

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
ÁREA: LINGUAGENS E CULTURAS
LINHA: SUJEITO, LINGUAGEM E PSICANÁLISE

ELISÂNGELA FERREIRA BARRÊTO

A VERTENTE REAL DA NOMEAÇÃO: ENTRE A REPRESENTAÇÃO E O OBJETO.

João Pessoa
Maio – 2013

ELISÂNGELA FERREIRA BARRÊTO

A VERTENTE REAL DA NOMEAÇÃO: ENTRE A REPRESENTAÇÃO E O OBJETO.

Tese apresentada à coordenação do curso de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal da Paraíba – Campus I – como requisito para a obtenção do título de doutorado em Letras.

Profa. Dra. Margarida Maria Elia Assad (PPGL/UFPB)
(orientadora)

Prof. Dra. Zaeth Aguiar. (UFPB)

Prof. Dra. Mônica Nóbrega. (PPGL/UFPB)

Prof. Dra. Cleide Pereira (UFCG)

Prof. Dr. Marcelo Veras (UFBA)

João Pessoa
Maio – 2013

B237v Barrêto, Elisângela Ferreira

A vertente real da nomeção: entre a representação e objeto/ Elisângela Ferreira
Barrêto. - - João Pessoa: [s.n.], 2013.
120f. : il.-

Orientadora: Margarida Maria Elia Assad.

Tese (Doutorado) – UFPB/CCHLA.

1.Linguística. 2.Psicose. 3. Aristóteles – representação. 4.Freud - representação.
5.Lacan - linguagem.

UFPB/BC

CDU: 81:615.86(043)

ELISÂNGELA FERREIRA BARRÊTO

A VERTENTE REAL DA NOMEAÇÃO: ENTRE A REPRESENTAÇÃO E O OBJETO.

Tese apresentada à coordenação do curso de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal da Paraíba – Campus I – como requisito para a obtenção do título de doutorado em Letras.

Aprovada em 24/05/2013

Profa. Dra. Margarida Maria Elia Assad (PPGL/UFPB)
(orientadora)

Prof. Dra. Zaeth Aguiar. (UFPB)

Prof. Dra. Mônica Nóbrega. (PPGL/UFPB)

Prof. Dra. Cleide Pereira (UFCG)

Prof. Dr. Marcelo Veras (UFBA)

João Pessoa
Maio – 2013

Dedico à

*Margarida Elia Assad, que viu
beleza em meu escrito.*

*Maria Theresa e Maria Laura,
minhas filhas, que me envolvem
com beleza e poesia.*

*Alexandre Augusto, pelas linhas
escritas por esse amor.*

AGRADECIMENTOS

Amar não é algo linear... Escrevi há alguns anos iniciando meus agradecimentos da dissertação de mestrado, hoje acrescento: amar não é linear e perpassa o tempo. O tempo que esclarece o que realmente é importante. Agradeço aos que estiveram comigo durante este precioso tempo em que escrevi minha tese:

À Margarida Elia Assad, professora e orientadora, agradeço por essa parceria tão antiga e tão frutífera. Delicada e sensível, consegue, ao mesmo tempo, respeitar meu tempo, “minhas crises” e fazer com que eu avance no processo criativo. Com você aprendo sempre. Muito obrigada.

A Carlos Santos, que hoje sustenta, com escuta e ato, a posição de psicanalista em meu segundo momento de análise, agradeço o acolhimento. Agradeço, também, a disponibilidade em ouvir a história deste escrito e a poesia de meus femininos segredos.

A Xavier, meu amigo de todas as horas, o irmão que a vida me deu, obrigada por não deixar que eu esqueça a poesia.

À Raquel, Suele e Regina, obrigada pela torcida e pelo carinho, e especialmente pela companhia que também permeou o percurso nesta pós-graduação e o supera.

À Regileide agradeço pela amizade, com você aprendi sobre clínica, sobre psicanálise e, especialmente, sobre a possibilidade de ver a vida levemente.

À Bêa agradeço a amizade e o carinho, as primeiras noções de psicanálise, a orientação no início de minha trajetória e sua companhia tão cara, preciosa até hoje.

À Cleide Pereira, minha admiração e respeito. Agradeço imensamente pela leitura atenta em minha qualificação e por suas pontuais sugestões, valiosas para o término deste trabalho.

À Mônica Nóbrega: com você aprendi a gostar de Linguística. Agradeço pela leitura cuidadosa em minha qualificação, suas sugestões acompanhadas de comentários importantes ao meu trabalho.

Aos meus pacientes, que confiaram falar de suas dores, seus sonhos, seus amores suas histórias... Ensinando-me sobre esta impossível tarefa de ser psicanalista.

A Rose, da pós-graduação de Letras meus sinceros agradecimentos ao seu profissionalismo e, mais especialmente, ao seu cuidado e modo gentil de tratar qualquer pessoa que a procura.

À Maria Theresa e Maria Laura, minhas filhas que me ensinam todos os dias que no amor há muito que não se pode dizer com palavras, entretanto, há sempre um meio de expressá-lo na difícil tarefa de ser mãe, que só poderia experimentar ao tê-las por filhas.

Ao meu esposo, Alexandre Augusto, agradeço a sua paciência durante minha trajetória de trabalho na elaboração desta tese, sua ajuda nos momentos em que me ausentei do convívio da nossa família e sua escolha em escrever comigo nossa história.

Aos meus pais, Josemar Barrêto e Maria da Penha, agradeço a dedicação e o amor incondicional a nossa família que, de maneira essencial e concreta, me transmitiram o valor de estarmos sempre unidos.

Aos meus irmãos e cunhados: Elissandra; Liliane; Junior; Paulo; Ricardo e Maria Amélia: a palavra família significa a existência de vocês na minha vida.

Aos meus sobrinhos amados: Davi; Paulo Guilherme; Mariana; Lara e os que estão por vir, no novo que vocês representam resignifico meu desejo de vida, de continuar a caminhada, de alegria e de ternura.

À CAPES, pelo apoio financeiro a esta pesquisa.

A Deus, por mais este passo.

*Cada palavra que escrevo está impregnada por minha causa,
meu mito, meu desejo.*

Escrever só é possível inscrevendo-se.

*Em cada palavra escrita: letras... E em cada letra traçada
e rasurada eu transito.*

*A palavra que escolho me escolhe, me nomeia, transmite minha língua, carrega
minha autoria, conta minha história.*

*O tempo transforma o que digo e cada palavra escrita marca essa história.
A solidão da escrita é minha companheira, às vezes ingrata me inquieta e deprime
sumindo com minhas letras... Às vezes crucial na invenção das palavras, a solidão
me ensina sobre meu dito, meu escrito, meu nome.*

Escrever é mergulhar no próprio ser.

*Escrever leva tempo, não só o tempo da história,
datado, sistemático, cronológico...*

*Mas o tempo de conceber, compreender, o tempo de experimentar, aprofundar, o
tempo de se deixar inscrever nas letras que contam minha história.*

Elisângela Ferreira Barrêto

RESUMO

A investigação desta tese de doutorado tem relação com as vicissitudes que levam um sujeito psicótico a poder se estabilizar a partir de uma nomeação. Para isto, buscou-se delimitar o campo do conceito de representação desde Aristóteles, passando por Freud e sua formalização sobre o aparelho psíquico, chegando até Lacan e os conceitos de irrepresentável e não-todo. A hipótese aqui apresentada toca, primordialmente, no conceito lacaniano do objeto *a* e em sua função real, de ser suporte do gozo do sujeito. Neste trabalho supôs-se que, na psicose, o objeto *a* ao não ser extraído, estaria articulado à nomeação de modo a promover a possibilidade de uma organização psíquica, com efeito de estabilização que se poderia descrever como possíveis consequências à construção de laço social para o sujeito psicótico e a circunscrição do gozo desmedido e incomunicável que, na psicose, apresenta-se invasivo e exterior ao sujeito. Aposta-se, aqui, que a vertente real da nomeação, na psicose, dá-se a partir da articulação do objeto de gozo com o nome, compondo um signo, não da ordem linguística, mas um signo de gozo que se articularia mais ao campo do conceito do *Yade l'Um* – Há Um – conceito extraído do final do ensino de Lacan. O nome não deve apenas nomear, mas também ser a assinatura de uma criação, de um ato, localizando o gozo que não pode ser compartilhado. Nesse trabalho criativo, o sujeito utiliza o seu *savoir-y-faire*, – saber fazer aí – pois, se não foi possível a extração do objeto *a*, há que se saber fazer aí onde ele existe.

Palavras-chave: Nomeação. Psicose. Objeto *a*. Há Um, saber – fazer aí.

ABSTRACT

The investigation of this doctorate's thesis is related to the vicissitudes that lead to a psychotic individual to be able to stabilize from a nomination. Therefore, we intended to outline the field of representation concept from Aristotle, afterwards the one by Freud and his formalization about the psychic apparatus, up to Lacan and the non-representable and not-all concepts. The hypothesis, presented here, focus, essentially, on Lacan's concept of object *a* and in its real function of being support of the individual's jouissance. In this research, we supposed that, in psychosis, the object *a* while not being extracted, it would be articulated to the nomination so as to promote the possibility of a psychic organization, with stabilization effect that could be described as possible consequences to the construction of social bond for the psychotic individual and the circumscription of the unmeasured and incommunicable jouissance that, in the psychosis, is presented as invasive and external to the individual. We are sure that the real aspect of nomination, in the psychosis, occurs from the link of the jouissance object with the name, making up a sign, not of the linguistic order, but a sign of jouissance, that would be articulated more to the field of **Yade l'Um** concept – There is One – concept extracted from Lacan's final teaching. The name must not only nominate, but it must also be the signature of a creation, of an act, mentioning the jouissance that can not be shared. In this creative research, the individual uses their *savoir-y-faire*, - know how to do it – because, if the extraction of the object *a* was not possible, it must be known how to do it where it exists.

Keywords: Nomination. Psychosis. Object *a*. **Yade l'Um**, known how to do it.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 01: Esquema psicológico da representação-palavra.....	43
Figura 02: Esquema representação – coisa.....	45
Figura 03: Esquema do aparelho psíquico.....	48
Figura 04: Esquema ego, id, superego.....	51
Figura 05: Esquema representação – coisa.....	56
Figura 06: Fórmulas da Sexuação	98

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1 O LUGAR E A FUNÇÃO DA REPRESENTAÇÃO	27
1.1 O CONCEITO DE REPRESENTAÇÃO	27
1.2 CONCEITOS FILOSÓFICOS E LINGÜÍSTICOS	34
1.3 A REPRESENTAÇÃO EM FREUD	37
1.4 REPRESENTAÇÃO E APARELHO PSÍQUICO	48
2 REPRESENTAÇÃO COISA – REPRESENTAÇÃO OBJETO.....	54
2.1 REPRESENTAR NEM SEMPRE É NOMEAR	58
2.2 O OBJETO FREUDIANO – <i>DAS DING</i> : UMA LEITURA LACANIANA	62
2.3 OBJETO A: CONSTITUIÇÃO E LINGUAGEM.....	69
2.4 O OBJETO A E A PSICOSE.....	72
3 O LUGAR E A FUNÇÃO DA NOMEAÇÃO	74
3.1 A VERTENTE REAL DA NOMEAÇÃO	74
3.2 A FUNÇÃO NOMEADORA DO PAI.....	79
3.3 O IRREDUTÍVEL DO OBJETO A E A TRANSMISSÃO PATERNA.....	82
3.4 O PAI DOS NOMES E OS NOMES-DO-PAI	83
3.5 NOMEAR PARA ALÉM DO PAI: FRAGMENTOS CLÍNICOS DE UMA SOLUÇÃO A PARTIR DA NOMEAÇÃO	86
4 HÁ UM IRREPRESENTÁVEL	94
4.1 A REPRESENTAÇÃO: DE ARISTÓTELES A LACAN	94
4.2 LACAN E O IRREPRESENTÁVEL NA LINGUAGEM	99
4.3 O IRREPRESENTÁVEL DA COISA E A SEXUAÇÃO	101
4.4 SINHOME: CADA UM ESCOLHE SEU NOME E FAZ SEU NÓ	104
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	107
REFERÊNCIAS	111

INTRODUÇÃO

Enquanto eu tiver perguntas e não houver respostas... continuarei a escrever.

Clarice Lispector

Tomamos emprestados os versos de Clarice para iniciarmos esta empreitada, pois foi como a poeta: pela necessidade de continuar a perguntar, que começamos esta pesquisa. A partir do percurso realizado na pesquisa de mestrado sobre *causalidade, nomeação e linguagem*, que chegamos a conclusões que nos instigaram a dar continuidade a essas elaborações, e o doutorado surgiu como o campo privilegiado para tal. Porém, o mesmo movimento que incitou a continuação da pesquisa não permite que o caminho seja o mesmo, pois a inquietação científica se modifica e se renova, transformando “o mesmo” em algo também novo. Assim, as descobertas se aprofundam, a compreensão e a discussão também, e o movimento que a pesquisa provoca traz novos desafios e novas questões que, no terreno de investigação de doutorado, tentaremos demonstrar.

A autoria é convocada a criações sempre novas. Fazer pesquisa no campo da Psicanálise não é uma empreitada inteiramente nova, porém, ainda se trata de um desafio imposto aos moldes tradicionais pelos quais se faz ciência na academia, pois, na Psicanálise, o rigor da pesquisa se dá não pelo controle de variáveis, mas pela fidelidade à experiência com os princípios norteadores e fundamentadores desse saber. Acreditamos ser esta uma das mais importantes colaborações que a Psicanálise traz à academia.

Entretanto, se a psicanálise traz contribuições com o seu paradigma para a produção de conhecimento na academia, por outro lado, a universidade também contribui para a formação dos psicanalistas. (SAFRA, 2001, p. 01).

Dar contribuições para o avanço clínico implica ter em vista que a atividade de pesquisa é o campo privilegiado onde a produção do saber, que emerge da clínica, pode ser elaborada teoricamente. A pesquisa em Psicanálise se articula a partir do saber e de questões suscitadas pela clínica, as quais marcam as particularidades metodológicas e determinam, também, o modo como são produzidas as elaborações teóricas resultantes dessas análises.

É com o nascimento do método analítico que as pesquisas também se iniciam com Freud que, de acordo com Nogueira (2004), enumerou como primordiais três aspectos no campo da psicanálise: o tratamento; a pesquisa e a teoria psicológica. Para o pesquisador que foi Freud, a pesquisa psicanalítica e a relação analítica estavam sempre juntas: “Se tomarmos a teoria psicanalítica e tentarmos aplicá-la fora da relação analítica, fora do tratamento

analítico, não estaremos fazendo psicanálise, mas sim pesquisa experimental.” (NOGUEIRA, 2004, p. 04).

De acordo com Nogueira (2004), toda pesquisa psicanalítica tem sua origem a partir dos cinco grandes casos relatados por Freud: *Dora*, *O homem dos lobos*, *O pequeno Hans*, *O homem dos ratos* e *Schreber*. É interessante notar que foi a partir da descoberta do inconsciente que Freud sente a necessidade de formalizar um método investigativo, todavia, este método se afasta dos métodos tradicionais de investigação científica, tendo em vista que a metodologia da psicanálise parte da experiência com o inconsciente. Essa experiência se afasta de qualquer domínio consciente dessa realidade, não há possibilidade de tratar o inconsciente como objeto da realidade, pois se manifesta como efeito da relação do sujeito com a linguagem – o inconsciente é uma noção inventada por Freud para dar conta dos fenômenos que observou na linguagem dos seres falantes – ato falho, chiste, sonho, lapsos, sintomas.

O inconsciente não é um objeto, é uma hipótese de trabalho – que se mostra muito útil – baseada nesses fenômenos que começaram a ser investigados através da relação de transferência que Freud estabeleceu com seus pacientes. E, a partir disso, ele pôde nos relatar os cinco casos clínicos. E esse relato não é simplesmente a descrição dessa experiência, não é, digamos assim, a tentativa de reproduzir aquilo que ocorreu na experiência entre o Freud e o seu paciente, mas é uma construção, um recorte que Freud fez dos aspectos mais importantes dessa relação. (NOGUEIRA, 2004, p. 03).

Até aqui, falamos da pesquisa realizada por Freud a partir do método psicanalítico, ou seja, a partir de sua clínica. Com o intuito de delimitar a metodologia de pesquisa, tratamos da pesquisa realizada por Freud, a que elegemos como modelo. É importante situar em que tipo de investigação nasce a teoria da psicanálise, pois esta pesquisa acredita e se identifica com o modo freudiano de pesquisar.

Portanto, nos deteremos, neste trabalho, à especificidade da pesquisa que se utiliza do método psicanalítico, procurando partir dos questionamentos do analista pesquisador, que trabalha com a psicanálise aplicada, chegando à psicanálise como ferramenta do método de pesquisa. A psicanálise aplicada é uma experiência original, é o tratamento propriamente dito, e o que lhe escapa é a teoria, ou seja, aquilo que o psicanalista pode aprender a partir da investigação, pois em “Freud nós encontramos a primeira formalização da pesquisa psicanalítica. (...) os cinco casos clínicos que relatou, pode-se entender como sendo a transmissão da pesquisa, isto é, a transmissão daquilo que é Psicanálise.” (NOGUEIRA, 2004, p. 01).

Então, quando Freud se propôs a tratar seus pacientes, não investigando seus organismos, mas convidando-os a associar livremente, ele fez uma mudança radical na concepção em como lidar com os pacientes: não considerá-los apenas como objeto de investigação – do qual se possa obter um conhecimento através do exame desse objeto de investigação – mas, ele estabeleceu com seus pacientes, uma relação. Fundamentalmente, a Psicanálise – diferentemente do que se fazia até então – é uma relação entre falantes. Ou seja, é uma ciência humana, porque só o ser humano é um ser falante. (NOGUEIRA, 2004, p. 02).

Na psicanálise, a pesquisa propriamente dita começa, conforme já pontuamos, a partir da experiência com o inconsciente, seja como analisante, seja como analista que fundamentou a teoria da pesquisa de acordo com a escolha particular que baseou sua experiência. Neste caso, a escolha do problema se deu a partir da experiência clínica com pacientes psicóticos, tema que abordamos desde nossas formalizações do mestrado. Aquela pesquisa procurou responder questões suscitadas, primeiramente, pela escolha em trabalhar com a clínica lacaniana da psicose, mencionada na época do seguinte modo: “escolha que surgiu da clínica que desenvolvo com a psicose e que vem sendo o foco central de meus estudos.” (BARRÊTO, 2008, p. 18).

A clínica, desde então, é a causa de nossas pesquisas, mais especificamente a clínica de orientação lacaniana com pacientes psicóticos, uma clínica que aposta no real e na palavra. E, de modo ainda mais particular, esta pesquisa pretende se deter na palavra, não de um modo qualquer, mas sobretudo na palavra que pode ter o estatuto de nomeação ao sujeito que, por estrutura, não se localiza subjetivamente, simbolicamente, a partir das nomeações que o outro lhe submete.

Nosso método de pesquisa é o clínico, que causa indagações, questões e hipóteses. Tais questões levaram a um levantamento bibliográfico que tem por objetivo olhar, cuidadosamente, o mecanismo que envolve a nomeação como uma saída estabilizadora para qualquer sujeito.

A psicose vem sendo bastante pesquisada dentro do campo psicanalítico a partir da contribuição de Jacques Lacan, que oferece a proposta de um tratamento possível da psicose. Partindo do inconsciente, como fez Freud, bem como de outras referências contemporâneas, como a linguística de Ferdinand Saussure, Lacan formula que o *inconsciente é estruturado como uma linguagem*. É a partir da leitura dos casos clínicos de Freud, em especial do caso Schreber, que nascem as fundamentações lacanianas para o tratamento da psicose. Ao elevar a

Verwerfung freudiana à condição de conceito, tornou a forclusão¹ o correspondente do recalque na estrutura psicótica.

Um dos principais textos dessa época é *De uma questão preliminar a todo tratamento possível das psicoses*². Neste escrito, Lacan formaliza novos parâmetros para o tratamento das psicoses, dizendo que não se deve recuar diante delas. É nesse contexto que a clínica com psicóticos constitui o campo de nossas iniciativas de pesquisas. Nos dias atuais, é raro a psicose se apresentar com a riqueza fenomenológica, por exemplo, do caso Schreber, todavia, é exatamente essa “novidade”, ou melhor dizendo, essa “contemporaneidade” que encontramos na clínica que nos põe ao trabalho. A proposta desta tese está pautada nas entrelinhas que pudemos ler nos discursos de alguns pacientes psicóticos, que, de uma forma geral, apresentavam algo em comum: a saída que inventaram a partir de um nome.

Desde o mestrado, a experiência na clínica da psicose de orientação lacaniana nos levou a conclusões a respeito dos conceitos psicanalíticos da causalidade e da nomeação. Esses conceitos serviram de resposta à inicial pergunta da pesquisa de mestrado, que teve origem a partir da observação clínica da linguagem psicótica: a língua se estrutura arbitrariamente, como ensina Saussure, ou de maneira contingencial, como afirma Lacan?

Para o desenvolvimento desse problema inicial, voltamos o olhar à linguagem utilizada na psicose, seguindo a importante afirmação lacaniana de que a psicose é o paradigma que eleva a estrutura clínica à categoria de estrutura de linguagem. A partir das experiências clínicas com pacientes psicóticos, delineamos os caminhos necessários para embasar o percurso teórico a respeito do que fundamenta a linguagem em cada sujeito, partindo da psicose como referência.

