Sofia – Revista semestral de filosofia (UFES)* VIII (09 e 10): pp. 271-296.
- SALES, Léa Silveira. "Ainda o sujeito - Nota sobre o conflito determinação versus subjetividade em Jacques Lacan". *Revista de Filosofia (PUCPR)* 17 (20): pp. 99-124, 2005. Disponível em: <http://www2.pucpr.br/reol/index.php/RF?ddl=13>
- SAUSSURE, Ferdinand de. (1916) *Curso de lingüística geral*. (Orgs: C. Bally e A. Sechehaye) Tradução de A. Chelini, J. P. Paes e I. Bilkstein. São Paulo: Cultrix, s/d.
- STEIN, Ernildo (1997). "A questão mente-corpo na psicanálise". In: *Anamnese: A filosofia e o retorno do reprimido*. Porto Alegre: EDIPUCRS.

Notas

¹ "Os signos de que a língua se compõe não são abstrações, mas objetos reais; é deles e de suas relações que a Lingüística se ocupa; podem ser chamados *entidades concretas* dessa ciência." (Saussure 1916, p. 119)

² Para uma exposição clara e objetiva de como essa estratégia se atualiza na especificidade do trabalho da lingüística, ver Milner 2002, pp. 35-6. Na fonologia, as características distintivas que definem as oposições fônicas são: nasalidade, ponto de articulação, labialidade, abertura. Ver Dosse 1991, p. 80.

³ Sobre esse assunto, do qual não nos ocuparemos aqui, v. Sales 2005.

⁴ Especialmente: a recusa do recorte isomorfo entre significante e significado e a introdução da noção de sentido diacrônico. Ver Arrivé 1986, pp. 98-106.

⁵ Em alguns momentos, Saussure também dá margem para que o significado seja pensado como o conceito da coisa. Porém, a atitude de tomá-lo por conceito puramente lingüístico – o conceito implicado por um termo é a totalidade de suas ocorrências – é a mais freqüente e também a mais coerente com o espírito de seu projeto. Milner (2002, pp. 28-29) o explica.

⁶ Ver Milner 2002, pp. 22-3. O primeiro princípio já é evidente por sua enunciação; o segundo reza que um número máximo de teoremas deve ser deduzido de um número mínimo de axiomas cuja expressão é realizada por um número mínimo de conceitos primitivos; o último princípio prescreve que todos os axiomas e conceitos primitivos devem ser evidentes, dispensando definições e demonstrações. Milner explica como eles se organizam quando aplicados à lingüística saussuriana: "Do ponto de vista desse modelo, a organização geral do Curso se resume facilmente: o objeto da lingüística é a língua. Os axiomas se reduzem a um só: "a língua é um sistema de signos". Os conceitos primitivos se reduzem a um só: o conceito de signo. Desse axioma único, reputado evidente, e desse conceito único, não definido, seguem-se todos os teoremas da ciência lingüística." (*Ib.* p. 23)

⁷ É preciso observar, no entanto, que "coletivo" aqui significa que todos estamos submetidos à incidência do significante e que as interações sociais são igualmente dependentes dele e não que ele seria formado pelo somatório dos indivíduos porque esta idéia não faz nenhum sentido no quadro lacaniano. Empregamos esse termo apenas para realizar uma comparação entre os dois autores quanto a esta oposição.

⁸ De um modo geral, para Saussure, a linguagem é constituída pela dicotomia dialética entre língua e fala, pela tensão entre um objeto social e um ato individual. A fala é o ato de seleção, combinação e atualização dos componentes da língua. Cf. Barthes 1964.

⁹ Caso mencionado por Freud na *Interpretação dos sonhos* e que Lacan retoma incessantemente a partir do *Seminário* 6.

¹⁰ Nesse ponto, há um conflito com o *Seminário 1*. Lá, a verdade é um momento do movimento do equívoco (cf. sessão 21); aqui ela pertence ao mundo do símbolo no qual não existe erro. (Ver Lacan, 1954-1955, p. 356)

¹¹ Haveria aí um esgotamento "natural" desse projeto exemplificado pelo *Seminário 2*, especialmente devido a seus ares reducionistas.

¹² A ênfase no caráter dinâmico do sistema/estrutura é mais mérito de Jakobson do que de Saussure (V. Dosse 1991, capítulo 8 da I parte), bem como cabe ao primeiro a associação dos dois vetores com as figuras da retórica e a indicação de suas relações com mecanismos descritos por Freud na *Interpretação dos Sonhos*.

¹³ Bairrão (2003 e 2004) desenvolve detalhadamente esse ponto.

¹⁴ Balmès (1999) defende que Lacan mobiliza seqüências ontológicas sem chegar a delimitar propriamente uma ontologia. Baas & Zaloszyk (1988, pp. 28-9), por sua vez, preferem trabalhar com a expressão "pré-ontologia", utilizada por Lacan no *Seminário 11*.

¹⁵ É o que observa Stein: a subversão lacaniana da linguagem "(...) *consiste basicamente no seguinte: recusar a concepção da linguagem como representação de uma latente ontologia e expor a linguagem univocamente como articulação.*" (1997, p. 30)

¹⁶ Mais tarde: o gozo, nome que recebe esse campo quando a referência é o sujeito.

¹⁷ A beleza de Antígona, discutida no seminário sobre a ética, seria um exemplo desse fenômeno.

¹⁸ Muito mais tarde, Lacan (1974-1975, p. 108) dirá que um "realismo do nome", certamente referido ao real do nome e não à sua realidade, é mais interessante que um "nominalismo do Real".

¹⁹ Ver Lacan 1966, pp. 16-17. Nessa entrevista, isso que se perde já é nomeado: objeto *a*.

²⁰ *Grosso modo*, o conhecimento do particular, adquirido pela sensação, sofre de três deficiências interdependentes: não provê a causa, não se adéqua à tarefa demonstrativa, não é extensível a diversos particulares. Ver final do Livro I dos Analíticos posteriores, onde lemos, por exemplo, que não há "(...) arte demonstrativa do conhecimento adquirido por sensação. Mesmo que a sensação tenha por objeto uma qualidade, e não apenas uma quiddidade, temos de sentir pelo menos necessariamente tal coisa determinada, num lugar, e num tempo definidos. Mas o que é universal, o que se aplica a todos os casos, é impossível de perceber, pois o universal não é, nem algo de determinado, nem um tempo determinado, de outro modo não seria universal, porque designamos por universal o que é sempre e em toda parte. Como as demonstrações universais, e como as noções universais não são sensíveis, é evidente não haver ciência de sensação." (Aristóteles 350a.C., p. 98)

²¹ Continuaremos essa discussão em um próximo artigo a ser intitulado *A abertura da estrutura: limite da aplicação da lingüística saussuriana à psicanálise*.

Artigo recebido em 12/02/2007 e aprovado em 07/05/2007.