E foi uma intensa investigação. A teoria saussuriana, na qual ainda éramos iniciantes, foi garimpada na procura de seus fundamentos e na tentativa de compreender o que motivava as formulações do linguista genebrino em sua época. Descobrimos, então, que Saussure tem uma importância crucial para a construção e à elaboração da linguística como ciência, e isso devia ser considerado para melhor compreender os avanços que suas formulações permitiram.

A investigação a respeito dos fundamentos da constituição de uma língua para a linguística saussuriana nos levou aos citados conceitos psicanalíticos de causalidade, nomeação e a alguns desdobramentos que envolvem questões a respeito do inconsciente e do

¹ O termo *forclusão* foi extraído do vocabulário jurídico francês, e diz respeito à "perda de um direito não exercido no intervalo prescrito".

² Texto escrito em 1957-58.

que há na língua que contém uma impossibilidade de ser dito, porém, aparece como marcas no modo como cada sujeito usa e se apropria da língua.

A nomeação na clínica lacaniana da psicose diz de um modo possível de estabilização que se vale do significante nomeador no lugar de amarração dos registros psíquicos do sujeito. O nome funcionaria, nesse tipo de estabilização, no lugar do Nome-do-Pai, conceito lacaniano que trata do ordenador simbólico da subjetividade do sujeito, e que garante a entrada dele no mundo da linguagem, e a internalização da lei.

Esse modo de estabilização da psicose desvelaria exatamente o modo particular de o sujeito psicótico utilizar a linguagem, onde a contingência não existe, tornando as palavras fixas aos objetos e a metáfora ausente. Pois, na psicose, o significante nomeador se torna, muitas vezes, a única identidade e identificação do sujeito, sem a possibilidade de outras identificações ou saídas a sua posição objetual. O significante nomeador, quando é criação do próprio sujeito, tem estatuto de uma invenção, inédita, saindo do sentido do Outro, o que provoca, ao mesmo tempo, a possibilidade de nomear o *sinthoma* e de promover a estabilização do sujeito.

Lacan, ainda no início de seu ensino, utiliza, pela primeira vez, o verbo *suprir* para relacionar a possibilidade de compensação realizada na metáfora paterna em relação ao vazio instaurado pela forclusão do Nome-do-Pai. Neste ponto, fica claro o conceito da psicose articulado ao *déficit* do funcionamento simbólico. Estamos descrevendo o pensamento lacaniano da década de 1950, onde o simbólico tinha um estatuto de primazia em relação aos registros do Imaginário e Real. Essa ideia é abandonada por Lacan no decorrer de seu ensino, e, em *O Seminário XVIII*, novamente usará o termo *suplência*, porém, correlacionando ao significado de *sinthoma*, ou seja, para nomear aquilo que faz função de amarração na cadeia RSI – Real, Simbólico e Imaginário.

[...] na clínica estrutural, o significante Nome-do-Pai, inscreve o sujeito na lei simbólica ao nomear o desejo da mãe, dando-lhe uma significação fálica. Trata-se de um tempo onde temos a referência da clínica edipiana orientada pela metáfora paterna e dividida entre neurose e psicose. A psicose pode, então, ser considerada como um déficit que pede compensação. A questão a ser formulada é como se pode construir uma amarração quando há perda da realidade. O termo *suplência* aparece pela primeira vez em Lacan, articulado à forclusão do Nome-do-Pai. “O Nome do Pai: prescindir, servir-se dele”. Em Freud veremos o equivalente quando se refere à tentativa de restituição da realidade pelo delírio. *Sinthoma* na clínica borromeana é “uma maneira antiga de escrever o que posteriormente foi escrito sintoma”. (BATISTA, 2007, pp. 37-38).

Deffieux (2005) afirma que os termos *déficit* e *suplência* são indissociáveis, mesmo a compreensão acerca do conceito de suplência tendo sofrido modificações juntamente com as concepções a respeito da clínica das psicoses, conforme pontuamos em *O Seminário XVIII*, Lacan torna o termo suplência equivalente a sintoma, por ter a função de reparar a cadeia borromeana.

Ao colocar como similar o *sinthoma* e a suplência, determinados pontos da teoria da psicose se clarificam, por exemplo: o significante Nome-do-Pai passa a ser pluralizado, ou seja, sua função passa a ser nomeadora no que concerne à causa de cada sujeito, por isso, não remete apenas a um significante – Nome-do-Pai – mas a vários, particulares, na experiência de cada sujeito. E, assim, o termo suplência passa a pontuar algo equivalente entre a constituição de um *sinthoma* e uma nomeação estabilizadora. Nas palavras de Deffieux (2005, p. 168): "Nomear faz suplência, nomear é enlaçar, é dar um nome a um dos três nós".

De acordo com Batista (2007), estabilizar e fazer suplência são termos correlativos, a partir do ponto em que são modos criados pelo sujeito para algum apaziguamento em relação ao sofrimento que o sintoma provoca ou, em outros termos, um modo inventado pelo sujeito para solucionar a questão que lhe causa em relação à linguagem e ao outro. Porém, o termo suplência estaria mais ligado à década de 50 no ensino de Lacan, onde a ideia de déficit na clínica das psicoses ainda prevalecia, conforme descrevemos acima, e, por isso, o termo estabilização é o que adotaremos nesta pesquisa.

Havemos de nos lembrar que o Nome-do-Pai é o que define a origem da nomeação, e que, na origem da nomeação, há um impossível a ser nomeado. No trabalho da dissertação, ao tratar da causalidade tal como a questão saussuriana nos provocou, coube situar suas consequências para a questão que tratamos. Isso levou à questão da causa do desejo, objeto *a*, que requer um pai como uma invenção singular, que possa servir de lei e artifício para a nomeação. O modo como, a partir da língua, cada sujeito nomeará seu impossível de ser dito com um nome terá assim relação com o que o pai transmitiu ou não ao sujeito a respeito do que causa seu desejo.

A questão que se abre para a investigação nesta tese do doutorado tem relação com as vicissitudes que levam um sujeito a poder se estabilizar a partir de um significante nomeador, enquanto que, para outros, esse significante que nomeia não possibilita o efeito estabilizador. Com a clínica, percebemos que a nomeação se apresenta muitas vezes no trabalho analítico do sujeito psicótico, porém, a estabilização nem sempre está atrelada.

Para ilustrar, no decorrer da tese, citaremos o exemplo de um sujeito psicótico que se nomeava, em sua análise, como "o homem que ama as mulheres"; apesar de essa nomeação

dar uma circunscrição ao campo do Outro gozador, não o retira da posição de objeto que a estrutura lhe impõe, e ainda sendo muitas vezes avassaladoras para o sujeito as imposições vindas deste Outro.

A pesquisa que desejamos enveredar consiste em investigar o que, em relação à nomeação teria relação com o impossível de se dizer existente na linguagem, aprofundando-nos na delimitação do campo da linguagem que concerne à linguística e à psicanálise. Considerando que aquilo que o significante nomeador não dá conta de significar parece ser do campo do Real, fora da linguagem e para além do Simbólico. E, apesar de a nomeação ter relação com um modo particular de cifrar o impossível de dizer que concerne a cada sujeito, parece-nos que não é somente esse significante um fator preponderante para o efeito estabilizador do *sinthoma* do sujeito na psicose. Nesse ponto, nossa aposta toca, primordialmente, no conceito lacaniano do objeto *a*, que trabalharemos nesta tese a partir da sua diferenciação em relação a *Das Ding* freudiano até a formalização do conceito e sua articulação com o registro do Real.

O objeto perdido freudiano é herdeiro de *Das Ding* e o seu sucessor é o objeto *a* de Lacan. Como causa de desejo, esse objeto é um objeto real, aquém do Nome-do-Pai. Com mais-de-gozar, tem algo de materialidade emprestado da Coisa. (PAMPONET, 2000, p. 03)

Nossa hipótese articula a função real do objeto *a*, recuperando a noção de *sinthoma*, tributária da análise de Lacan sobre Joyce³, onde o objeto *a* deixa de ser semblante e passa a ser da categoria do Real, o objeto que dá suporte ao gozo do sujeito.

Na psicose, não havendo extração do objeto *a*, estaria este articulado à nomeação de modo a promover a possibilidade de uma organização entre os registros psíquicos, mesmo esse *a* na psicose sendo consistente e não um semblante, mas um “pedaço de real”? Então, o objeto *a* na psicose sendo consistente poderá, ao se articular à nomeação significativa, servir como amarração. Nossa hipótese em relação à estabilização na psicose é que a nomeação, como um significante que traz, em si, uma significação a respeito da existência do sujeito, necessita, para servir como estabilização, estar articulada ao objeto *a* na produção de alguma criação, de algum ato, ou seja, o nome não deve apenas nomear, mas também ser a assinatura de uma invenção. E neste ponto parece que a nomeação ultrapassa o campo simbólico das palavras, conseguindo tocar o campo que é indizível pela linguagem, pois se une ao objeto.

Observamos que essa modalidade de estabilização não ocorre simplesmente com a extração do objeto *a*, porém, apesar de operar uma separação. Pois este sujeito ao fixar um

³ Seminário 23 – *O sinthoma*

nome para si, numa invenção inédita, encontra um meio de também se relacionar com o objeto que se atrela ao seu existir. É ao estabelecer um modo de se relacionar com o objeto, seja numa criação artística ou num modo de ser que o sujeito poderá fazer existir sua singularidade.

Essa invenção criativa de sujeitos psicóticos nos parece ser uma via por excelência, pois produz uma amarração entre o objeto e o sujeito, ao dar-lhe uma existência singular. A assinatura de uma autoria como “um fazer em ato”, nos aponta uma saída nos termos do *Há Um* – que na psicose não pode ser metaforizado e, através dessa invenção criativa articulada, a nomeação pode receber um tratamento possibilitando, ao sujeito, suportar existir em sua diferença não simbolizada.

Para também enveredarmos na proposta deste programa de pós-graduação que é de diálogo entre a linguística e a psicanálise, buscamos, além do mestre Saussure, alguns linguistas também causados pela psicanálise, e assim elegemos Jean Claude Milner e Michel Arrivé, entre outros, cujas leituras se identificam mais com nossa proposta de pesquisa, onde discutimos o estatuto que a língua exerce dentro da linguagem, procurando articular o possível e o impossível de ser dito na língua, procurando abordar, assim, a perspectiva de nossa hipótese.

Entendemos que o mestre genebrino não se debruçou sobre o que escapa à língua, pois, evidentemente, este não era o tema de seus estudos, o que não significa que Saussure parece ter ignorado o ponto de impossibilidade que a língua contém. Muitos estudiosos de Saussure parecem não entender que ele percebia as impossibilidades da língua, por isso sua dificuldade em ensinar sobre o sistema que constitui uma língua. Lembremos, por exemplo, que, ao descobrir os anagramas, o linguista se indaga, percebendo algo que está para além da imotivação defendida pela arbitrariedade, alicerce de seu sistema. Haveria uma intencionalidade nas poesias escritas? Pergunta-se. Pergunta que não obteve resposta. Porém, uma marca contundente e inédita na teoria de Saussure sobre as línguas vêm exatamente do fato de serem constituídas num sistema que está continuamente em movimento e que, no entanto, não necessariamente sempre serve ao sentido ou às normas gramaticais.

Para Milner, (1987) linguista contemporâneo e leitor de Lacan, a língua é outra coisa bem diferente da linguagem, pois a língua não está fundada numa existência como tal, mas em uma modalidade de existência, ou seja, um *é assim* que nada sabe da questão que poderia fundar a origem da existência. Então, percebemos esse *é assim* da linguística saussuriana, presente nas descrições linguísticas, sustentando *um-todo* da língua, que não toca o impossível, ou dito de outro modo, não trata do indizível.

Todavia, as palavras faltam e aí um *não-todo* aparece na própria língua, pois nos parece que se a linguística não toca neste *não-todo*, pois não se trata de seu objeto, a poesia se serve da língua de modo particular, conseguindo se aproximar deste. E, sobre isto, os poetas nos ensinam, e, por isso, para falar sobre esse *não-todo*, convocamos um pequeno trecho da escrita poética de Clarisse Lispector: “Eu tenho à medida que designo e esse é o esplendor de se ter uma linguagem. Mas eu tenho muito mais à medida que não consigo designar” (LISPECTOR, 1998, p.176).

Clarisse fala de duas medidas: uma, a que designa, nomeia e a faz escrever: “à medida que designo e é esse o esplendor de se ter uma linguagem”, e outra, que a autora aponta como tendo muito mais, a que não consegue designar, escrever, nomear. Suas palavras nos fazem pensar na linguagem e naquilo de não designável, de impossível que ela contém. De acordo com Milner, a língua é um todo que sustenta um *não-todo*, “tudo não se diz” (MILNER, 1987, p. 44).

Na linguística de Saussure, a linguagem é um todo que contém o impossível, porém, não foi do impossível que ela se ocupou, mas do *todo* possível que contém o material onde teceu suas teorias a respeito da língua, dos signos, dos significantes, significados e sistemas.

A linguística delimita seu campo ao se afastar do impossível que a linguagem contém, e a psicanálise se delimita ao buscar circunscrevê-lo. Convém, aqui, ressaltar que a linguística de Saussure não se afasta desavisada deste *algo* que não faz parte de seu objeto de estudo. Acreditamos que Saussure concerne com um limite, e, agindo em concernência com este limite, avança em sua teoria. Ele nos adverte: “[...] o único objeto real da linguística é a vida normal e regular de um idioma já constituído.” (SAUSSURE, 1916/1995 p. 86). Ou ainda:

[...] necessário se faz estudar a língua em si; ora, até agora a língua sempre foi abordada em função de outra coisa, sob outros pontos de vista. Há, inicialmente, a concepção superficial do grande público; ele vê a língua somente como uma nomenclatura [...] há o ponto de vista psicológico, o qual estuda o mecanismo do signo no indivíduo; é o método mais fácil, mas não ultrapassa a execução individual, não atinge o signo, que é social por natureza. [...] deixa-se de atingir a meta negligenciando-se as características que pertencem somente aos sistemas semiológicos em geral e à língua em particular. O signo escapa sempre, em certa medida, à vontade individual ou social, estando nisso o seu caráter essencial; é, porém o que menos aparece à primeira vista. (SAUSSURE, 1916/1995, pp. 24-25)

Fica claro, aqui, que também algo do signo escapava, para Saussure, seja da palavra ou da língua, e sua tarefa, talvez inacabada por sua breve vida, foi circunscrever, no vasto campo da linguagem, o objeto língua e seu sistema submerso em dicotomias e diacronias.

Curiosamente, na psicanálise lacaniana, o impossível que a língua contém está na linguagem, e se tornou a ferramenta de seu trabalho. Lacan também se debruçou nas teorias de Saussure. Não para falar de linguística, mas de psicanálise, de linguagem do inconsciente. Esse talvez seja um dos pontos provocadores do encontro entre psicanalistas e linguistas. Lacan, ao apoderar-se de maneira inteiramente particular da nomenclatura saussuriana, tece, ao mesmo tempo, ao longo de seu ensino, a distinção dos campos que psicanálise e linguística pertencem.

A Linguística entrega o material da análise, o aparelho no qual ela opera. Mas, um domínio não se domina senão de sua operação. O Inconsciente pode ser, como disse, a condição da Linguística. Esta não tem, portanto, sobre ele, a menor influência. (LACAN, 2003/1970, p. 407).

Para Lacan, um campo só é dominado por sua operação; assim, o material que a linguística não detém sobre a linguagem é a psicanálise, que utiliza como seu material de operação e como campo de seu domínio. Em outros termos, é o inconsciente que é o motor, a causa que está por sustentar toda a palavra que é dita e também o modo como é dita por qualquer sujeito falante, permitindo, à linguística, existir. Pois, se há uma ciência que estuda os fatos da língua, é porque existem sujeitos que falam, apesar de essa mesma ciência não ter a menor influência no que concerne ao acontecimento que é o uso da língua pelo falante. Então, o inconsciente pode ser a condição da linguística, como afirma Lacan; todavia, a linguística não é a condição do inconsciente, posto que é, a linguagem, a condição deste.

Faz-se necessário dizer que a linguagem, para Lacan, é a do *falasser*, dividido pelo trauma do encontro com esta linguagem que não pode dar conta de dizer tudo, essa linguagem que considera o *não-todo* como questão fundamental. O *falasser*, nesse sentido, estaria para além do sujeito que utiliza o significante estruturalmente formalizado pela linguística, o significante do Simbólico. O *falasser* inclui não só este sujeito, mas também seu corpo, ou, poderíamos dizer, exatamente aquilo que excede a linguagem e que estaria no campo do Real. Um impossível que é, por exemplo, inscrever a existência da relação sexual. Lacan (2007/1971, p. 122-123) nos ensina:

A pretensa sexualização das funções que podemos chamar de subjetivas, e que seria realizada pela doutrina freudiana, sob a condição de situá-las na ordem da linguagem, consiste essencialmente em que o que deveria resultar da linguagem, ou seja, a possibilidade de a relação sexual se inscrever nela de algum modo, mostra de forma precisa, e na realidade, seu fracasso. Ela não é inscritível.

O que se confere é o fato de que, na constituição originária de cada sujeito é que se estabelece alguma possibilidade sobre um dizer a respeito desse encontro traumático do sujeito com o *não-todo* da linguagem. O resultado desse algo foracluído na origem de qualquer sujeito é a fundação do inconsciente e, com ele, o uso da língua, de maneira particular. Para o psicótico, esse encontro com o *não-todo* não se deu. Não há o impossível de ser dito, há, assim, uma dupla foraclusão: uma original, generalizada, a que citamos, como o que funda a linguagem para cada sujeito; e a da psicose, onde o foracluído é da ordem daquilo que é do impossível da linguagem e que ocorre devido à inexistência de um significante ordenador, o Nome-do-Pai.

“Os psicóticos se fazem um corpo e procuram se contrapor aos significantes que a foraclusão do Nome-do-Pai faz precipitar sobre eles” (LAIA, 2001). É exatamente aí que as invenções psicóticas ocorrem. Precisamente, onde o discurso não interrompido, não fraturado pela linguagem não encontra a barra do impossível, misturando linguagem e corpo sem o recurso de algo que os separe. Onde o nome, o significante somente não dá conta, e outras invenções podem ser convocadas na constituição de uma amarração que faça deste *falasser* tomado pela psicose, um autor, inventor de um arranjo inédito cuja nomeação seja parte, assinatura que circunscreve os limites da linguagem e do corpo, os limites entre o Simbólico e o Real, interrompendo a chuva de significantes que se contrapõem ao corpo do psicótico.

Mas o que é a foraclusão? [...] Só há foraclusão do dizer, do fato de alguma coisa que existe poder ser dita ou não – já estando a existência promovida ao que decerto nos convém dar-lhe de estatuto. E do fato de alguma coisa não poder ser dita só se pode concluir uma indagação sobre o real. [...] a tudo o que concerne ao ser falante, a relação sexual levanta uma questão. [...] como toda questão – não haveria questão se não houvesse resposta [...]. Ao levantar uma questão, a relação sexual, que não existe – no sentido de que não se pode escreve-la -, essa relação sexual determina tudo o que se elabora a partir de um discurso cuja a natureza é ser um discurso rompido. (LACAN, 1971/2012, p. 23)

Consideramos relevante a realização desta pesquisa pelo fato de que temos o objetivo, a partir das experiências clínicas, de buscar compreender melhor o processo de estabilizações que o sujeito psicótico estabelece a partir de um nome e, com isso, as vicissitudes que existem nesse percurso, estabelecendo as possíveis relações entre o que serve de amarração sinthomática, conforme os pressupostos evidenciados na segunda clínica lacaniana, e o lugar de impossibilidade da linguagem em dizer tudo, conforme discutimos anteriormente.

Na experiência clínica com sujeitos psicóticos, esses modos de invenção subjetiva a partir da nomeação parecem apontar que fazer-se pai de si mesmo, escolhendo um nome, não

é o suficiente em alguns casos. Ao nos debruçarmos sobre esse problema, a hipótese que construímos, a partir da experiência clínica, é que, para haver uma estabilização com uma amarração mais eficiente dos registros R, S, e I, esse significante nomeador precisa se enodar a um trabalho de assinatura, ou seja, de autoria. Observamos que essa modalidade de estabilização não ocorre simplesmente com a extração do objeto *a*, porém, apesar de operar uma separação, pois este sujeito ao fixar um nome para si, numa invenção inédita, encontra um meio de também se relacionar com o objeto que se atrela ao seu existir.

A criação nos parece ser uma via por excelência, pois a invenção criativa produz um arranjo de separação entre objeto e sujeito, fazendo-o existir como diferente do outro e singular, ou seja, como exceção, *há um* que assina a autoria de algo que, embora não estando na palavra, representa-o, ou seja, o objeto.

O psicótico, não estando submetido ao *não-todo* da linguagem, pode, ao seu modo, na sua língua, dar continuidade ao *discurso rompido*, parafraseando Lacan. Mesmo que, para isso, não lhe seja possível utilizar-se das palavras, dos significantes, dos sentidos, do Simbólico, mas seja necessário inventar uma cifra, um *saber fazer* com o objeto, um ato que enoda a existência do sujeito ao nome e ao objeto que se presentifica, obturando a fratura que consiste em ser um *fallasser*.

Todo problema está aqui – como uma arte pode visar de maneira divinatória a substancializar o *sinthoma* na sua consistência, mas também na sua existência e em seu furo? Esse quarto termo (...) como alguém pôde visar com sua arte produzi-lo como tal, a ponto de aproximá-lo de tão perto quanto possível? (LACAN, 2007/1975-76, p.38)

Nossa tese tem a perspectiva de trabalhar essas questões a respeito do ser, da representação, do objeto e do *não-todo*, e alguns desdobramentos a que esses conceitos nos levaram, na tentativa de elucidarmos as hipóteses que construímos a respeito da nomeação e da psicose, por isso, dedicamos cinco capítulos onde estes são temas sobre os quais nos debruçamos, buscando delimitar, de maneira coerente, nosso problema, levantando as ferramentas necessárias para chegarmos às conclusões que discutiremos ao término deste trabalho.

No segundo capítulo, intitulado: *O lugar e a função da representação*, buscamos fazer um levantamento a respeito do conceito representação, partindo da filosofia aristotélica, a linguística saussuriana e a filosofia da linguagem de Pierce até chegar aos pressupostos teóricos freudianos, seguindo com a releitura lacaniana desses pressupostos, abordando,

paralelamente, o campo do irrepresentável com o conceito de todo e não-todo desenvolvidos por Lacan a partir das fórmulas da sexualização.

O terceiro capítulo – *O lugar e a função da nomeação* tem a proposta de demonstrar o conceito de nomeação em psicanálise, no qual buscamos distinguir, de maneira precisa, o conceito e sua função e, desse modo, introduzirmos a hipótese de nossa tese que se fundamenta na distinção entre a representação e a nomeação.

No quarto capítulo – *Representação coisa – representação objeto*, o objetivo é defender a hipótese central da tese a partir da distinção entre representação e nomeação. Juntamente com a teoria já abordada nos capítulos anteriores, demonstraremos, teoricamente, a hipótese que construímos, concluindo o capítulo utilizando-nos de vinhetas clínicas de maneira ilustrativa para auxiliar a discussão proposta.

No último capítulo – *Há um irrepresentável* – desenvolve-se, propriamente, o problema desta tese, além de se trazerem os subsídios necessários à conclusão deste trabalho.

I CAPÍTULO
O LUGAR E A FUNÇÃO DA REPRESENTAÇÃO

1 O LUGAR E A FUNÇÃO DA REPRESENTAÇÃO

O primeiro capítulo desta tese tem o intuito de introduzir o objeto inicial de nosso problema, o representável e o irrepresentável na linguagem. Para isso, partimos do conceito de representação, fazendo um breve percurso cronológico desde a filosofia clássica, passando pela linguística, até chegarmos à psicanálise; primeiro a freudiana e, depois, a lacaniana. Esse percurso se faz necessário para diferenciarmos o estatuto que o significante tem quando nele é introduzida a função de nomeador – nomeação e representação são conceitos articuláveis, todavia, a partir da visão da psicanálise, podemos tirar consequências diferentes de cada um desses conceitos. Assim, buscaremos, neste capítulo, circunscrever o campo que concerne à representação e ao irrepresentável, seguindo o fio condutor que inicia na filosofia aristotélica, passando pela teoria de Pierce e Saussure, chegando à visão inovadora de Freud, que coloca a representação no cerne do aparelho psíquico.

1.1 O CONCEITO DE REPRESENTAÇÃO

Mesmo antes da filosofia clássica, o homem busca criar símbolos que sirvam de instrumentos e que possibilitem o entendimento a respeito de sua posição, do seu papel no mundo e em relação às coisas que o cercam. Esses símbolos refletem, muitas vezes, as experiências humanas, buscando significá-las, compreendê-las e, desta forma, organizar, representar e transmitir o conhecimento retirado delas.

Aristóteles foi o primeiro pensador a se preocupar com um modo de organizar o conhecimento construído por suas investigações, e introduz a importante noção de *categorias* como modo organizador do conhecimento humano sobre sua própria existência e realidade. As categorias seriam, antes de qualquer coisa, um modo de representar a realidade humana, ou seja, para Aristóteles, é possível, através das categorias, classificar e denominar todas as coisas pertencentes ao mundo em sua volta. Em nosso trabalho, será um conceito abordado como ponto de partida para o embasamento teórico, pois, ao se seguir esse modo filosófico pelo qual se concebe a representação, passaremos ao conceito dentro do viés linguístico e psicanalítico, desembocando, em nossas hipóteses, sobre os conceitos de representação, objeto e nomeação, conforme anunciamos anteriormente.

Uma vez que as categorias, no pensamento de Aristóteles, são muito mais que apenas um dos temas de seus estudos, mas o modo como organizou o conhecimento desenvolvido,

esse modo serviu também a outros filósofos que o sucederam. É compreendendo o significado das categorias na filosofia de Aristóteles que partiremos e avançaremos até tomarmos o conceito de representação e seu significado para outras teorias.

De acordo com Aranalde (2009), as categorias aristotélicas são conceitos elementares com princípios identificadores das marcas essenciais que caracterizam um determinado objeto conhecido. Isto acontece como uma operação mental de identificação, ocorrendo, a formulação de conceitos empíricos, a partir das equivalências entre a forma como o objeto se apresenta e a representação mental do objeto e de suas relações com outros objetos.

As categorias são concebidas como metaconceitos que permitem à efetiva conceitualização de objetos passíveis de serem conhecidos, organizados e classificados. Portanto, elas são elementos intermediários entre os conceitos e a realidade cognoscível. (ARANALDE, 2009, p. 87).

O termo grego clássico *kategorein* significa “acusar”, “dizer de” ou “julgar”. Ou seja, as categorias são como classificações, representações que o pensamento humano faz da realidade, uma invenção lógica, isto é, “um produto do pensamento e de sua expressão: a linguagem.” (ARANALDE, 2009, p. 91).

Como afirmamos, Aristóteles buscava, por meio da classificação e da organização, categorizar o conhecimento sobre os objetos e o ser humano a partir da necessidade de expressar a realidade. Partindo da identificação de semelhanças e dessemelhanças, conceitos básicos foram construídos para orientar os agrupamentos das categorias experimentadas no pensamento do homem ou, nos termos filosóficos, as *categorias primordiais*. Essas categorias essenciais buscam nomear, classificar o que há no mundo, partindo da concepção de mundo como um todo integrado de causa e efeito no qual as coisas podem ser elaboradas, considerando o conhecimento intelectual que desvendará a essência, o estado, o processo e as relações das coisas na realidade humana.

[...] utilizar as categorias é identificar unidades básicas de sentido. Essas unidades permitem apreender conceitualmente os objetos e dar definições deles. Assim, Aristóteles estabelece unidades conceituais capazes de dar conta da diversidade e da multiplicidade que o mundo apresenta. O ser não segue um só registro, mas se cinde em diferentes tipos de ‘gêneros supremos’, ou seja, em categorias. A categoria primordial é a da ‘substância’, à qual as demais fazem referência. (ARANALDE, 2009, p. 91).

As unidades conceituais são estabelecidas por Aristóteles na tentativa de dar conta da multiplicidade que o mundo contém e que o *ser* de cada coisa apresenta. Eleva a substância

como a principal e mais importante categoria, da qual todas as demais seriam derivadas. Aristóteles define o termo *substância* como o *ser* no sentido primordial, fundamental e, assim, a categoria primeira dentre as dez⁴ que se configuraram como elementos lógicos construídos ao redor da realidade através do pensamento e da linguagem.

Segundo o pensamento aristotélico, a linguagem é capaz de revelar o mundo através de seu uso, seja pela escrita ou pela fala, e isso se deve ao uso das proposições, que o autor descreve como constituídas pelo que denominou de um nome e um verbo. O ser é revelado através da linguagem apesar de sua enorme multiplicidade pelo aparato das categorias que definem um único atributo do ser. É o nome ou um verbo que define a substância, apontando de modo nomeador, classificador algum significado ao ser.

A teoria da substância é o termo como Aristóteles define a Metafísica, apontando a complexidade do conceito, precisamente pelo fato de ser a substância o eixo em torno do qual giram todos os significados do ser. (REALE, 2002 p. 197)

Uma das coisas que nos parece importante nesse tema é localizar a relação intrínseca entre a função do conjunto das categorias aristotélicas com o ser. Pois, como vimos, Aristóteles constrói as categorias como uma ferramenta, um recurso simbólico que torna possível capturar e definir algo do ser de cada coisa à sua volta. O grande filósofo acreditava que o ser não poderia ser definido em apenas um significado, entretanto, cada *um* significado dentro da multiplicidade de significados do ser estariam ligados a uma referência comum, a uma *unidade* estrutural que ele categorizou como *substância*. Assim, o ser em primeira instância é uma substância.

Mas o que é o ser? (...) Ora, Aristóteles introduz sua grande reforma, que implica na superação total da ontologia eleática⁵; o ser não tem apenas um, mas múltiplos significados. Tudo aquilo que não é puro nada encontra-se a pleno título na esfera do ser, seja uma realidade sensível, seja uma realidade inteligível. Mas a multiplicidade e variedade de significados do ser não comportam pura “homonímia”, porque cada um e todos os significados do ser implicam “uma referência comum a uma unidade”, ou seja, uma “referência à

⁴ As dez categorias de Aristóteles definidas em Metafísica são: 1. Qualidade; 2. Quantidade; 3. Relação; 4. Ação; 5. Substância; 6. Paixão; 7. Onde; 8. Quando; 9. Ter e 10. Jazer.

⁵ Escola Eleática recebe esse nome de Eleia, cidade situada no sul da Itália e local de seu florescimento. Nessa escola encontramos quatro grandes filósofos: Xenófanes; Parmênides; Zenão e Melisso. Nesse grupo famoso de pensadores, as questões filosóficas concentram-se na comparação entre o valor do conhecimento sensível e o do conhecimento racional. Parmênides, por exemplo, proclama que o Ser é, e o Não-Ser não é. O Ser, sendo o que é, não pode ser negado, mesmo parcialmente, embora Parmênides elimine todo o recurso ao movimento, à mudança e ao devir. Com Platão e Aristóteles constituiu-se a superação radical deste pensamento. Platão com a “teoria das Ideias” e Aristóteles com a “teoria das Potências”, que defendiam as multiplicidades e o devir coordenando a antítese entre razão e experiência.

estrutural substância”. Portanto o ser é substância ou atividade da substância ou de qualquer modo, algo-que-reporta à substância. (REALE, 2002, p. 197).

Poderíamos dizer que as categorias são maneiras de definir algo do ser, o que não é apenas um modo de conceituar ou classificar, pois Aristóteles aponta, em seu pensamento, que esta definição – que será sempre multifacetada e com uma variedade de significados –, traz em si algo de uma *única* unidade, que ele nomeou como *substância do ser*. Aqui, convém pontuarmos que, para Aristóteles, todos esses significados são categorizáveis a partir da substância, o que tornaria possível a classificação de qualquer coisa, tomando sempre como ponto de partida a parte originária de cada coisa.

[...] a parte de alguma coisa de onde se pode começar a mover-se [...] o melhor ponto de partida para cada coisa [...] a parte originária e inerente à coisa a partir da qual ela deriva [...] a causa primeira do movimento [...] o ponto de partida para o conhecimento de uma coisa. (ARISTÓTELES, 1998 pp. 5-15)

Para Aristóteles, a origem de tudo o que existe, inclusive o conhecimento, é indemonstrável, tendo por base que a origem de tudo o que existe se mostra como a totalidade da realidade, isto é, a condição a partir da qual a realidade pode vir a existir e se conhecer. Então, esse princípio, ou seja, a origem, não pode ser demonstrada, se o fosse, não seria ilimitado, perdendo sua principal atribuição, que é a de conferir limite e determinação aos entes. Não era o objetivo de Aristóteles demonstrar o ser, pois para ele o ser é indemonstrável, entretanto, o filósofo buscava compreender como os entes fazem parte deste, acreditava que a substância deste ser poderia ser categorizada, mesmo fazendo parte do ente. Deste modo, o ser se torna uma unidade, uma substância da qual todos os entes teriam uma parte significável.

É impossível que o mesmo atributo pertença e não pertença ao mesmo tempo ao mesmo sujeito, e na mesma relação. [...] Não é possível, com efeito, conceber alguma vez que a mesma coisa seja e não seja [...]. É por esta razão que toda demonstração se remete a esse princípio como a uma última verdade, pois ela é, por natureza, um ponto de partida, a mesma para os demais axiomas. (ARISTÓTELES *apud* FARIA, 1994, p. 93).

Essa questão da unidade se torna um ponto nodal para nossa pesquisa sobre o nome. Daí a preocupação em seguirmos a construção teórica que fundamenta o conceito de representação, pois se representar é, antes de qualquer coisa, significar, introduzir no campo simbólico parece-nos, na filosofia aristotélica, que há uma tentativa de representação das coisas a partir das categorias e sob determinado ponto de vista. Aristóteles aponta que há um

nome para o ser, entretanto, acredita que este nome (esta categoria) classifica, a partir da substância deste ser, uma substância como unidade, origem do ser.

O ser é o objeto de investigação da metafísica⁶ de Aristóteles, mas não é qualquer ser, é o ser tido como o ser e suas propriedades enquanto tal. Aristóteles, buscando explicar a existência do ser, chega às quatro causas da existência: eficiente; formal; final e material. Seriam quatro sentidos para encontrar o que é; primeiro em algo, em outras palavras, definir o início de cada coisa. Conhecer o que é próprio e essencial a cada coisa, sua causa – que, de acordo com Aristóteles, contribuirá para o conhecimento do ser. A ciência do ser enquanto ser, portanto, seria também a ciência dos primeiros princípios e das primeiras causas.

Aristóteles (1998, p. 151) explica que “o ser se diz de muitos modos”. Para ele, os modos são os seguintes: segundo o ato e a potência; segundo o acidente; segundo o verdadeiro e o falso; e segundo cada uma das categorias, identificadas pelo filósofo como “figuras da predicação” (Aristóteles, 1998, p. 308), formas como se podem falar do ser, e são apresentadas como “[...] o quê, de que qualidade, de que tamanho, onde, quando e se alguma outra significa do mesmo modo.” (Aristóteles, 1998, pp. 308-309), ou seja, as figuras da predicação significam as coisas:

[...] em quantos são os modos em que se diz, tantos são os significados do ser [...] quanto aos predicados, uns significam essências, outros qualidade, outros quantidade, outros relação outros agir ou padecer, outros lugar e outros tempo, o ser significa o mesmo que cada um destes (ARISTÓTELES, 1998, p. 245).

Chamando de verbo e nome, as proposições são constituídas por Aristóteles. A linguagem em seu uso seja com a escrita ou com a fala é experimentada essencialmente por proposições. O verbo e o nome, que formam as proposições de Aristóteles, atualmente, definidos por predicado e sujeito. Por exemplo: Quando se diz “Sócrates é branco”, *Sócrates* ocupa como sujeito, e *é branco* como predicado. Falar de Sócrates desse modo é identificá-lo como substância, e *branco* como uma qualidade pertencente a esta substância.

Ao classificar as coisas, Aristóteles o faz a partir dos nomes e seus significados, trabalhando com a linguagem a partir de sua significação. Vejamos: “o nome é um som composto, significativo, sem indicação de tempo [...]. O verbo é um som composto, significativo, que indica tempo” (ARISTÓTELES, 1998, p. 72). Esse ponto primordial do

⁶ O termo metafísica não vem de Aristóteles, o que se denomina Metafísica em Aristóteles, ele próprio nomeava como filosofia primeira, e consiste no estudo do ser enquanto ser, porém, de maneira geral, poderíamos dizer que a ciência Metafísica estuda a realidade que está além da realidade física.

pensamento aristotélico promove uma separação e uma organização entre o indivíduo como presença no mundo e sua separação em relação ao ser, através das semelhanças e dessemelhanças, conforme dito anteriormente. Assim, para

Aristóteles: por um lado, os indivíduos estão separados uns dos outros, no sentido em que dois indivíduos do mesmo gênero nunca se assemelham, por outro lado, os indivíduos estão separados do Ser por via do qual contêm Ser. (BRUN, 1994, p. 222).

Para Aristóteles (1998, p. 69): “tudo quanto se exprime pela linguagem é do domínio do pensamento”, e, nesta via, sua filosofia tendeu a classificar os indivíduos, ordenando-os hierarquicamente. De acordo com Brun (1994), Aristóteles foi o filósofo que via o mundo de maneira onde cada coisa ocuparia seu lugar, daí uma preocupação extrema em classificar, chegando a uma questão fundamental: *O que é o ente?* Questão que, mais tarde, Heidegger sublinhará como a questão fundamental da filosofia, sobre este lugar fundamental do conceito de ente para a filosofia. “A filosofia procura o que é o ente na medida em que é. A filosofia está em marcha para o ser do ente, isto é, para o ente visando no seu ser.” (HEIDEGGER, 2000, p. 58).

Ao trabalhar essa questão fundamental, Aristóteles distingue conceitos como existência e essência, matéria e forma, distinções que embasaram toda a filosofia ocidental. De acordo com Aubenque (1962), a questão fundamental que Aristóteles coloca com sua filosofia – *O que é o ser?* – talvez, jamais tenha resposta encontrada, todavia:

Resolver a aporia no sentido de ‘lhe dar uma solução’ é destruí-la, enquanto que resolver a aporia no sentido de ‘trabalhar para a sua solução’ é completá-la [...] é justamente por elas (as aporias) não terem solução que é preciso procurar sempre resolvê-las e que esta busca da solução é a própria solução. Procurar a unidade é já tê-la encontrado. Trabalhar para resolver a aporia é descobrir. Nunca deixar de procurar o que é o ser é já responder à pergunta: O que é o ser? (AUBENQUE, 1962, p. 508).

É interessante notar como a questão do ser no pensamento aristotélico se articula também ao signo e à representação, essas questões nos dizem respeito, principalmente dentro da problemática dessa tese, pois Aristóteles definiu signo como o que :

[...] parece ser uma premissa demonstrativa necessária ou provável: quando uma coisa está sendo, uma outra é, quando uma coisa está se tornando, uma outra se torna, anteriormente e posteriormente, este é o signo do advento ou do ser. (BOULNOIS, 1999, p. 19).

De acordo com Gambarato, (2005), o signo para Aristóteles tem modelo triádico e diferencia os efeitos naturais do ato cognitivo e da ordem simbólica da linguagem, em outros termos, distingue a ideia da coisa de uma convenção.

Baseado no conceito de signo de Aristóteles, o escolástico Roger Bacon (1220-1292) o definiu da seguinte forma:

O signo é esse que se apresenta aos sentidos ou ao intelecto, designa qualquer coisa a esse intelecto, já que não é todo signo que se oferece aos sentidos, como supõe a descrição vulgar do signo, mas que certamente se oferece ao intelecto, conforme testemunho de Aristóteles: ele disse que as paixões da alma são os signos das coisas, aquelas paixões são suas disposições (*habitus*) e as formas (*species*) das coisas existem no intelecto. Elas se oferecem somente ao intelecto, de sorte que elas representam ao intelecto as coisas exteriores. (BOULNOIS, 1999, pp. 22-3).

Para Francis Bacon⁷, “significar é representar qualquer coisa ao intelecto” (BACON apud BOULNOIS, 1999, p.24). A representação é uma significação, sendo o signo que conduz imediatamente ao significado, porém, o signo não se fixa a apenas um significado, contudo, representa a coisa em si em algum aspecto.

Nesta linha de pensamento, o conceito de representação se atrela de maneira radical ao signo, sendo este último a matéria com a qual a representação se confecciona. É o signo que representa algum significado ao intelecto.

Na Idade Média, o conceito de representação – *repraesentatio* – definia a relação entre a imagem e o som, explicado desse modo:

Stare pro (estar no lugar de) – os signos estão no lugar das coisas que os causam e daquelas a que eles se remetem; *supponere pro* (supor) – dentro de uma proposição, os termos estão no lugar das coisas a que eles se referem; *similitudo*, *species*, *imago* (ser uma semelhança, uma imagem) – a espécie sensível, o fantasma, o conceito representa o objeto ao qual ele se assemelha; *supplere vicem* (desempenhar o papel de) – o conhecimento abstrato está no lugar do objeto. (BOULNOIS, 1999, p. 09).

⁷ Filósofo inglês nascido em 1561, sua proposta era construir um novo método de investigação que substituísse o de Aristóteles, então Bacon classifica as ciências em três grupos: 1º) a poesia ou ciência da imaginação; 2º) a história ou ciência da memória; 3º) a filosofia ou ciência da razão. A história ele a subdivide em história natural e história civil. Na filosofia, distingue entre a filosofia da natureza e a antropologia. Embora Bacon não tivesse alcançado nenhum progresso nas ciências naturais, ele foi o autor do primeiro esboço racional de uma metodologia científica, também foi notável escritor: seus "Ensaio" são os primeiros modelos de prosa inglesa moderna. Disponível em: <http://educacao.uol.com.br/biografias/francis-bacon.jhtm>.

Portanto, no período medieval, representar significava estar no lugar de, assemelhar-se com, tudo pela via do signo. No Renascimento, por sua vez, os signos eram formas de similitude, e significavam a partir da semelhança com aquilo a que se referiam. Havia outro pressuposto atrelado à representação, os objetos estariam representados por signos que trouxessem uma paridade, uma analogia que tornava o signo próximo ao que representava para o pensamento.

A teoria do signo evoluiu, ao longo da história, e com ela, o conceito de representação vai se desdobrando e se esboçando de maneira mais definida. A partir do século XVII, a representação passou a ser o princípio de arbitrariedade do signo.

Durante o Racionalismo, o sistema dos signos deixa de ser ternário (significante + significado + objeto referido) e passa a ser binário (significante + significado). A definição de signo da escola semiótica de Port Royal exclui a referência exterior ao considerar que o signo representa a ideia de uma coisa e não a coisa em si. (GAMBARATO, 2005, p. 209).

1.2 CONCEITOS FILOSÓFICOS E LINGÜÍSTICOS

Tornando o sistema de signo binário – significante e significado – deixando de lado o antigo sistema ternário que inclui também o objeto referido. Com a escola de Port Royal o signo representa a ideia de uma coisa e não a coisa em si, como citamos acima. De acordo com Lyons (1979), os filósofos e linguistas da época consideravam que a linguagem é regida por princípios gerais e racionais. São os falantes, então, que precisam usar a linguagem com clareza e precisão. Pensamentos claros e precisos expressos de forma racional e transparente.

Com a criação da gramática de Port-Royal⁸, em 1660, consolidou-se a noção de signo como meio através do qual os homens expressavam seus pensamentos. Na relação pensamento-linguagem, os gramáticos de Port-Royal elaboraram teorias pelas quais essa relação era dada por princípios gerais, para todas as línguas. O que se pretendia construir com essa gramática era a língua-ideal, universal, lógica, sem equívocos e ambiguidades, capaz de assegurar a unidade da comunicação do gênero humano. Os precursores desse pensamento da

⁸ A Gramática de Port-Royal (título original em francês: *Grammaire générale et raisonnée contenant les fondemens de l'art de parler, expliqués d'une manière claire et naturelle*, "Gramática geral e razoada contendo os fundamentos da arte de falar, explicados de modo claro e natural") foi um trabalho pioneiro na área da filosofia da linguagem. Publicado em 1660 por Antoine Arnauld e Claude Lancelot, ela foi a contraparte linguística à Lógica de Port-Royal (1662), e ambas receberam esse nome em referência ao monastério jansenista de Port-Royal-des-Champs, no qual os seus autores trabalhavam. Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Gram%C3%A1tica_de_Port-Royal.

gramática de Port-Royal são os comparativistas, que surgiram no século XIX. Nessa época, o que importava não era mais o ideal universal, mas sim a transformação das línguas através dos tempos.

A partir daí, o pensamento passa a ser organizado pela linguagem, e a ideia do signo baseado pela semelhança dá espaço à representação como expressão da linguagem que organiza o pensamento. “Com a divisão entre o signo e seu objeto, as palavras não se ligam mais diretamente às coisas: a alternativa é a representação como elemento de ligação.” (GAMBARATO, 2005, p. 211). A preocupação maior era com o aspecto diacrônico das línguas e com a questão de que elas evoluem. Não interessava mais o funcionamento da língua.

De acordo com Carvalho (1997), a gramática comparativa, o estudo da língua, consistia em compará-las para deduzir princípios gerais de evolução histórica das suas unidades lexicais, gramaticais e sonoras. Seu maior pensador foi o linguista Franz Bopp (1791-1867), também considerado seu fundador.

A gramática comparada tinha o objetivo de reconstruir o passado linguístico das línguas europeias e asiáticas, entretanto, esse modo de comparação unicamente histórico não fundamentava nenhuma conclusão a respeito da formação e da condição em que se dá a constituição e a origem de uma língua. Observamos, a esse respeito, a seguinte afirmação:

Esse método exclusivamente comparativo acarreta todo um conjunto de conceitos errôneos, que não correspondem a nada na Realidade e que são estranhos às verdadeiras condições de toda linguagem. Considerava-se a língua como uma esfera à parte, um quarto reino da Natureza; daí certos modos de raciocinar que teriam causado espanto em outra ciência. (SAUSSURE, 1916/1995, p. 10).

A partir do estudo das línguas românicas e germânicas, nasceu a linguística como é conhecida hoje, em que os estudos comparativos ganharam o lugar de método. Conforme examinamos nas seguintes afirmações:

Somente em 1870 aproximadamente foi que se indagou quais seriam as condições de vida das línguas. Percebeu-se então que as correspondências que as unem não passam de um dos aspectos do fenômeno linguístico, que a comparação não é senão um meio, um método para reconstruir os fatos [...] Graças aos neogramáticos, não se viu mais na língua um organismo que se desenvolve por si, mas um produto de espírito coletivo dos grupos linguísticos [...] Ao mesmo tempo, compreende-se quão errôneas e insuficientes eram as idéias da Filologia e da Gramática Comparada. (SAUSSURE, 1916/1995, pp. 11-12).

Para Saussure, a linguagem se constitui em unidades linguísticas, e, a partir da língua, elas se organizam, constituindo sentidos; assim, introduz a ideia de sistema de signos. Poder-se-ia dizer que não é a linguagem que é natural ao homem, mas a faculdade de constituir uma língua, vale dizer: um sistema de signos distintos correspondentes a ideias distintas. (SAUSSURE, 1916/1995, p. 18).

Saussure designa por signo linguístico a união positiva entre dois elementos: significado e significante. O significado indica o conceito, e o significante a imagem acústica. O signo, para Saussure, é um elemento binomial, sua natureza é dicotômica. O significado e o significante fundam a constituição do signo, agem dialeticamente, embora sua relação de reciprocidade seja considerada, pelo próprio Saussure, como arbitrária. Não é possível admitir a existência do significante sem o significado e vice-versa, assim como não é possível estabelecer ou definir um elemento de relação objetiva entre o conceito e sua imagem acústica. Saussure atribui, ao signo, uma dimensão psíquica. Para este autor, o signo linguístico não vincula somente uma palavra a uma coisa, e sim um conceito a uma imagem acústica. Esta imagem não é caracterizada pelo som puramente físico, mas pela impressão psíquica oriunda desse som. O conceito de signo consiste na representação mental de um determinado objeto ou da realidade social em que ele pertence e é situada; esta representação terá relação com o campo social e individual do falante.

Foi por causa da ideia do sistema de signo linguístico que posteriormente se chamou, este novo campo, de linguística estrutural, herdeira do pensamento de Saussure; tal terminologia denomina o cerne do pensamento saussuriano a respeito da “língua estruturada como um sistema de signos”.

No final do século XIX, é a teoria de Charles Peirce que ganha grande destaque. Fundamentado na filosofia estoica, a semiótica peirceana retorna ao modelo de esquema triádico, tendo como seus constituintes: o signo, o objeto e o interpretante. Para Peirce (2000, p. 46): “Um signo, ou *representâmen*, é aquilo que, sob certo aspecto ou modo, representa algo para alguém”.

Conforme Peirce (2000), o *representâmen* é o signo primeiro, pode-se dizer que é o signo como tal, o objeto é a representação do signo, e, o interpretante, a consciência intérprete do signo, ou seja, seu significado. Todo signo gera um outro signo fruto da mente, e é isto que Peirce chama de interpretante.

De acordo com Gambarato (2005) a representação se fundamenta na relação entre o signo e o objeto. Aquele que interpreta e trata o signo como sendo o próprio objeto. A representação é, portanto, estar no lugar do outro em determinados aspectos.

A representação se trata de um conceito estudado por várias teorias que abordam a linguagem e o pensamento humano; essa noção, retirada da filosofia, passa a ter, também na psicanálise, como na linguística, um conceito particular e essencial.

1.3 A REPRESENTAÇÃO EM FREUD

Freud edificou os fundamentos da psicanálise sobre sua grande descoberta: o inconsciente; que, como a maior parte dos conceitos psicanalíticos, foi construída buscando explicar questões causadas pela clínica. Nessa busca em sistematizar os questionamentos encontrados na clínica, fundamentou como se dá o funcionamento do inconsciente, e construiu novos entendimentos a respeito de conceitos como representação e linguagem, entre outros.

Foi a partir do modo como se dá a linguagem do afásico que Freud se debruçou sobre a compreensão do conceito de representação, surgindo uma nova teoria a respeito de um aparelho de linguagem, posteriormente, um aparelho psíquico. Pontos que foram alicerçados de modo inteiramente singular e próprio à teoria freudiana, causando uma captação a respeito do funcionamento do inconsciente e, com isso, embasando a técnica da psicanálise.

A partir de seus estudos, Freud situou a representação no interior da estruturação do psiquismo, propondo a ideia de que as representações estão associadas a uma continuidade que obedece à lei subjetiva do psiquismo de cada sujeito. As conclusões a que Freud chega a partir de sua investigação sobre o conceito de representação lhe renderam um conhecimento a respeito do funcionamento do aparelho de linguagem que não é coincidente com a localização anatômica cerebral do processo físico da fala, mas que remetem ao modo como se origina a estrutura psíquica do inconsciente e, com esta, a noção de realidade.

Esse conhecimento tem um lugar fundamental no surgimento da psicanálise, ao colocar a noção de inconsciente – descoberta e desenvolvida por Freud – como o cerne de todas as demais fundamentações da teoria analítica e, com isto, rompe-se, de modo radical, com o modelo médico investigativo em que as ciências humanas de sua época se embasavam. No decorrer deste capítulo, procuraremos retomar os princípios que fundamentaram esse momento tão importante da história da psicanálise, tomando como perspectiva a construção freudiana sobre o conceito de representação.

Ao colocar a representação como algo localizado no cerne da ideia de um aparelho psíquico qualificado como um aparelho representacional, Freud pressupõe um conceito de matéria marcado, sobretudo, por ser um laço indissociável entre o corpo e a representação (do

objeto e da palavra), e que, juntos, constituem a “realidade psíquica” do sujeito. Assim, inconsciente, linguagem, aparelho psíquico e representação são conceitos que se articulam e fundamentam a noção de realidade para a psicanálise freudiana. Freud, durante o percurso de sua teoria, defende que a realidade é estruturada de modo distinto por cada sujeito, e o modo como este vai se colocar e se constituir em torno dela demonstrará a manifestação de como se organizou sua subjetividade. Ele defenderá que são os processos psíquicos, tais como a representação, o pensamento e a percepção que constituem o campo da realidade.

Em 1891, no ensaio *A interpretação das afasias*⁹ (*Zur Auffassung der Aphasien*), Freud toca no conceito de representação. Esse trabalho resultou em uma concepção de localização de um aparelho de linguagem que não coincide com a localização anatômica cerebral. Isso resultou num passo de grande importância para o advento da teoria freudiana, conforme já dissemos, inaugurando um novo campo de saber que divergia do campo puramente anatômico e biológico da medicina.

Sem dúvida, a importante noção de representação na teoria freudiana recebe um tratamento cuidadoso neste texto. Segundo Caropreso (2003), Freud reformula toda a teoria sobre a neurologia e a psicologia da linguagem, e, com isso, acaba por formular o conceito de representação de modo que se distanciará definitivamente do que estava implícito nas teorias por ele criticadas naquela época. Elucidando essa afirmação, tomaremos, por exemplo, a questão de a representação ser entendida por alguns contemporâneos de Freud como uma cópia dos estímulos que chegam à periferia do sistema nervoso. Ele defenderá a representação como uma construção do sistema nervoso a partir de um processo de associações, às quais os significados seriam correspondentes, pertencentes a uma mesma cadeia associativa com a mesma significação.

De acordo com Berta (2012), diferentes estudiosos da teoria freudiana apontam que neste texto de 1891 já se encontra o gérmen de uma teoria da representação em Freud, e o texto das Afasias propõe uma organização do campo da linguagem – uma aparelhagem – implicando o entendimento de que as representações não são impressões, mas associações de diferentes elementos. Essa aparelhagem da linguagem tem implicações inclusive na teoria do trauma, pois as afasias, para Freud, são parafrasias, ou seja, um mau uso da representação-palavra, e tornam evidente a funcionalidade das representações. Sobre as parafrasias, citamos Garcia-Roza (2008, pp. 33-34):

⁹ Esse texto não foi contemplado na íntegra pelos editores das obras completas – isto porque o consideraram bastante “neurológico”. Apenas em 1915, no texto *O Inconsciente*, algumas páginas da monografia sobre as Afasias de 1891, foram inseridas, porém, podemos encontrar o texto publicado em sua íntegra, posteriormente, nas obras completas.

A parafrasia é uma perturbação da linguagem na qual o discurso bem arrumado é invadido ou atropelado por uma má-formação, de tal forma que uma palavra adequada é substituída por outra menos adequada mas que mantém com ela uma certa relação. É o caso, por exemplo, da troca, numa frase, da palavra Butter (manteiga) pela palavra Mutter (mãe), ou ainda da fusão de palavras, como Vutter no lugar de Mutter (mãe) ou Vater (pai). Jacques Nassif emprega o termo “efeitos de sujeito” para designar essas alterações no discurso bem-formado produzidas na parafrasia.

A representação, sendo o mecanismo responsável por nomear os objetos, inaugura também uma significação e um sentido ao que nomeia, e a histérica que “toma os órgãos pelo sentido comum, popular, dos nomes que eles têm: a perna é a perna até sua inserção no quadril”. (FREUD, 1988, p. 202) A histérica nos demonstra isso desveladamente, transformando a perna em perna, “esquecendo” suas fibras, nervos, ossos e músculos.

Foi cada vez mais evidente, para Freud, que as palavras representavam não simplesmente coisas, obedecendo a uma mesma nomenclatura para todo sujeito. O afásico, a histérica, ou seja, aqueles que Freud ouvia na clínica, demonstraram ao psicanalista que a linguagem não dependia, nem muito menos se localizava exclusivamente na capacidade anatômica de um aparelho fonológico saudável ou da aprendizagem de uma língua.

De acordo, com Zanetti (2007), Freud só dá sequência à investigação sobre a histeria a partir das conclusões obtidas no artigo *A interpretação das Afasias* (1891). Resolve questões como, por exemplo: “Como se ordena a estrutura do psiquismo para que o ato psicanalítico fundado na palavra seja uma experiência possível?” (BIRMAN *apud* ZANETTI, 2007, pp. 60-86).

O corpo e a representação são concebidos como níveis diferentes do mesmo processo mental, constituindo, assim, um entendimento a respeito da natureza material entre corpo e representação que permite a ação direta do psiquismo sobre o corpo. Por conseguinte, coloca, no patamar da impossibilidade, um isomorfismo entre a função psíquica e a anatomia cerebral.

A “consciência”, seja ela o que for, não corresponde a toda atividade do córtex cerebral, e nem sempre corresponde na mesma medida a alguma das suas atividades em particular, não é algo ligado a uma localidade psíquica dentro do sistema nervoso. (FREUD, 1988, p. 91).

De acordo com as observações de Zanetti (2006) no texto *Algumas considerações com vistas ao estudo comparativo entre paralisias motrizes orgânicas e histéricas* (1888 – 1893), a natureza real da sintomatologia corporal apresentada pela histérica terá conclusões importantes construídas por Freud, que, nesse texto, torna evidente o processo pelo qual a

formação dos sintomas histéricos incide, não sobre o corpo físico, ou seja, anatômico, mas sobre o corpo *psiquicamente representado*, segundo as leis associativas da linguagem do inconsciente. Mesmo assim, garante Freud (1988, p.120) nesse mesmo texto, as dores de *natureza afetiva* não deixam de ser menos *reais* nem menos fortes que as causadas por feridas e inflamações.

De acordo com a teoria desenvolvida por Freud, a significação do corpo, seus sintomas e expressões se constroem mediante a associação com as representações da palavra. E este processo de formação de uma representação é distinto e independente daquilo que se experimenta na consciência.

[...] A teoria desenvolvida no ensaio sobre as afasias permite também verificar que não há uma diferença de natureza entre corpo e representação, ambos são concebidos como dois níveis de um mesmo processo material. Esse entendimento quanto à natureza material partilhada entre corpo e representação é o que torna inteligível a ação direta do psíquico sob os processos corporais. (ZANETTI, 2007, pp. 60-86).

É interessante notar que essas conceituações vão sendo construídas a partir do estudo que Freud faz a respeito das afasias, mas não será a única vez em que, a partir do patológico ou sintomático, ele irá conceber os processos naturais da linguagem do inconsciente. Como podemos observar em toda a obra freudiana é comum perceber que foi, a partir do que observava na sua clínica, como também a partir da leitura de alguns pensadores de sua época, que Freud forjou os conceitos da psicanálise.

É observando seu eleito, objeto de estudo – a fala – do histérico, do afásico... que definitivamente rompe com a clínica do visível. É importante pontuar que foi, a partir dos estudos freudianos com a psicanálise, que se inaugura um novo modo de compreensão entre o corpo e o mental. Verifica-se, portanto, que não há uma diferença de natureza entre corpo e representação, pois ambos são concebidos como níveis diferentes do mesmo processo material; e é nesse processo material que o psíquico pode ser entendido.

Apoiado no conceito de representação e hierarquia funcional de Jackson e nas ideias de Stuart Mill, segundo Zanetti (2007), Freud evidencia que é da periferia ao córtex cerebral que são produzidas as diferenças qualitativas que interferem crescentemente na significação dos processos, ou seja, é a partir do que foi perceptível e puderam ser apreendidos e transformados em material mnêmico pelo sujeito que são produzidas as representações do objeto, com as diferenças qualitativas provenientes desse processo em relação ao objeto puro e simples. Considerando a noção desses processos como uma sucessão de recriações

associativas que emergem de propriedades distintivas que não se encontram nos elementos naturais, ultrapassando assim a ideia da existência de dois processos paralelos e da inexistência de uma relação causal entre o psíquico e o corporal.

Para Freud, a questão de como se encontra representado o corpo no córtex cerebral se diferencia do que defendia, na época, Meynert, que acreditava na representação como uma verdadeira projeção, de todos os pontos do corpo, pele, glândulas etc. Assim, para contrapor e refutar essa suposição, Freud se apoia nos estudos de Henle, que pesquisara e descobrira que o número de fibras que partem da periferia do corpo até a medula espinhal não é o mesmo que da medula espinhal chega até o córtex cerebral, e ainda a relação entre medula e corpo difere da relação entre medula e cérebro, acreditando ser, contudo, somente a medula espinhal com condições existentes para propiciar uma projeção.

Para tanto é adequado empregar termos diferentes para esses dois tipos de representação no sistema nervoso central. Se chamamos “projeção” o modo como a periferia está refletida na medula espinhal, sua contra parte no córtex cerebral poderia ser convenientemente chamada de “representação” [*repräsentation*]. (FREUD, 1891, p. 66)

Aqui, deparamo-nos, ainda, com o Freud neurologista que, de certo modo, busca explicar, a partir da fisiologia, o processo psíquico. Mais tarde, Freud abandonará o fisiológico ao conceber um aparelho psíquico com instâncias cujo estatuto é puramente mental. Logo mais, neste capítulo, adentraremos mais detalhadamente nesse tema.

Os processos que se destacam na original teoria freudiana da representação são os processos de percepção que ocorrem no consciente, podendo ser internos ou externos. Internos: como os traços mnêmicos das sensações internas do sujeito; e externos: como as imagens mnêmicas dos objetos. Freud, que inicialmente buscava explicar a “inadequação” da fala do afásico a partir da percepção de como os conteúdos representacionais fazem parte dos processos mentais, pôde avançar e compreender, não somente como o processo das afasias tem uma relação intrínseca com esses conteúdos, mas também como se dá a aparelhagem que permite, ao ser humano, usar a linguagem, uma aparelhagem, ressaltamos, que não é da ordem puramente do anatômico.

Para o fundador da psicanálise, existe uma dicotomia entre o conteúdo ideativo que está mais ligado à subjetividade do fenômeno mental, ou seja, à *representação*, e o seu lado formal do pensamento, que tem mais relação com a lógica e objetividade do *pensamento*. Freud (1915, p. 244) concebe que a representação de objeto é "(...) um complexo de

associações, formado por uma grande variedade de apresentações visuais, acústicas, táteis, cinestésicas e outras".

A dicotomia entre a representação (*vorstellung*) e o pensamento (*gedanke*) terá relação com o fato de que a percepção do sujeito está sempre atravessada por sua subjetividade, causando uma divisão entre representação e pensamento. E, sendo a representação inerente ao campo da linguagem, nas palavras freudianas “um complexo de associações”, algo entre o percebido e o que foi pensado se perde antes de entrar no campo da linguagem, não sendo possível ser representado e, assim, entrar no campo simbólico da linguagem. Freud explica que os conteúdos representacionais dos processos mentais se constroem, sendo sempre a experiência do sujeito relativa a esses conteúdos construídos que fornecerá os atributos necessários para o processo do pensamento.

O pensamento na teoria freudiana das representações de 1895 é definido estritamente, nas palavras de Freud, como: *signo de descarga linguística*. Neste período, pensamento e percepção têm uma relação intrínseca e articulada, ou seja, percepção e pensamento constituem *os signos sensoriais da realidade*. Mais tarde, com o trabalho *Interpretação dos Sonhos*, Freud (1900) articulará o pensamento à questão do desejo, o que dará, a esse conceito, outro estatuto, diferentemente de ser apenas uma descarga linguística, apontando para a causa do desejo no cerne da elaboração do pensamento. “Pensar e vivenciar são por assim dizer, uma e a mesma coisa.” (FREUD, 1987, p. 234).

No artigo sobre as afasias já podemos entrever os elementos que levariam Freud a ultrapassar, justamente com o localizacionismo e o paralelismo psicofísico, a semelhança entre o psíquico e o consciente. De acordo com Zanetti (2007), é possível perceber que já neste artigo Freud tenha “solucionado”, mesmo que inadvertidamente, o impasse entre mente-cérebro, apresentando uma possibilidade no modo como concebe a representação que consistiria numa progressiva reorganização dos elementos sensoriais provenientes da periferia corporal.

Portanto, corpo e representação, apreendidos no seu registro funcional e não anatômico, fazem parte de um único processo material. Essa continuidade material deixa-se apreender, por exemplo, se considerarmos que, durante o processo da representação (*Repräsentation*), que parte da periferia para o centro, a emergência de uma representação psicológica (*Vorstellung*), sob a forma de uma recordação, deve ser concebida como algo dotado de uma materialidade acústica, visual ou cinestésicas inegável. (ZANETTI, 2007, pp. 60-86)

Todavia, percebemos, a partir de nossas pesquisas teóricas, que o texto sobre as afasias funciona como um ponto de partida para o que mais tarde, no texto do *Projeto* (1985) e ainda

em *Interpretação dos Sonhos* (1900), veremos Freud desenvolver com a denominação de aparelho psíquico.

Projeto pode ser considerado um texto pré-psicanalítico, sob outros aspectos ele antecipa algumas das ideias mais importantes de A interpretação do sonho, sendo que algumas dessas ideias já estavam presentes no texto sobre as afasias, a primeira delas dizendo respeito ao aparato anímico entendido como um aparelho de linguagem. Quando em 1891, Freud escreve sobre as afasias, sua intenção declarada não era a de elaborar um modelo de aparato anímico, mas de nos oferecer um modelo do aparelho de linguagem. O resultado, no entanto, ultrapassou os limites inicialmente propostos. Freud não concebe um aparelho que o indivíduo já traga com ele ao nascer, pronto e acabado, analogamente aos aparelhos físicos que compõem o corpo biológico. O aparelho de linguagem (Sprachapparat) forma-se aos poucos, elemento por elemento, na relação com um outro aparelho de linguagem, e é apenas por referência a esse outro que ele funciona. É importante que se entenda esse “outro” como sendo outro aparelho de linguagem e não como sendo o mundo. (...) É apenas no seio de uma pluralidade de aparelhos de linguagem que um novo aparelho de linguagem poderá surgir. (GARCIA-ROZA, 2008, p. 31, grifo nosso).

A citação acima nos parece bastante elucidativa para a compreensão desse período do surgimento da psicanálise, e sem perder de vista que foi aí que a base de toda a teoria foi construída de maneira impressionante pelo seu fundador. Ao tratar da explicação do aparelho de linguagem do afásico, Freud se aprofunda, e, além de esboçar o funcionamento psíquico do sujeito, aponta uma ideia que terá fortes consequências para toda a teoria psicanalítica: é na “pluralidade de aparelhos de linguagem” que um aparelho de linguagem pode vir realmente a exercer sua função. Em outras palavras, é na relação com o outro que o sujeito pode falar, falar é um ato dirigido ao outro.

O tema da representação será retomado várias vezes na obra de Freud, e um dos momentos importantes que ressaltaremos em nosso trabalho é o de 1915, no texto *Metapsicologia*, onde retomará o assunto, nomeando representação do objeto como representação da coisa (*sachvorstellung*). Essas diferenciações terão grande importância na base da fundamentação freudiana sobre o aparelho psíquico e a concepção de como se constitui a realidade.

De acordo com Garcia-Roza (2008), no texto de 1891, Freud traz uma concepção de objeto muito próxima da teoria de Kant, onde a percepção não apresenta objetos que serão nomeados, entretanto, a percepção apresenta, pura e simplesmente, imagens elementares de objetos, (visuais, táteis, acústicas etc) que formarão o que ele chamou de *associações de objeto*. Todavia, as associações de objeto não compõem um objeto, ou seja, uma unidade com

um significado, esta unidade só será construída a partir da articulação dessas associações de objeto – conjunto de imagens sensoriais – com a palavra, nos termos freudianos, a representação-palavra (*wortvorstellung*).

É a palavra que confere às imagens sensoriais dispersas uma unidade e um significado, é ela que transforma as associações de objeto em representação-objeto. Somente a partir dessa relação é que podemos falar em objeto. O objeto não é concebido, portanto, como uma coisa do mundo que se oferece à percepção, mas como uma síntese de representações que Freud denomina representação-objeto (*Objektvorstellung*)¹⁰. (GARCIA-ROZA, 2011 p. 93).

Para Freud, o objeto é uma síntese resultante da articulação entre as representações sensoriais elementares e a palavra, argumenta Garcia-Roza (2011). Ainda desenvolvendo essa afirmação, aponta que o objeto concebido por Freud “é o efeito da incidência da palavra sobre as sensações provenientes dos estímulos externos” (Garcia-Roza, 2011, p. 94).

Ao introduzir a distinção entre representação-objeto (*objektvorstellung*) e a representação-palavra (*wortvorstellung*), Freud introduz o conceito de *Coisa*, influenciado pelas seguintes obras de Stuart Mill¹¹: *Um Exame da Filosofia* (1974) e *Sistema de Lógica Dedutiva e Indutiva* (1974). Esse novo conceito, lapidado da filosofia de Stuart Mill, articular-se-ia à ideia de que a representação estaria fundamentada em um processo de associações cujos significados seriam correspondentes e articulados.

Conforme poderemos confirmar no parágrafo citado em seguida do texto “Afasia”, é notória a influência de Mill na concepção freudiana de “*das Ding*”:

Da filosofia aprendemos que a representação do objeto não compreende senão isto, e que a aparência de uma "coisa", de cujas diferentes propriedades falam aquelas impressões sensoriais, surge apenas na medida em que no leque das impressões sensoriais obtidas por um objeto incluímos

¹⁰Garcia-Roza, neste texto citado, chama-nos a atenção que “poucos anos mais tarde, no Projeto de 1895, Freud elabora o conceito de investimento (*besetzung*) e passa, daí por diante, a falar em investimento de objeto, em investimento pulsional, não quer significar que a pulsão investe objetos externos (*gegenstände*), mas sim coisa externa. O objeto permanece concebido como uma representação. Os signos de realidade possibilitam apenas uma comparação/correção entre representações, sempre marcada pela dubiedade.” (Garcia-Roza, 2011, pp. 93-94)

¹¹ “Considerado o maior filósofo inglês do século 19, sua influência foi grande e duradoura, não só na Inglaterra, mas também nos EUA, em todos os campos intelectuais em que desdobrou sua atividade intelectual. [...] Aceita a psicologia como ciência autônoma e independente. Usando do mesmo método indutivo, o filósofo defende um ponto de vista puramente associacionista, reduzindo os fenômenos psíquicos a seus elementos mais simples, não estruturais. Para Mill, a psicologia deve se ater a essas relações dos estados elementares e estabelecer as leis correspondentes, mas nunca se deixando afastar da experiência fenomênica.” (Disponível em: <http://educacao.uol.com.br/biografias/john-stuart-mill.jhtm>).

também a possibilidade de uma longa sucessão de novas impressões na mesma cadeia associativa. (FREUD, 1891, p. 90-91).

Das Ding é resultado das articulações e associações entre os campos da representação da palavra e do objeto. No esquema abaixo, Freud traz dois tipos de representação, conforme já citamos, de objeto e de palavra. As duas são de uma densa complexidade, sendo a representação da palavra constituída por elementos visuais, cinestésicos, acústicos que se relacionam às associações de objeto a partir de sua imagem acústica; e, ainda, suas inúmeras associações, compostas pelas representações auditivas, tácteis, visuais, etc.

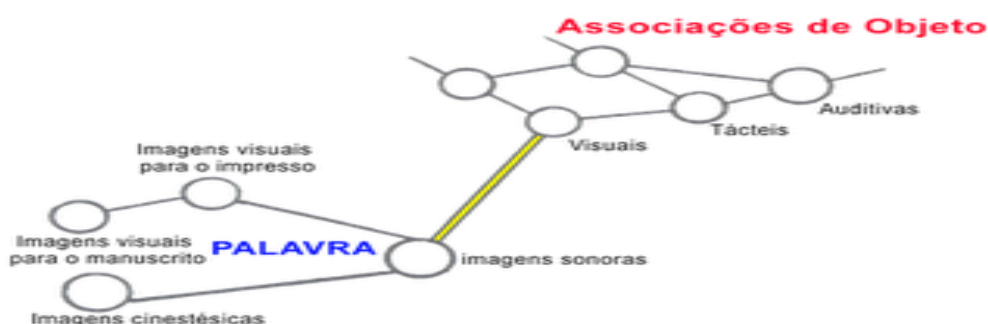


Figura 01: Esquema psicológico da representação-palavra¹²
 Fonte: Adaptado de Freud (2008).

O elemento encarregado de uma representação da palavra é a imagem acústica, e de uma representação do objeto é o elemento visual, sendo esta última um complexo aberto que não se refere à coisa ou ao referente, mas sim à sua relação com a representação da palavra, designando o significado. (LOFFREDO, 1999, p. 01)

Freud concebe, neste esquema denominado, por ele, de aparelho de linguagem, no qual há associações entre a representação da palavra e a representação do objeto, uma relação com algo que estaria no campo do irrepresentável, nos termos freudianos nomeado de *das Ding* (a Coisa). Apesar da elaboração do aparelho psíquico datar de 1896, de maneira implícita, já em 1891, na monografia sobre as afasias – ou nas obras completas no texto final do artigo *O inconsciente*, de 1915 – Freud já sugere uma separação entre a representação do objeto, ou seja, a ideia consciente que temos do objeto, a representação da palavra e a representação da coisa. Assim, a relação simbólica entre a representação da palavra e a representação do objeto se trata de algo inominável e invariável, ou seja, *das Ding*.

¹² Esse esquema foi introduzido no apêndice C, “Palavras e Coisas” do texto *O Inconsciente* (FREUD 1915, pág. 221).

Ainda sobre *A interpretação das afasias* (1891), veremos a referência preciosa de Freud de as representações-objeto (*sachevorstellungen*) serem uma “coisa” (*das Ding*):

Fica clara a ideia de que no nível das representações (*Vorstellungen*) algo permanece de não assimilável, de excluído da organização psíquica, ou, melhor ainda, de um ‘interior excluído’, em torno do qual a organização psíquica se faz. (GARCIA-ROZA, 2008, p. 84).

Segundo acredita Garcia-Roza (2008), *das Ding* se assemelha com a Coisa-em-si de Kant e com a Coisa de Heidegger, todavia, sem ser igual a nenhuma delas. *Das Ding* é o objeto perdido, mítico, e embora nunca o tenhamos tido, a tentativa de reencontra-lo constitui a busca infundável que se estabelece na contínua representação (*vorstellungen*) dos objetos numa tentativa de lograr essa busca. Como a coisa kantiana, está para além da representação, sendo apenas do campo do pensamento e fora do campo do objeto, da matéria e, tal como a coisa heideggeriana, é um vazio, um furo. Conforme percebeu Freud, nem todos os objetos podem ser nomeados, e a este objeto inominável Freud definiu: a coisa, como resíduos que escapam de serem nomeados e que, ao mesmo tempo, constituem condições para a representação.

É importante pontuar que *das Ding* está fora do espaço da representação, ou melhor definindo, fora do aparato da linguagem, entretanto, sua ausência é uma presença.

Algo no nível das *Vorstellungen* (ou dos significantes) sinaliza a coisa. Esse algo não é uma coisa, nem tampouco a própria Coisa disfarçada, travestida de objeto, mas um vazio que não pode ser preenchido adequadamente por objeto algum. (GARCIA-ROZA, 2008, p. 84).

O conceito de coisa estaria localizado na gênese da representação do objeto como sendo aquilo que escapa à representação, excedendo e não fazendo parte do representável, conforme vimos anteriormente. Ocupa, assim, a base material onde se inscreve a conceituação sobre a constituição do psíquico e sua relação essencial com a base e a fronteira corporal. Mais adiante, deter-nos-emos melhor sobre o conceito de *das Ding* no capítulo que trata sobre os objetos na teoria psicanalítica.

Parece-nos pontual a aproximação que o autor Garcia-Roza (2008) estabelece entre a relação do significante (imagens acústicas) com o significado (conceito), que Saussure desenvolve, e a ideia de Freud no texto das afasias a respeito de representação-palavra (imagem acústica ou, nos termos de Saussure, significante) e a representação-objeto que, de acordo com Freud, formam-se a partir das imagens acústicas que se ligaram às associações do objeto. O objeto só adquire uma unidade e se constitui como um conceito através de sua

relação com a representação-palavra e esta, em contrapartida, só terá significado por causa de sua relação com as associações do objeto.

Vejamos o esquema do autor, baseado no esquema de Freud, conforme explica: “Não é da coisa que a palavra retira seu significado, assim como não é da coisa que o objeto retira sua unidade; tudo se passa numa relação entre significante e significado.” (GARCIA-ROZA, 2008 p, 125).

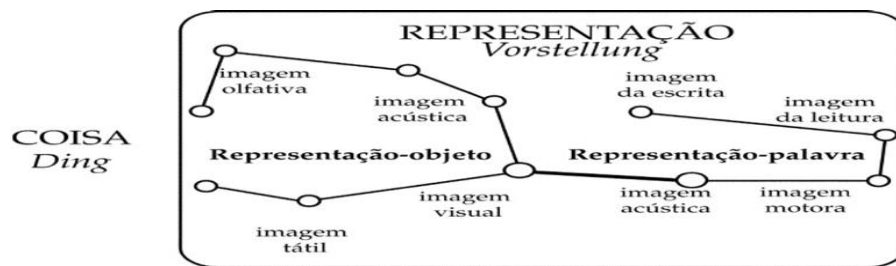


Figura 02: Esquema representação – coisa.
Fonte: Adaptado de Freud (2008).

Aqui convém marcar a relação que se esboça, uma relação fronteiriça, diga-se de passagem, entre palavra, objeto e coisa, na origem de algo psíquico que, não podendo ser representado pela palavra, excede e se materializa no corpo onde encontra seu limite e sua borda. Como exemplo, podemos citar a sintomatologia histérica estudada exhaustivamente por Freud, onde muitas vezes parece realmente descartar e ignorar qualquer relação com as distribuições dos nervos ou anatomia corporal, apontando que os sintomas são de um corpo representado, uma materialidade psíquica, sobretudo.

[...] a lesão das paralisias históricas deve ser por completo independente da anatomia do sistema nervoso, posto que a histérica se comporta em suas paralisias e outras manifestações como se a anatomia não existisse, ou como se não tivesse nenhuma notícia dela. (FREUD, 1988, p. 202)

Zanetti (2007), ao explicar a teoria freudiana de que a representação psicológica (*vorstellung*) emerge sob a forma de uma recordação marcada por traços mnêmicos e dotada de uma materialidade acústica, visual e cinestésica, aponta para o fato que esta representação é sempre representante de outra representação. Assim, são as marcas, não de um objeto, mas de uma representação do objeto, que aparece como forma sensorial, assinalado por traços de uma recordação que já não é do objeto propriamente percebido, mas daquilo que na percepção ficou marcado, ou melhor, representado.

Esse mecanismo aponta que sempre algo do objeto se apresenta como perdido, o que dele se representam são as marcas que puderam ser apreendidas pelo sujeito e se transformaram em representantes de uma *outra* representação. Assim, haverá sempre uma dissimetria entre a coisa, o representante e o conteúdo representado. Essa dissimetria nasce do fato primordial de que o objeto perdido – a coisa freudiana – desde sempre não pôde ser nomeada, inaugurando, com isso, a possibilidade de outros objetos serem nomeados na tentativa de representar a representação do objeto mítico freudiano inominável desde sempre.

1.4 REPRESENTAÇÃO E APARELHO PSÍQUICO

No aparelho psíquico concebido por Freud as associações entre representação da palavra (*wortvorstellung*) e representação do objeto (*objektvorstellung*) se interlaçam em relação ao conceito de coisa. Este manejo no interior da teoria da representação dos objetos marca, de modo inteiramente inaugural do ponto de vista psicológico, a base material onde se inscreve a conceituação sobre a constituição da estrutura psíquica e sua relação direta com a base da periferia corporal. Não havendo “critério algum que permita separar com exatidão um processo psíquico de um fisiológico.” (FREUD, 1988, p. 91).

Como abordamos anteriormente, Freud descreve, no texto sobre as afasias, o aparelho de linguagem pelo que ele faz, e não pelo que é anatomicamente, defendendo, com isso, o fato que não é apenas a preservação das funções o que permite as condições para que o aparelho funcione. Esse aparelho de linguagem tem a gênese do aparelho psíquico que, adiante, Freud desenvolveu em texto como no *Projeto* (1895).

A verdade é que o aparelho de linguagem concebido em 1891 ultrapassou seus próprios limites. De aparelho de linguagem ele acaba se transformando no primeiro modelo freudiano de aparelho psíquico. Modelo ainda inadequado para dar conta da multiplicidade e da complexidade dos fenômenos que Freud pretende abarcar, mas sem dúvida um modelo que transborda a si mesmo. Muito embora o próprio Freud não tenha se dado conta do alcance das teses contidas em *Sobre as afasias*, elas apontam para as ideias de sobre determinação, de divisão do sujeito e de inconsciente. O passo seguinte é dado com o *Projeto* de 1895. (GARCIA-ROZA, 2008, p. 33)

Para Freud, o que torna possível as funções do aparelho de linguagem

[...] se reveste de uma significação funcional e designa o conjunto de processos necessários para a execução das funções da linguagem, assim

como o modo como eles devem estruturar-se para tanto. (SIMANKE *apud* ZANETTI, 2007, p. 05).

Uma importante consequência desse pensamento é a ruptura com a ideia de que as funções mentais têm de ser simétricas à sua descrição anatômica, tornando a teoria do aparelho psíquico dissociada de lugares anatômicos. Abre-se, com isso,

[...] um caminho epistemológico em direção à teoria psicológica na medida em que a característica funcional nunca é igual à descrição anatômica. Freud reivindica uma legitimidade própria para a representação psicológica. (SIMANKE; TEIXEIRA *apud* ZANETTI 2007, p. 04).

A concepção freudiana de aparelho psíquico tem sua base na representação psíquica, como podemos averiguar na primeira tópica freudiana (1914 e 1915). Freud empregou o termo *aparelho psíquico* para caracterizar a organização que estaria dividida em instâncias, com funções específicas, que, interligadas entre si, ocupariam algum lugar na mente. Em grego, *topos* quer dizer *lugar*, daí o modelo tópico designar um *modelo de lugares*.

Porém, a noção de aparelho psíquico considerado como um conjunto articulado de lugares já havia surgido na obra de Freud em *A interpretação dos sonhos* (1900), na qual elabora uma analogia do psiquismo como um aparelho óptico, onde se processa a origem, transformação e o objetivo final da energia luminosa. O modelo de aparelho concebido por Freud para o psiquismo é composto por três sistemas que ele definiu como: o inconsciente (Ics), o pré-consciente (Pcs) e o consciente (Cs). No referido texto, Freud destaca que o ponto de partida para esta investigação a respeito da teoria do sonhar estaria na diferença entre a cena de ação dos sonhos e a cena da vida representacional (FREUD, 1900, p. 491). Assim, Freud introduz a ideia de uma localização psíquica; ele continua na sua descrição nestes termos:

Desprezarei por completo o fato de que o aparelho anímico em que estamos aqui interessados é-nos também conhecido sob a forma de uma preparação anatômica, e evitarei cuidadosamente a tentação de determinar essa localização psíquica como se fosse anatômica. Permanecerei no campo psicológico, e proponho simplesmente seguir a sugestão de visualizarmos o instrumento que executa nossas funções anímicas como semelhantes a um microscópico composto, a um aparelho fotográfico ou algo do tipo. [...] Essas analogias visam apenas a nos assistir em nossa tentativa de tornar inteligíveis as complicações do funcionamento psíquico, dissecando essa função e atribuindo suas operações singulares aos diversos componentes do aparelho. (FREUD, 1900, p. 491).

No capítulo 7 desse texto, Freud, ao descrever um aparelho de sonhar, descreve algo além: um aparelho de sonhar, memorizar, pensar, fantasiar, falar... Enfim, um aparelho psíquico que Freud diferencia do aparelho fisiológico, por isso chama de psíquico, abandonando inteiramente a tentativa de descrever anatomicamente a localização dessa aparelhagem, porém, antes de qualquer coisa, esse aparelho esboça todo o processo de linguagem, contrapondo o campo do físico ou do psicológico.

O aparelho psíquico não é psíquico, isto é, aquilo que faz com que esse aparelho seja um aparelho não é da ordem do psicológico, mas da ordem da linguagem. Portanto, o aparelho psíquico é um aparelho simbólico e não um aparelho psicológico. (GARCIA-ROZA, 2008. p. 43)

Logo abaixo, a figura demonstra um dos esquemas do aparelho psíquico apresentado por Freud, onde consciente, pré-consciente e inconsciente são os principais sistemas estabelecidos, conforme já apontamos.



Figura 03: Esquema do aparelho psíquico.
Fonte: Adaptado de Freud (1900).

Neste aparelho a função do sistema consciente é receber as informações provenientes das excitações do exterior e/ou do interior da mente que qualitativamente ficam registradas a partir do prazer ou desprazer que causaram, porém, não são armazenadas nesse sistema, apesar de serem inicialmente processadas nele. O que ocorre é que o sistema consciente trabalha intimamente conjugado com o sistema inconsciente apesar de estarem em posições diferentes na maioria das vezes.

É claro que as moções de desejo inconscientes tentam tornar-se eficazes também durante o dia, e o fato da transferência, assim como as psicoses, indicam-nos que elas lutam por irromper na consciência através do sistema pré-consciente e por obter o controle do poder de movimento. Assim, a censura entre o Ics. e o Pcs., cuja existência os sonhos nos obrigaram a supor, merece ser reconhecida e respeitada como a guardiã da nossa saúde mental. (FREUD, 1900, p. 517).

O sistema inconsciente designa a parte mais arcaica do aparelho psíquico. Para Freud, as fantasias primitivas, primárias ou originais, como denominou, estariam armazenadas no sistema inconsciente, sendo esse sistema a sede das pulsões que são recalçadas a partir do processo da censura. Ademais, outra função que o sistema inconsciente opera e que representa uma importante repercussão para nosso trabalho é a de conter as representações da *coisa*. Quer dizer, as representações que ficaram impressas na mente quando ainda não havia palavras para nomeá-las.

O sistema pré-consciente, por sua vez, foi concebido como articulado com o consciente e, tal como sugere no *Projeto* – no qual ele aparece esboçado com o nome de *barreira de contato* –, funciona como uma espécie de peneira que seleciona aquilo que pode ou não passar para o consciente. Além de também funcionar como um pequeno arquivo de registros, cabendo-lhe sediar a fundamental função de conter as representações de palavra, conforme foi conceituado por Freud em 1915.

No aparelho psíquico da primeira tópica, os lugares de organização do consciente, inconsciente e pré-consciente não são incomunicáveis uns com os outros, pelo contrário, estão ligados e causando impressões entre si. Assim, as representações dos conteúdos do consciente carregam também marcas inconscientes.

Nossos críticos objetam a isso nos seguintes termos: não há nada de maravilhoso no fato de um elemento isolado do sonho nos conduzir a algum lugar; toda representação pode ser associada com algo. O que é excepcional é que uma cadeia de pensamentos tão arbitrária e sem objetivo nos leve aos pensamentos oníricos. (FREUD, 1900 p. 454).

Temos, então, a representação como material trabalhado em todas as instâncias do aparelho psíquico freudiano sendo esta também a matéria-prima para forjar o campo da realidade de cada sujeito.

Nos anos 1920, Freud elaborou a segunda tópica do aparelho psíquico em face das descobertas e observações que surgiram a partir dos seus estudos sobre a psicose, por exemplo. Na segunda tópica, Freud buscou sistematizar uma nova concepção para o aparelho psíquico que resolvesse alguns entraves da primeira tópica evidenciados com a clínica. É no artigo *Além do princípio do prazer* que apresenta, definitivamente, seu segundo modelo de aparelho psíquico, que se tornou conhecido como modelo estrutural.

Os entraves encontrados na primeira tópica do aparelho psíquico foram sendo percebidos por Freud através de seus pacientes, especialmente questões que diziam respeito ao ego. Desse modo, as instâncias que dividiam o aparelho psíquico em consciente, pré-

consciente e inconsciente começaram a se mostrar insuficientes, pois, na primeira tópica, Freud situava o ego na consciência e no pré-consciente, e assim o conflito que provocaria o adoecimento e o enfraquecimento do sintoma como uma solução de compromisso estaria exatamente entre o ego e o inconsciente, afinal, no inconsciente estariam apenas aquelas representações psíquicas que o ego recalcaria.

Todavia, com a clínica, Freud se depara com um ego que também se localiza no inconsciente, isso se demonstrava, por exemplo, nos casos em que os pacientes, de maneira inconsciente, resistiam ao trabalho analítico. Sua conclusão foi: o ego não é totalmente consciente. Além disso, as resistências se comportariam de modo semelhante às representações recalçadas, isto é, demandariam um trabalho para chegarem à consciência.

Freud percebe, para além das resistências, que quando surgem coisas desagradáveis para o ego, não é a busca pelo prazer que determina, o que passa a prevalecer é a economia psíquica, controlando os interesses do eu. A causa dessas resistências, como no exemplo anterior, está no princípio do prazer, que estabelece uma articulação com a realidade do sujeito.

Em 1923, o novo aparelho psíquico abandona o conceito de lugares do psiquismo para a introdução das estruturas psíquicas. Governado por outras regras, o segundo modelo do aparelho psíquico preconiza o princípio da realidade que existe sob duas pulsões: vida e morte. Antes de tudo, duas fontes de energia psíquica, em uma das quais atua a libido – pulsão de vida – e, na outra, a agressividade, que tende à homeostase total do sujeito, em últimos termos, sem tensão alguma, daí o nome: pulsão de morte.

Na vida psíquica, essas duas forças precisam estar em articulação, resguardando a economia psíquica do sujeito. São as estruturas desse aparelho que o fazem funcionar e se organizar. Freud utiliza o termo estrutura para significar um conjunto de elementos que, separadamente, têm funções específicas e indissociáveis e que interagem, constantemente, entre si, num modelo dinâmico e que se divide em três instâncias denominadas de: *id*, *ego* e *superego*, conforme o texto de 1923, *O ego e o id*, no qual as três instâncias psíquicas têm papéis bastante definidos, porém articulados. Introduzimos o esquema apresentado por Freud para explicar o funcionamento das três instâncias no aparelho psíquico:

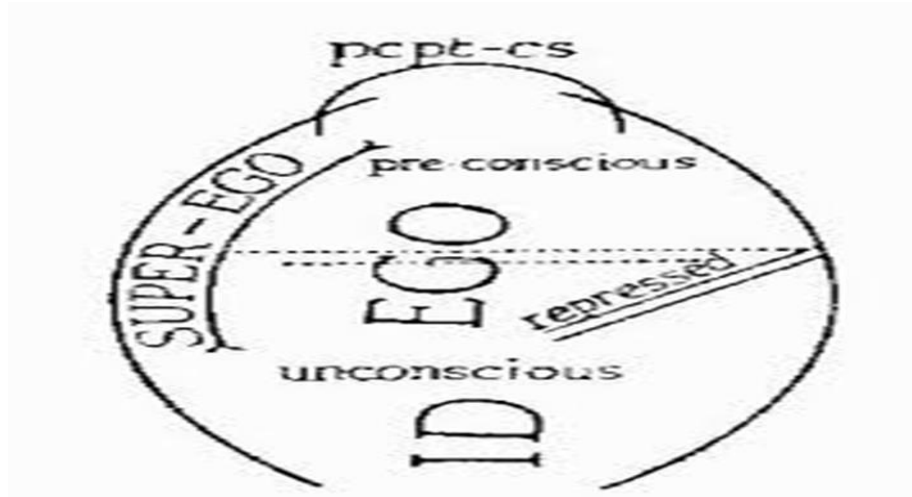


Figura 04: Esquema ego, id, superego.
Fonte: Freud (1923).

O id é diferenciado por Freud na segunda tópica como a que consistiria no conjunto de conteúdos de natureza pulsional. Segundo Freud, o id funciona como o reservatório primeiro de energia psíquica, regido pelo princípio do prazer, e, segundo a topologia freudiana, o id é o lugar do inconsciente onde se estabelecem, também, as “alianças” com o superego. De acordo com Freud, nenhuma vicissitude pode ser sofrida pelo id a não ser por via do ego, que representa o mundo externo para o id.

Não se deve tomar a diferença entre ego e id num sentido demasiado rígido, nem esquecer que o ego é uma parte especialmente diferenciada do id. As experiências do ego parecem, a princípio, estar perdidas para a herança; mas, quando se repetem com bastante frequência e com intensidade suficiente em muitos indivíduos, em gerações sucessivas, transformam-se, por assim dizer, em experiências do id, cujas impressões são preservadas por herança. Dessa maneira, no id, que é capaz de ser herdado, acham-se abrigados resíduos das existências de incontáveis egos; e quando o ego forma seu superego a partir do id, pode talvez estar apenas revivendo formas de antigos egos e ressuscitando-as. (FREUD, 1923, p. 53)

O ego, termo já empregado pela filosofia e pela psicologia para designar a pessoa como ser pensante e consciente de si mesmo, é utilizado, por Freud, primeiramente, para designar a sede da consciência – o eu. Porém, a partir de 1920, na segunda tópica, o termo ganha de Freud um novo conceito, o de instância psíquica, colocando-o também como parte do inconsciente, dividido entre as reivindicações do id, os imperativos superegoicos e as exigências da realidade. Para tanto, põe uma série de mecanismos de defesa em circulação. Na economia psíquica, o ego tem a função de ligar os processos psíquicos, que muitas vezes

assumem um aspecto compulsivo e repetitivo à realidade externa, fazendo com que se instaure um pacto com a civilização.

O superego é a instância psíquica que está no campo do ideal do ego como um resultado dos ideais projetados pelos outros (pais, superiores etc) e pelo próprio ego. Submetendo o sujeito aos ideais projetados pelo superego, o resultado, muitas vezes, pode ser a censura e a vergonha quando as expectativas ideais do superego não são correspondidas. Freud explica essa instância psíquica como a que desempenha, então, o papel de um “juiz”, ou seja, um censor do ego, e que assume, muitas vezes, o papel de uma “voz” exigente, repetitiva e compulsiva que ordena, ao sujeito, o seu modo de gozo, ou seja, o seu modo de satisfação.

Disse Freud, em 1923 (p. 47):

[...] a relação com o ego [do superego] não se exaure com o preceito: “você deveria ser como seu pai”. Ela também compreende a proibição: você não pode ser assim (como seu pai), isto é, você não pode fazer tudo o que ele faz; certas coisas são prerrogativas dele.

Nas palavras de Gerez-Albertín (2003), o superego não é apenas a consequência de uma identificação com o pai, é tecido por todos os resíduos de inassimilável do pior/melhor que restou da batalha edípica. “Herdeiro”, nesse sentido, não apenas de ganho, ou de melhor, de identificação, mas, sobretudo, de consequência desse contrato simbólico. Nas palavras dessa autora explicamos:

A fantasia de espancamento é a chave e o fundamento para prosseguir com o que começa a se tornar inexistente a partir dos textos de 1915. O superego como herdeiro do complexo de Édipo aludirá a uma herança que, como se adverte em “uma criança é espancada”, deve ser pesquisada em sua tramitação e não em seu resultado final. Herdeiro de feridas de amor, ódio e terror. Herdeiro que no eco da voz insta contra si mesmo contra si mesmo com remanescente de um gozo masoquista. Ratificamos a proposição inicial: do pai se trata, mas não do pai é [...] se trata talvez, de seu resíduo mais inassimilável. (GEREZ-ALBERTÍN, 2003, p. 95).

De acordo com o que já afirmamos, ao elucidar a constituição de um aparelho psíquico representacional, Freud acabou também circunscrevendo um modo particular para definir o conceito de realidade, conforme seus estudos de modo que o trabalho com a clínica o guiou.

Após a construção de Freud da teoria da representação, esta deixa de ser mera projeção, cópia das impressões sensoriais para ser o resultado de uma recriação da informação sensorial determinada por uma sequência associativa particular. Isso se deve ao trabalho de natureza epistemológica, originalmente criticando conceitos, métodos e objetos que desembocou na construção de uma nova teoria.

Caropreso (2008) ressalta que o conceito da representação, tanto no artigo do *Projeto* (1895) como no capítulo 7 de *A interpretação dos sonhos* (1900) é concebido como um fato de memória, estando a consciência presente ou não.

Freud postula um sistema diferenciado que seria especificamente responsável pela produção de qualidades sensoriais. Esta última seria condição necessária para que uma representação viesse a ser conscientemente percebida, mas não seria condição suficiente uma vez que, para isso, seria necessário a sua focalização pelo mecanismo de “atenção”, a qual é pensado como uma função do eu no “Projeto” e como uma função do pré-consciente no capítulo 7. Já no “Projeto”, Freud reconhecia que a possibilidade de rememoração de uma representação – a consciência que chamamos de “mediata” – era dependente das associações linguísticas, hipótese que é mantida no esquema do aparelho psíquico do capítulo 7, embora o mecanismo através do qual a representação-palavra levaria à produção de qualidades sensoriais seja pensado de maneira diferente em cada um dos textos. (CAROPRESO, 2008, p. 16).

Como podemos ver, foram com textos como *Projeto*, *A interpretação dos sonhos* e *O ego e o id* que a ideia de aparelho psíquico foi trabalhada e, com isto,

Freud continua a pensar a relação entre a representação e a consciência, de modo que esta se configura como um dos problemas centrais da teoria metapsicológica freudiana, cuja elucidação está ainda longe de ter sido plenamente alcançada. (CAROPRESO, 2008, p. 16).

A segunda teoria do aparelho psíquico traz a novidade do pulsional, que coloca as questões da representação articuláveis a essas forças de vida e morte que visam à manutenção de uma realidade, aqui apontamos uma realidade nos termos freudianos – psíquica.

Essa novidade também faz avançar em nossa tese. Ressaltaremos o processo importante de constituição do conceito de representação, objetivo central deste texto, pois, nesse processo de teorização, o que nos parece válido é que este percurso traga a representação como resultado do processo psíquico, no qual o sintomático pode ser, inclusive, considerado objeto da representação, ao apontar um novo modo de compreender a linguagem e os sintomas como expressões da vida anímica que, de acordo com Nascimento (2001) é mediada pelos processos secundários (pré-consciente e consciente), fundamentadas pelo desejo, a partir do inconsciente (processo primário). Assim, a consciência poderia ser definida como um conjunto de qualidades que uma representação de objeto pode apresentar ao unir-se a outra representação (de palavra).

Apesar de iniciar sua pesquisa partindo do ponto de vista de uma pesquisa médica, observando o “visível”, a partir do momento em que escolhe a histérica e o afásico como seus objetos de investigação, uma ruptura com a tradição da pesquisa médica se dá, pois a tradição desta pesquisa toma, como referência, o modo de funcionamento denominado normal para explicar o que seria patológico, partindo do discurso médico-científico que se embasa no desenvolvimento humano como algo esperado e determinado pelos processos localizados fisiologicamente no organismo, de modo que o patológico é explicado por algum problema ali ocorrido, localizável, anatômico e fisiológico.

Ao romper com o determinismo deste modelo, que localiza as enfermidades do sujeito no modo de funcionamento de seus sistemas como parte de um organismo anatômico e biológico, conforme pontuamos, Freud faz, em seu método analítico, um caminho diferente. Do “patológico”, busca explicações para o “normal”, deixa de localizar, no fisiológico, a causa dos problemas psíquicos sem, porém, deixar de acreditar na relação entre o corpo e o psíquico. Assim, formaliza o conceito de aparelho psíquico, criando métodos inovadores de trabalho e pesquisa. Através de sua clínica, avança na teoria da psicanálise, como buscamos descrever até aqui.

Para dar continuidade a nossa discussão, no próximo capítulo buscaremos adentrar na distinção entre a representação-objeto e representação-coisa e, assim, trataremos os conceitos freudianos resgatados por Lacan e também aqueles construídos por ele que, em sua trajetória de pesquisa, constituem a experiência do sujeito com a linguagem e com os objetos. Com isso, pretendemos demarcar o território limite entre a representação e a nomeação.

CAPÍTULO II

REPRESENTAÇÃO COISA – REPRESENTAÇÃO OBJETO

2 REPRESENTAÇÃO COISA – REPRESENTAÇÃO OBJETO

2.1 REPRESENTAR NEM SEMPRE É NOMEAR

No capítulo anterior, vimos o percurso realizado por Freud na construção do aparelho psíquico e a utilização do conceito de representação como ferramenta primordial desse aparelho, que inicialmente para Freud deveria ser a fundamentação de um aparelho de linguagem.

Nesse ínterim, a teoria freudiana nos levou a distintas formas de representação – da palavra, do objeto, da coisa. Assim, averiguamos uma importante construção na teoria freudiana que interessa a nossa pesquisa e que versa acerca dessas “representações”.

No início do trabalho sobre as afasias, já discutido nesta tese Freud estava concentrado na tarefa de analisar o conceito de representação, articulando-o à linguagem, e surgem, assim, ferramentas conceituais que, posteriormente, o fizeram avançar no tema chegando a elucidar acerca da realidade psíquica e suas implicações no conceito da representação; essas elaborações são encontradas em textos como o *Inconsciente* (1915) e noutros chamados Metapsicológicos.

Segundo Arnao (2007), no texto sobre o *Inconsciente* (1915), Freud explica que as representações-coisa (*sachvorstellungen*) pretendem dar conta do conteúdo não referencial das representações inconscientes. Mesmo essas representações, de algum modo, se referem a algo do sistema inconsciente; Freud nos explica (1915, p 106) que essas representações são “brutas”, uma consequência dos investimentos de objetos originários, ocultando os investimentos de objetos e designando um “(...) ponto irreduzível, anterior à verbalização, sede do inconsciente: como memória ou estoque de traços mnêmicos” (FREUD, 1915, p 107).

Para dar conta desse ponto irreduzível, de acordo com Garcia-Roza (2008), Freud acende a ideia kantiana de “Coisa em Si”, onde a realidade psíquica só se torna apreensível quando algo dela chega ao consciente, a partir das palavras. Nesse ponto, conforme dito anteriormente, a teoria das representações de Freud está ligada à ideia de realidade psíquica. Aqui, *coisa e realidade psíquica* exercem um papel central. Freud aponta que, entre a representação da palavra e a representação do objeto, há algo da ordem do irrepresentável nomeado de *Das Ding – a coisa*.

A representação-coisa estaria no campo de *Das Ding*. Sendo constituída por algo inassimilável e excluído do aparato psíquico “[...] ou, melhor ainda, de um 'interior excluído', em torno do qual a organização psíquica se faz.” (GARCIA-ROZA, 2008, p. 84). Sendo esse

“interior excluído”, conforme Lacan nos ensina, “O real derradeiro da organização psíquica”. (LACAN, 1988 – p.128. apud GARCIA-ROZA, 2008, p.147). Citações já utilizadas nesta tese.

O importante é que estas representações de coisa estão investidas a partir da pulsão com um determinado montante de energia (libido) pelo qual se desprendem da idéia *objetiva* de referência para entrar no âmbito da condição de ser significativas, uma vez que não são simples objetos apenas percebidos, mas sim carregados de interesse, em função do qual entrarão em relação com outras representações. (ARNAO, 2007, p.10).

Para a nossa tese, a importância dessa construção teórica é fundamental, pois a representação-coisa parece estar na ordem do que não se introduz inteiramente no campo das representações simbólicas – representações-palavra – e, sendo assim, deixa algo escapulir – *das Ding* – inclusive das articulações significantes e metafóricas da linguagem. Diferentemente da representação-objeto, que seriam articuláveis ao campo das representações da palavra, das significações, por serem ligadas a referentes da realidade externa. Porém, Lembremos o gráfico do capítulo I:

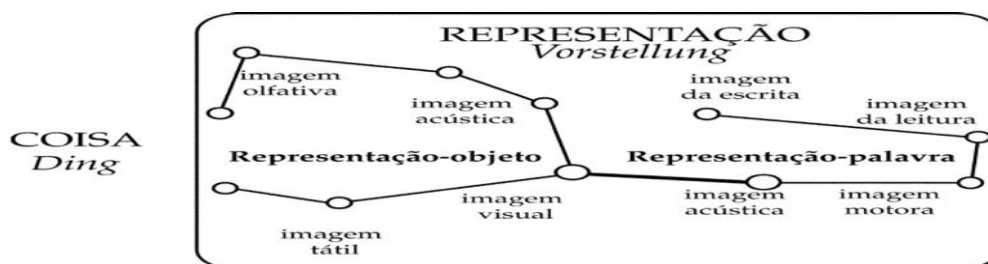


Figura 05: Esquema representação – coisa.
Fonte: Adaptado de Freud, por Garcia-Roza (2008).

De acordo Arnao, (2007) a distinção entre representação de palavra e representação de *coisa* aparece inicialmente na obra de Freud em 1891, e, posteriormente, foi reintroduzida, em 1915, na metapsicologia, na qual tal distinção representa papel primordial, conforme dito anteriormente. Arnao (2007) nos explica que uma representação, tem um caráter intencional acerca de alguma coisa. As representações de *coisa* têm seu conteúdo articulado, de certo modo, pelas representações de palavra. No artigo *O Inconsciente* (1915), Freud reintroduz a distinção que há entre a representação de palavra e representação de *coisa* para introduzir a questão entre representações inconscientes e representações conscientes.

As representações de coisa constituem o conteúdo do inconsciente; na condição de *Vorstellungen* seu conteúdo é representacional. Freud introduz

uma variação significativa a propósito do trabalho de 1891. A representação de objetos da qual se ocupara no trabalho sobre as afasias era uma representação de objetos externos, pertencentes à realidade material. (ARNAO, 2007, p.08).

A partir do artigo de 1915 é com a realidade psíquica que Freud se preocupa; assim, alguns termos usados, anteriormente, no texto das Afasias, ganham uma nova dimensão, "aquilo que ali tínhamos denominado representação de objeto [*Objektvorstellung*] consciente agora se decompõe para nós na representação de palavra [*Wortvorstellung*] e na representação de coisa [*Sachvorstellung*]" (FREUD, 1915, p.197).

Das Ding, sendo esse inassimilável excluído das significações que são a representação do objeto e da palavra, também é o que promove a origem de toda a representação – “interior excluído” – A representação-coisa fica fora do campo das outras representações – (da palavra, do objeto) – e isso promove a possibilidade de usarmos a linguagem.

Nem as representações de coisa, conteúdo do inconsciente, nem sequer as representações de objeto, amálgama de representações de coisa (inconscientes) e representações de palavra, remetem ao mundo da realidade material, posto que estão tentando dar conta de uma realidade psíquica, e daquilo que constitui um objeto psíquico. O esquema é mais complexo, uma vez que fica claro que essas representações de coisa não são as coisas do mundo externo, da realidade objetiva. (ARNAO, 2007, p.08)

Da representação-coisa só temos notícia pela representação-palavra, todavia, o conteúdo dessa última não tem como referencial a representação-coisa, mas o resultado dessa representação articulada a outras representações de coisa, é dessa relação entre as representações que surge a significação e o sentido que se apresenta na representação palavra. De acordo com Arrivé e Villela (2007), para Freud, a palavra é, por definição, uma representação – em seu texto sobre as Afasias, utiliza, de maneira indiferente, as duas designações: palavra (*Wort*) e representação-palavra (*Wortvorstellung*). Freud nos elucida: “Para a psicologia a ‘palavra’ é a unidade de base da função da linguagem, que parece ser uma representação complexa, composta de elementos acústicos, visuais e sinestésicos.” (FREUD, 1891, p.123).

Ainda nessa discussão, de acordo com Garcia-Roza (1991), o sentido de uma representação não deriva do que supostamente se refere, mas da articulação com as outras representações, numa relação regida pela lei de *das Ding* “que busca o prazer e a identidade entre coisas que, aparentemente, não têm relação nenhuma.” (LUCERO, 2009, p.14). Podemos averiguar que a função da representação tem uma relação intrínseca com o que vem a ser um significante, vejamos nas palavras de Lacan:

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

As representações (*vorstellungen*) – de palavra e objeto – se organizam de modo semelhante ao significante lacaniano, todavia, é o termo *Vorstellungsrepräsentanz* o que Lacan traduz como “*representante da representação*” para enfatizar o papel de significante da representação, nesse caso, o significante S1 – organizador de todas as demais representações.

Se uma representação remete a outra, não sendo passível de ser representada, um “representante da representação” demarca o vazio no lugar de *das Ding*, sem conseguir preenchê-lo ou traduzi-lo; ao mesmo tempo, é capaz de reunir as representações (*Vorstellungen*) que representam os atributos da Coisa. (LUCERO, 2009, p.13)

Nesse ponto, Lucero (2009), ressalta que *das Ding*, está fora do campo de um representante da representação, e, assim sendo, não é um significante. *Das Ding* é o que ocupa lugar na constituição psíquica que Freud definiu como a base temática do princípio do prazer – *das Ding* – nos termos lacanianos, o real que insiste e retorna sempre no mesmo lugar, sem nunca se articular à cadeia significante.

Lacan ([1959-1960] 1997) destaca que a Coisa (*das Ding*) é diferente da representação-de-coisa (*Sachvortellung*). A *Sachvorstellung* corresponde a *Vorstellungsrepräsentanz*, ou a gravitação das *Vorstellungen* em torno de *das Ding*, e pode se tornar consciente ao se ligar a uma *Wortvorstellung* (representação-de-palavra). É válido lembrar que a representação-de-coisa é um complexo associativo composto pelas mais variadas representações visuais, acústicas, táteis, cinestésicas etc. Ela não é uma representação fechada ou passível de fechamento. (LUCERO, 2009, p.14).

Desde Freud, a linguagem apresenta um ponto irrepresentável, é o que podemos constatar com o conceito de *das Ding*, um ponto que, ao mesmo tempo em que a palavra não pode representar, possibilita que outras representações se criem, num movimento de correspondência, ou melhor dizendo, de circunscrição em torno desse algo que não pode ser dialetizado pelo campo dos significantes.

Observamos que, na psicose, esse campo impossível de dizer não se inscreve, e o sujeito psicótico, por não estar submetido ao *não-todo* da linguagem, pode, ao seu modo, na sua língua, escrever o nome de todas as coisas. Nesse caso, o curioso é que isso não acontece na ordem de uma representação simplesmente, pois, na psicose, o significante pode ganhar

um estatuto de coisa e tornar-se absoluto e fixo. A possibilidade de equívocos que a linguagem propicia à neurose na psicose são excluídos.

Apostamos que, na modalidade de estabilização da psicose a partir de uma nomeação, apresenta-se uma articulação, da palavra nomeadora ao objeto que a ela se une, passando, esse nome do estatuto, de um significante a um signo, não nos termos linguísticos, mas nos termos de um signo de gozo, pois nomear teria relação com o modo de existir do sujeito com esse objeto que carrega.

Trata-se, aí, de uma invenção inédita, criativa, da ordem de um “fazer aí”, onde Há Um, esse Um que faz qualquer sujeito existir e que, na psicose, não se metaforiza, ou, em outros termos, não entra na cadeia significante, porém, poderá advir como um saber-fazer com o que se tem, no caso da psicose, um saber-fazer com o objeto que essa no bolso, nesse caso um saber fazer aí conforme nos ensina Lacan: ‘Savoir faire’ é diferente de ‘savoir y faire’. A introdução do ‘y’ quer dizer se desembaraçar, mas esse ‘y faire’ indica que não pegamos verdadeiramente a coisa, em suma em conceito” (LACAN, 1976-77, lição 11/01/1977).

Assim, representar nem sempre é nomear, de acordo com nossa discussão entendemos que a representação terá uma relação bastante diferente quando ganha o estatuto de significante nomeador, sendo uma representação que se articula *a coisa*, porém que não entra no campo da significação ou do simbólico. Conforme apontamos, é nossa suposição que a nomeação que estabiliza um sujeito psicótico, representa o próprio sujeito como signo de gozo, e assim sendo, não é metaforizada e nem entra no campo social. Esse significante nomeador representa algo que concerne à existência do sujeito, e se articula ao objeto causa de gozo. Mais adiante faremos uma investigação a cerca do objeto *a*, formalizado por Lacan, para trabalharmos nossa hipótese central, no terceiro e quarto capítulo.

2.2 O OBJETO FREUDIANO – *DAS DING*: UMA LEITURA LACANIANA

Lacan (1956-57/1995), ainda no início de seu ensino, ou seja, na primazia do Simbólico, traz à tona a preocupação com a questão da falta, vemos isso em *O Seminário 4 – A relação de objeto*. Nesse período, suas discussões estavam centralizadas nas questões do Simbólico, da linguagem, do significante e de sua cadeia, conforme já anunciamos; trata-se do Lacan da primazia simbólica, que, de forma pontual, começa a tratar do objeto e do que concerne sua falta.

Ao falarmos da falta, referimo-nos, sempre, à inexistência de um objeto a que nos referimos. Porém, “[...] desta falta do objeto, veremos Lacan perseguir uma concepção de objeto que inclua a dimensão da falta.” (DARRIBA, 2009 p. 02) Partindo de Freud com *das Ding* até chegar à introdução do conceito de objeto *a*. É esse percurso que buscaremos discutir neste capítulo.

Para Lacan, já em Freud, o objeto remete à falta, para isto, em vários momentos de seu ensino, ressalta que Freud apontava para a inadequação do objeto em satisfazer a pulsão. Porém, também afirma que Freud insistia “que toda maneira, para o homem, de encontrar o objeto, é e não passa disso, a continuação de uma tendência, onde se trata de um objeto perdido, de um objeto a se reencontrar” (LACAN, 1956-57/1995, p. 13).

Nesse mesmo seminário, Lacan tece fortes críticas a alguns psicanalistas da época a respeito de “esquecerem” os ensinamentos freudianos, e terem a pretensão de que o trabalho analítico teria o objetivo de promover a maturidade do sujeito e sua adequação com a realidade. Para isso, acreditavam que essa adequação propiciaria a satisfação do sujeito, a partir do objeto genital, harmônico, denominado terminal.

A relação entre sujeito e objeto sendo marcada pelo conflito, isto é, confrontada por uma teoria na qual o objeto harmônico aparece como objeto terminal, ou seja, como aquele para o qual convergiriam as etapas parciais do objeto. Lacan questiona a idéia do objeto genital como sendo o objeto em que culminariam os estágios pré-genitais do objeto, os quais teriam, então, estatuto provisório em um desenvolvimento subjetivo considerado saudável. A relação de objeto se orientando por uma convergência para o objeto genital remete, segundo Lacan, à idéia de uma maturação da relação do homem com a realidade (...). O objeto genital situaria o homem, portanto, em uma realidade adequada, e é a esta adequação que a clínica deveria aspirar. (DARRIBA, 2009 p. 03)

É, portanto, neste mesmo seminário, que Lacan irá, repetidamente, criticá-los e enfatizar que, em Freud, o objeto sempre remete à falta. Na visão de Darriba (2009) é a partir do posicionamento crítico de Lacan à concepção de objeto na perspectiva de uma evolução, visando à eleição de um objeto final que propiciaria uma homeostase na economia psíquica do sujeito que Lacan se colocará em resposta, tomando um posicionamento ético em relação à psicanálise. Criticando a proposta de utilizar a psicanálise com o objetivo adaptativo, ou seja, como uma técnica que visa a adaptar o sujeito ao modelo ideal do qual é revestido a figura do analista, assim, o analista ocupa o lugar de exemplo a ser atingido como resultado de uma adaptação saudável.

[...] Não se trata, em absoluto, do objeto considerado na teoria moderna como objeto plenamente satisfatório, o objeto típico, o objeto por excelência, o objeto harmonioso, o objeto que funda o homem numa realidade adequada, na realidade que prova a maturidade – o famoso objeto genital. (LACAN, 1956-57/1995, p. 13).

E ainda:

Essa concepção extraordinariamente primária, da noção analítica de evolução instintual, está longe de ser acolhida universalmente. [...] A análise insiste em introduzir, do objeto, uma noção funcional de uma natureza bem diferente daquela de um puro e simples correspondente do sujeito. Não se trata de uma pura e simples cooptação do objeto com certa demanda do sujeito. (LACAN, 1956-57/1995, pp. 20-21)

De acordo com Lacan, Freud localiza a questão do objeto em psicanálise como a busca que o sujeito realiza a partir da perda mítica desse objeto. Sobre esse ponto Lacan (1956-57/1995, p. 25) nos ensina:

O objeto se apresenta inicialmente em uma busca do objeto perdido. O objeto é sempre o objeto redescoberto, o objeto tomado ele próprio numa busca, que se opõe da maneira mais categórica à noção de sujeito autônomo, onde desemboca a ideia de objeto acabado.

Lacan aponta, nesses termos, a impossibilidade de satisfação plena do sujeito a partir do objeto perdido, trazendo a noção retirada do funcionamento da linguagem – a metonímia – como o suporte desse encontro sempre faltoso entre o sujeito e o objeto, apontando que cada encontro com o objeto trará a marca da inadequação deste para o sujeito. O que se apresenta repetido nesse encontro é a impossibilidade de o objeto preencher o lugar daquele objeto perdido que falta desde sempre. Então, a relação que se estabelece entre o sujeito e o objeto é uma relação de tensão, desse “objeto fugidio”, nos termos lacanianos; o que se realiza é a tessitura de um desencontro permanente.

Nesse seminário, Lacan trabalhou a questão do objeto de maneira minuciosa, ao trazer, para a discussão, de modo bastante central, o tema da falta do objeto, aspecto que buscaremos contemplar ao longo deste capítulo. Após três anos, Lacan se debruçará no conceito de objeto freudiano – *das Ding* – em *O Seminário 7*, cujo título é *A ética da psicanálise* (1959-60/1991).

O modo como a noção de *das Ding* é trabalhada no seminário em que Lacan trata do tema da ética da psicanálise pode ser tomado em continuidade ao pensamento sobre a questão da falta do objeto, tal como estabelecido no seminário 1956-57. Se até então tratou-se de estabelecer a centralidade da falta no que diz respeito à problemática do objeto na psicanálise, o acréscimo

que se faz à discussão, agora, se refere à maneira pela qual a falta deve ser concebida (DARRIBA, 2009, p. 06).

A noção de *das Ding* trabalhada por Freud no *Projeto para uma psicologia científica* (1895) foi resgatada por Lacan, sublinhando a falta no cerne dessa experiência. Nesse ponto, a falta é especialmente concebida nos moldes freudianos, ou seja, falta de um objeto perdido que o sujeito busca reencontrar e, nesse exercício de busca, outro ponto que se evidencia é que somente a partir da falta do objeto se abre a possibilidade de articulação do significante. Em outros termos, é porque o objeto falta e o sujeito o procura que será possível, ao sujeito, representar, com os significantes, outros objetos, na tentativa metonímica de representar o objeto que faltou desde sempre, conforme explicitamos nesta tese.

É condição da linguagem a delimitação da *Coisa* como inacessível. A discussão de Lacan sobre a ética se voltou para *das Ding*, em Freud, [...]. Entra em cena aí a Lei, presente nos moldes da interdição do acesso à Coisa. (DARRIBA, 2009, p. 08)

Das Ding é um conceito que se articula no campo do irrepresentável lacaniano, conforme já apontamos anteriormente. Para Lacan, é o elemento que é originalmente isolado pelo sujeito em sua experiência com o Outro. Para melhor explicar, Lacan utiliza em *O Seminário 7* o termo estranho (*fremde*) para designar o primeiro exterior do sujeito, residente em *das Ding*. É em torno desse diferente que o sujeito se orienta e se encaminha, e de onde a primeira noção de realidade se dá. É a partir da introdução desse primeiro estranho que algo da similitude, da separação e da identidade se articula entre o sujeito e o Outro, segundo Lacan (1959-60/ 1991, p. 69):

O *Ding* como *fremde*, estranho e podendo mesmo ser hostil num dado momento, em todo caso como primeiro exterior, é em torno do que se orienta todo o encaminhamento do sujeito. É sem dúvida alguma um encaminhamento de controle, de referência, em relação a que? – ao mundo de seus desejos. [...] O mundo freudiano, ou seja, o da nossa experiência comporta que é esse objeto, *Das Ding*, enquanto outro absoluto do sujeito, que se trata de reencontrar.

Todavia, é interessante notar que a noção de *das Ding* se articula ao Outro exatamente nesse ponto de estranheza e diferença encontrado pelo sujeito. Supondo, o sujeito neurótico, que o objeto perdido estaria no campo desconhecido que o Outro detém.

Assim, *das Ding* é uma estrutura constante, presente tanto no desejo quanto na percepção, mas sem pertencer inteiramente a nenhum dos dois campos. Conforme Garcia-Roza nos explica (1991), *das Ding* se localizaria na interseção vazia de dois conjuntos

separados – desejo e percepção – assim sendo inassimilável, porém, servindo como referência para o desejo, pois propicia, ao aparelho psíquico, ater-se às percepções do objeto.

Apesar de ser inassimilável, das Ding serve de referência para o desejo, na medida em que permite ao aparelho atentar para o mundo das percepções. Das Ding enquanto vazio, furo na subjetividade, funciona como índice de exterioridade. É algo interno à subjetividade que funciona como índice da realidade. (LUCERO; VORCARO, 2009, p. 239)

Entretanto, como se conhece na psicanálise, a dimensão do desejo não se define pela presença do objeto, pois é pela falta que o desejo opera, nos termos de Lacan (1959-60/1991 p. 12): “a falta favorece a função do desejo”. Associando com essa ideia, o conceito de desejo se relacionaria à busca de um objeto que se crê perdido. Entretanto, baseado na experiência, Lacan sustenta que a falta remete não à *das Ding*, mas à condição de poder desejar. Portanto, para Lacan, *das Ding* indica a falta original, não a falta de um objeto-primeiro, mas a uma falta correlativa da experiência de desejo experimentada pelo sujeito, sendo, essa falta, condição dessa experiência. “Assim, *Das Ding* se configura como uma falta central no registro do desejo” (LACAN, 1959-60/1991, p. 91), consistindo, conforme dissemos anteriormente, em centro e índice de exterioridade a um só tempo, *fremde*, nas palavras de Lacan. Uma estranheza e intimidade que o sujeito experimenta na sua relação com o desejo. Na experiência, o desejo sempre é um íntimo estranho para o sujeito. Em outros termos, *das Ding* estaria na experiência como a cifra da diferença entre o Eu e o Outro, um elemento que, faltando ao sujeito, ele crê ter perdido e ser o Outro guardião desse objeto que ele almeja reencontrar.

Lacan (1957-58/1999, p. 298) explica, em *O Seminário 5, As formações do inconsciente* que “o desejo só consegue satisfação sob a condição de fazer uma renúncia parcial (...) ele tem de se tornar demanda, ou seja, desejo significado, significado pela existência e pela intervenção do significante”. O desejo satisfeito pleno é inapreensível e impossível de se articular, é somente pela renúncia parcial da satisfação que algo do desejo pode se inscrever no registro do significante.

Nota-se que o fato de nomear a falta e, por conseguinte, o desejo, não os elimina ou os esgota. Trata-se de algo irreduzível. Nesse sentido, as representações (*Vorstellungen*) que gravitam em torno da Coisa são sempre *Vorstellungsrepräsentanz*, uma vez que o mundo das representações será, desde então, organizado segundo as possibilidades do significante. (LUCERO; VORCARO, 2009, p. 243).

É somente na medida em que se articula à demanda que algo de desejo pode se inscrever em algum significado. A demanda, portanto, se constitui da própria cadeia de significantes que se dirige ao Outro como o lugar dos significantes, o lugar do código, sendo a demanda sempre de um objeto que satisfaça a falta fundamental.

Entretanto, sendo *das Ding* um furo de vazio de representação no interior da subjetividade de cada sujeito, ou um ponto que não permite a possibilidade simbólica da nomeação, funciona como índice de uma exterioridade interior apontando sempre para a inapreensão e a insatisfação do desejo por um objeto.

De acordo com Lacan (1959-60/1991, p. 69), o objeto que se almeja reencontrar é *das Ding*, pois o sujeito acredita tê-lo possuído e perdido. Assim, esse objeto é almejado como “Outro absoluto do sujeito”. Todavia, ao invés de reencontrá-lo, é uma problemática que se instala: buscar o objeto que desde o início está perdido. “Reencontramo-lo no máximo como saudade. Não é ele que reencontramos, mas suas coordenadas de prazer.” (LACAN, (1959-60/1991, p. 69). Também para Freud, assim como para Lacan, *das Ding* é um objeto que só tivemos miticamente e repetimos sua procura nos objetos da realidade.

[...] ele deve ser estabelecido como exterior, esse Das Ding, esse Outro pré-histórico impossível de esquecer, do qual Freud afirma a necessidade da posição primeira sob forma de alguma coisa que é [...] alheia a mim, embora esteja no âmago desse eu, alguma coisa que, no nível inconsciente, só uma representação representa [...] Digo – Alguma coisa que só uma representação representa. Não vejam aí um pleonasmo, pois representação e representa são aqui coisas diferentes [...] Trata-se daquilo que, no inconsciente, representa como signo a representação como função de apreensão – da maneira pela qual toda representação se representa uma vez que ela evoca o bem que Das Ding traz consigo. (LACAN, 1959-60/1991, pp. 91- 92).

A concepção lacaniana de um representante da representação, como vimos anteriormente, aponta para a via primordial da linguagem, do significante que, nomeando os objetos, circunda com um traço de Simbólico aquilo da ordem do Real inominável que se presentifica no objeto inacessível do desejo.

Lacan opta [...] [pelo termo] “representante da representação” para enfatizar que uma representação sempre remeterá a outra. O termo “representante da representação” demarca o vazio no lugar de *das Ding*, impossível de ser preenchido ou traduzido, ao mesmo tempo em que é capaz de reunir as representações (*Vorstellungen*) que representam os atributos da Coisa. (LUCERO; VORCARO, 2009, p. 244).

Segundo Lacan, a concepção fundamental sobre objeto na obra freudiana é a de objeto perdido, considerando que a ideia que estrutura a lógica forjada por Freud está no objeto

reencontrado na experiência cuja satisfação seria sempre parcial. É no encontro insatisfatório que se concretiza a experiência de perda do objeto, não é o objeto perdido que determina que o encontro com o objeto consista numa experiência de reencontro, mas é o reencontro sempre insatisfatório com o objeto que propicia a experiência de um objeto perdido.

Um objeto desprovido de um representante que o representa plenamente, não possui um representante da representação para essa falta de objeto, um objeto que não pode ser nomeado por pertencer ao campo do Real. Lacan, ao optar pelo termo representante da representação, faz-nos articular que todo significante remeterá a outro significante, partindo da função do significante de representar um sujeito para outro significante. Retomemos Lacan (LACAN, 1960/1998, p. 833):

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

Lacan sugere uma nova interpretação à insatisfação que o reencontro com o objeto propicia diferentemente da suposição do objeto perdido. A partir do conceito de *das Ding*, obtido em Freud, Lacan estabelece o conceito da Coisa lacaniana, associando essa concepção ao objeto reencontrado. Ao interditar o gozo total, a lei simbólica deixa na categoria de inacessível a Coisa. O significante aparece como resultado da separação operada entre o sujeito e a Coisa perdida, o objeto faltoso; operação que inaugura o modo como o sujeito irá utilizar os significantes na linguagem. É a partir da perda do objeto que a condição de utilizar a linguagem como laço social se estabelece. Na busca em encontrar o objeto que lhe falta, o sujeito passa a nomear os objetos “estranhos” encontrados no campo do Outro, e assim compartilhar o uso da linguagem. Aqui, convém lembrarmos que estamos trabalhando com textos nos quais a primazia do Simbólico se impõe.

Entretanto, é nessa operação da perda do objeto que o Real pode ser circunscrito através da articulação significante. Ao mesmo tempo em que é também essa perda que estabelece o furo, a lei, ao se instalar, obriga a interdição do gozo e a possibilidade de satisfação plena; podemos também testemunhar a presença do Real que retorna do mesmo lugar. Assim, com a lei que interdita o gozo absoluto, presenteia-se o Real na experiência do objeto considerado faltoso – Coisa que falta. Não que a Lei seja a Coisa. Lacan diz que não (LACAN, 1959-60/1991, p. 106). Mas não se conhece a Coisa senão pela Lei, "sem a Lei a Coisa estava morta" (LACAN, 1959-60/1991, p. 106).

Pois a Coisa, de acordo com o pensamento de Lacan, é resultado da operação de interdição que a lei executa em relação à possibilidade de acesso ao objeto de gozo. Uma operação significativa que permite, ao desejo, articular-se a partir do vazio instaurado com a experiência da Coisa que presentifica o Real.

Podemos averiguar que a Coisa lacaniana fundamentalmente sustenta o conceito de objeto do desejo como resultado da operação realizada no sujeito com o advento da lei, apontando para a condição da interdição do objeto de gozo e introduzindo o sujeito na possibilidade da experiência do desejo, sempre marcado pela satisfação parcial.

Com o conceito da Coisa lacaniana, a articulação entre objeto e falta é facilitada, de acordo com Darriba (2009, p. 06): “a Coisa prepara o terreno para que, nos moldes em que a questão da falta passa a estar situada, possamos perseguir um conceito de objeto que dessa falta faça substância”. E, assim, as coordenadas necessárias para a formalização do objeto *a* se dá. Podemos concluir, então, que o trabalho realizado por Lacan a respeito dos conceitos de objeto e de falta na teoria freudiana foi necessário no percurso de definição do conceito inédito de objeto *a* em relação ao desejo e à fantasia.

Interessa-nos passar da ideia de um objeto perdido na origem da constituição do sujeito para a falta que se dá na origem. E, ainda, a suposição de uma experiência com o desejo na origem, considerando que, se há desejo que se sustenta é porque algo causou o desejo na experiência a partir da interdição do objeto de gozo pela lei. Algo da Coisa é enodado no objeto do desejo, todavia, nesse ínterim, já não estamos na lógica da Coisa-excluída (*das Ding* freudiano), como a condição para um objeto sustentar o desejo, mas no domínio do desejo sustentado pela via da falta, onde predominam, pela primazia do simbólico, a articulação, falta – desejo – significante ou necessidade – demanda – desejo. Vejamos como Lacan, ao atravessar esse percurso com o conceito de Coisa, resulta em sua formalização do objeto *a*; isto nos ajudará a compreendermos o estatuto desse objeto que se articula à nomeação estabilizadora na psicose.

2.3 OBJETO A: CONSTITUIÇÃO E LINGUAGEM

Segundo Lacan, o objeto *a* é resultado da entrada do sujeito na linguagem, o qual é o produto, o resultado da divisão que ocorre no momento em que o sujeito advém. Considerando que a constituição do sujeito se produz a partir da introdução de um significante primeiro, vindo do outro que formulará e circunscreverá sua imagem enquanto um Eu,

diferentemente do Outro, com uma imagem e corpo próprios (LACAN, 1962-63, p. 31). O objeto *a* aparece como resultante dessa operação de separação entre o Eu e o Outro.

No texto *O estádio do espelho como formador da função do eu*, Lacan (1936) explica que a imagem do Eu é investida de libido pelo Outro, porém, há uma parte de libido que não é dirigida a essa imagem especular; assim, haverá um resto libidinal, produto desse investimento no sujeito pelo Outro. É no lugar desse resto, denominado de objeto *a*, que, imaginariamente, o falo se articula, sendo esse o representante de um lugar de falta ($-\phi$), em outros termos, o falo é o significante que se refere à inscrição do desejo no lugar vazio do encontro entre a representação e a coisa. E o objeto *a* aquilo que não pôde ser representado pelo falo ($-\phi$) nessa operação.

Esse resto que sobrou na operação de constituição do sujeito está ligado ao campo do Real e, por isso, não pode ser representado por significantes fálicos, escapando ao estatuto de derivar da imagem especular, como acontece ao objeto perdido freudiano. Assim, *a* está nesse lugar de resto, como “aquilo que sobrevive da operação de divisão do campo do Outro pela presença do sujeito” (LACAN, 1962-63, p. 243) e é irreduzível na ordem da imagem.

A irreduzibilidade dessa falta é radical na constituição do sujeito. Portanto, o objeto *a* faz referência à falta, porém, não é especular, muito menos apreensível na imagem. De acordo com Lacan, no Real não existe falta e somente no Simbólico e no Imaginário há a tentativa de apreendê-la e preenchê-la. Entendemos que essa afirmação refere-se ao modo como o Real se produz, completamente fora do campo da linguagem, sem nenhuma marca da falta, diferenciando-se de maneira radical do que ocorre com o Imaginário e o Simbólico, tendo em vista que esses dois campos trabalham com a falta, transformando-a em um vazio circunscrito a partir da linguagem.

É na medida em que o objeto *a* sobra que assume a função de causa de desejo. Por isso, o estatuto que Lacan reconhece como o de objeto perdido, constituindo para o sujeito a imagem de seu desejo, uma imagem que fica no lado do Outro. É do lado do Outro que colocamos aquilo que nos falta; todavia, a imagem disto que nos falta só temos acesso de maneira imaginária, especular, refletida pelo Outro. O objeto *a* “é o que lidamos no desejo e por outro lado na angústia” (LACAN, 1962-63, p. 179).

O sujeito se organiza em torno desse processo de formulação da imagem do Eu, e é assim que os objetos se tornam objetos de troca, objetos contabilizáveis que têm, como função, orientar e circunscrever o desejo, tendo em vista a dificuldade de o Eu se diferenciar da imagem do Outro. Lacan afirma que o objeto *a* é anterior à constituição do *status* do objeto comum, social, representável e comunicável.

Entretanto, alguns objetos se tornam privilegiados, como o mamilo, as fezes, o olhar, a voz, agarrados ao corpo encarnam semblantes para o objeto *a*, porém, sem se confundirem na mesma coisa. O objeto, constituído a partir da relação especular, não é da mesma matéria do objeto *a*, apesar de poder vir a ser seu semblante.

Parece-nos que, para melhor tratar sobre o conceito de objeto *a*, é necessário fazermos uso do conceito de angústia desenvolvido por Lacan (1962-63, p. 119). Segundo Lacan, é somente a partir do fenômeno da angústia que se pode ter uma representação subjetiva do objeto *a*.

Lacan desenrola o conceito de objeto *a* no seminário cujo tema é a angústia exatamente por ser de acordo com Lacan, precisamente o objeto que se materializa na angústia, um objeto que aponta para a inexistência de um significante que trate da falta que, no momento da angústia, aparece no campo do Outro. Logo, a angústia abole o significante, e isso faz parecer que não há objeto, porém, se olharmos mais detidamente, veremos que, o objeto que aparece é forjado pela matéria-prima do Real, e por isso emudece os significantes.

O objeto *a* sustenta, na psicanálise, também o lugar da causa, essa é uma de suas vertentes e, a outra vertente do objeto *a* é o lugar de resto, excedente da operação de constituição do sujeito. Como objeto-causa, o objeto *a* impõe sempre uma interrogação à experiência da análise, não podendo ser essa tomada por um espaço inerte ao qual se aplica um saber predefinido. É o objeto *a* que move o analisando a experimentar, no lugar do analista, sua causa de desejo, assim, temos o objeto *a* como ponto fundamental da operação da própria experiência da psicanálise, um conceito que interroga a própria causa de tal operação.

No outro momento, com a introdução do objeto *a*, não se trata mais do conceito inscrevendo a falta no pensamento psicanalítico apenas como registro de um suposto real originário. O objeto *a* busca se dirigir à falta, tomando-a pelo que irrompe na atualidade da análise. Neste caso, não se trata, apenas, da inscrição do real, pelo modo da falta, na trama conceitual da psicanálise, mas do conceito se dirigindo à experiência da falta no que ela coincide com a experiência analítica. (DARRIBA, 2005 p. 17).

O que se transmite em relação ao conceito de objeto desde Freud a Lacan é a marca inquestionável da falta, que, de um modo ou de outro, se articula invariavelmente ao tema objeto na psicanálise, sendo a experiência analítica a via privilegiada de seu conhecimento. Para Lacan, o que há de inapreensível para o sujeito neurótico na experiência analítica não é o rochedo da castração, como dizia Freud, mas o objeto *a*. Lacan acrescenta, explicando que no neurótico a castração já se apresenta de maneira imaginária na representação do $(-\phi)$. Todavia,

ao sujeito é difícil fazer de sua castração imaginária aquilo que falta ao Outro (LACAN, 1962-63/2005).

O sujeito é resultado da introdução primeira do significante feita pelo Outro, que se torna o detentor enigmático daquilo que falta ao sujeito, considerado um ser de linguagem. Conforme o ensino de Lacan, toda essa experiência ocorre no campo da linguagem, é ao adentrar nesse campo que algo se perde. “O objeto *a* é algo de que o sujeito, para se constituir, se separou como órgão.” (LACAN, 1964, p. 101). E que faz com que o sujeito apareça marcado, dividido, não-todo.

É nas operações de alienação e separação que o sujeito se apoia em sua constituição, uma operação de separar-se e alienar-se no campo do significante do Outro, na diferença e semelhança do Eu em relação ao Outro, lugar de linguagem onde a causa do sujeito se localiza, ou seja, o sujeito “não é causa dele mesmo, mas traz em si o germe da sua causa que o cinde.” (LACAN, 1960/1998, p. 849).

No advento do sujeito há, de acordo com a teoria lacaniana, uma escolha forçada, inconsciente que definirá a entrada do sujeito dentro da lógica da cadeia significante ou dentro do funcionamento da linguagem, cuja via sexual se inscreve na falta de um representante da diferença sexual. A falta inaugura, ao sujeito, a possibilidade de se articular no campo das representações simbólicas. Todavia, alguns sujeitos fazem outro modo de escolha no momento de sua constituição, os sujeitos psicóticos são aqueles que não captaram a inscrição da falta dentro da via sexual o que terá tido como efeito um modo de se organizar na linguagem desarticulado do encadeamento de significantes. Nesses sujeitos, o objeto *a* não foi extraído como causa ou resto da operação de entrada na linguagem; na psicose o sujeito não se separou do objeto e, assim, nada lhe falta, e ele não conhece a inscrição da diferença.

Dedicar-nos-emos, no próximo ponto, às particularidades dos sujeitos psicóticos em relação à linguagem e ao objeto *a*.

2.4 O OBJETO A E A PSICOSE

Nieves (2008) situa o primeiro momento no ensino de Lacan acerca das psicoses, quando ele se dedica a estudar o registro imaginário, trabalhando o estádio do espelho – Apontando que o que levou Lacan à Psicanálise foi seu encontro com os psicóticos, diferentemente de Freud, que inventou a psicanálise a partir de seu encontro com as histéricas. Neste primeiro momento de Lacan, o que mais o interessou foram os transtornos do imaginário provenientes do desencadeamento.

Mais adiante, com a ideia da primazia do significante, Lacan aponta que o sujeito é constituído como tal pela linguagem cujo esteio dessa constituição é a metáfora do Nome-do-Pai, significante metafórico, instaurado e ordenador da lei, que agencia a organização de toda a cadeia significante, ao articular o sujeito ao campo simbólico. Nesses termos, a relação do psicótico com o simbólico será singular, diferentemente ao que ocorre quanto à neurose, que acontece pela via do interdito do Nome-do-Pai. Essa interdição é feita a certo conteúdo, impedindo-a de aparecer na consciência. Esse conteúdo interditado, recalcado nos termos freudianos, aparecerá no que Freud chamou “retorno do recalcado” de maneira disfarçada como, por exemplo, no sintoma, e o que possibilita esse retorno do recalcado é o fato de o sujeito neurótico ter reconhecido, em certo momento, o elemento recalcado como existente, e seu significante ser simbolizado. Na psicose, diferentemente da neurose, o que acontece é a forclusão do Nome-do-Pai.

A forclusão (*forclusion*) é um termo jurídico que Lacan usa como tradução da noção freudiana de *Verwerfung*, com o interesse de explicitar o modo como a estrutura da psicose opera. Precluir significa o vencimento de um direito não exercido nos prazos prescritos. É a forclusão do significante Nome-do-Pai, o mecanismo que está na origem da estrutura psicótica. Tal mecanismo impede que o sujeito participe da lógica simbólica da linguagem, colocando o psicótico em um funcionamento diferente da linguagem. Na psicose, com a forclusão do Nome-do-Pai, não houve possibilidade de qualquer recalque, que necessita, fundamentalmente, que antes de se realizar, deve haver algum reconhecimento do elemento recalcado. Segundo Solal Rabinovich, foracluir consiste em “[...] expulsar alguém para fora das leis da linguagem” (RABINOVICH, 2001, p. 35).

Importante lembrarmos que a forclusão do Nome-do-Pai instala uma dupla falta: primeiro a de um significante (o Nome-do-Pai) que funda, simbolicamente, esse lugar, sendo, este, o S1 da cadeia de significantes, e, segundo a falta do próprio lugar, como vazio, faltante, pela ausência de significante que supra o sentido; o vazio de que anteriormente tratamos como sendo o que pode introduzir as representações de maneira dialética. Na falta deste, o vazio, o significante, se apresenta total, absoluto, material. Muitas vezes tão maciço que não trás, em si, nenhuma significação, não representa nada e que, em outros momentos, pode representar tudo, sem parcialização alguma. E assim, o sujeito psicótico desconhece o equívoco. Ramirez explica:

[...] é porque falta esse lugar que tudo não pode ser dito (...) o sujeito entra para a linguagem pelo fato de que é impossível dizer tudo. O sujeito da psicose também está na linguagem, mas não pode usá-la, como o neurótico, porque falta o vazio lugar ordenador. (RAMIREZ, 2006, p 06).

Com a ausência do Nome-do-Pai, o significante S1 se apresenta solto na cadeia de significante, desarticulado. “Esse significante para o qual todos os outros significantes representam o sujeito” (LACAN, [1960] 1998, p. 833), é o primordial, o significante-mestre, S1 precisa estar em um movimento dialético, estando, o Um, fora da cadeia que a ordena e a organiza, fazendo-a existir de maneira sincrônica, ou seja, o S1 precisa estar atrelado a outro significante S2, só assim, como nos ensina Lacan, um significante poderá ser o que representa o sujeito para outro significante.

É na articulação de S1 com S2 que o sujeito pode emergir como efeito (S1 – S2), e o que ele fala ganha sentido. “S1, esse Um, o enxame, significante-mestre, é o que garante a unidade de copulação do sujeito com o saber. [...] O significante Um não é um significante qualquer. Ele é a ordem significante [...]” (LACAN, 1972-73/1985, p.196).

O S1 é o significante mestre, é o significante primordial, é também o Nome do Pai. O Nome do Pai é um significante único, um significante ímpar, é o único significante que se significa a si mesmo e, enquanto tal, é garantia da cadeia, que permite o estabelecimento do conjunto dos significantes. (NIEVES, 2008, p.20).

A falta desse significante tão primordial faz a própria ausência faltar, provocando um buraco na realidade psíquica permitindo que significantes não tenham sentido, não signifiquem absolutamente nada, pois, estando foracluído aquele que nomeia a série, todos os demais já não podem representar nada; repetindo Lacan: “já que nada é representado senão para algo” (Lacan, [1960] 1998, p. 833). É o que acontece nos fenômenos psicóticos, por exemplo, as alucinações, cuja falta do significante faz com que o próprio objeto venha em seu lugar.

Dizer que, nos fenômenos psicóticos, é o próprio objeto que vem no lugar do significante nos aponta uma questão crucial para a presente investigação. A causa desse fenômeno na psicose tem sua explicação no fato de que não está inscrito, no sujeito psicótico, o registro da falta, como explicamos anteriormente. Conforme anunciamos no início desse capítulo, a falta tem uma relação inerente ao conceito de objeto na aparelhagem psíquica do sujeito.

O que ocorre é que, na psicose, o objeto *a* não se encontra extraído da realidade; assim, todos os objetos se tornam presentificados e multiplicados. E o efeito que encontramos disso são todos os fenômenos que demonstram a concretude do objeto que deveria, de fora, organizar as representações, produzindo significações, conforme vimos na teoria do aparelho psíquico de Freud. Mas o que acontece é que, por exemplo: na pulsão escópica, o olhar se

torna visível, os pensamentos se tornam audíveis e exteriores. Tem-se a oportunidade de perceber o *status* de objeto que se condensa na realidade psíquica do sujeito.

No seminário III, *As psicoses* (1955-56), Lacan define que “Ser psicanalista é simplesmente abrir os olhos para essa evidência de que não há nada mais desbaratado que a realidade humana” (LACAN, 1955-56/1985, p. 99). Essa definição nos surpreende e também nos ensina bastante sobre o lugar que tem a realidade na subjetividade do sujeito. Freud já nos advertia, como já discutimos anteriormente, só existe uma realidade, que é a projeção da extensão do aparelho psíquico. A realidade psíquica.

Na neurose, a realidade é sempre faltosa, como vimos anteriormente, e o recurso utilizado para suprir a ausência de significação que o neurótico encontra é a fantasia, ou seja, a fantasia é uma suplência da relação impossível da neurose com o objeto. Assim, a partir da falta, a fantasia e a linguagem se constituem ao propiciarem uma realidade psíquica que pode ser compartilhada ao fazerem laço social, incluindo o Outro.

A fantasia é uma construção simbólico-imaginária que permite ao sujeito, em sua constituição pelo recalque originário, mediatizar seu encontro com o real. Nesse sentido, a fantasia é uma defesa contra o real, uma defesa essencialmente simbólica e imaginária (JORGE, 2004, p. 01).

A fantasia reduz o gozo inominável ao nomeável objeto *a*, nos instrui Jorge (2004). O gozo se traduz em objeto *a* a partir da operação realizada pela fantasia, e o efeito disso é o real se reduzir em uma realidade psíquica. “Gozo ilimitado ao gozo limitado, o gozo fálico. É nessa medida que a fantasia é defensiva, ela sustenta o desejo na sua relação com a falta na medida em que esta é indicada pontualmente” (JORGE, 2004, p. 04). A fantasia, então, funcionará como um anteparo onde o sujeito localizará seu gozo, que será parcial.

Em *Televisão* (1973/2003), Lacan conceitualiza a realidade compartilhada como uma fantasia, que sustenta um pensamento, o pensamento da realidade interior a cada sujeito. Lacan ensina que a realidade é imaginária onde o simbólico a determina e onde o real está precluído. A realidade pode ser comparada com uma janela emoldurada da qual, todavia, não se vê a moldura enquanto se olha a realidade através dela. O marco visual é a borda que contorna e limita o que é da realidade, que é por todos compartilhada. “Na psicose, [...], é realmente a própria realidade que é em primeiro lugar provida de um buraco, que o mundo fantástico virá em seguida cumular.” (Lacan, 1955-1956/1985, p. 57). Os registros R, S e I ao se desamarrarem no desencadeamento, provocam que os contornos e a borda da realidade se desfaçam e “[...] o que é recusado na ordem simbólica ressurgue no real”. (LACAN, 1955-1956/1985, p. 22).

O que é o fenômeno psicótico? É a emergência na realidade de uma significação enorme que não parece com nada – e isso, na medida em que não se pode ligá-la a nada, já que ela jamais entrou no sistema da simbolização – mas que pode, em certas condições, ameaçar todo o edifício. (LACAN, 1955-56/1985, p. 102).

Portanto, o objeto *a* se presentifica e, materializado, surge como um efeito do real nas alucinações. O objeto que deveria estar fora da realidade, contido apenas no significante de maneira simbólica, aparece dentro do campo da realidade do sujeito psicótico. Laia (2001) nos aponta que, na psicose, o despojamento do corpo, tais como: a falta de cuidados de ‘higiene’, até a excessiva preocupação com a aparência corporal – que permite que o corpo seja recortado e mutilado –, são indícios dessa relação contínua do sujeito com o objeto *a*, assim “[...] os psicóticos se fazem um corpo e procuram se contrapor aos significantes que a forclusão do Nome-do-Pai faz precipitar sobre eles”. (LAIA, 2001, p.02).

Para Lacan, a relação do sujeito com os significantes exige a estruturação da fantasia e do desejo, conforme abordamos; é pela representação-coisa que se insere parcialmente nas representações de palavra e dos objetos, que o sujeito articula suas significações. Isso se dá a partir do apagamento da Coisa, ou, nos termos lacanianos, do objeto, que funcionará na função de causa. Na psicose, entretanto, esse apagamento não se dá. E o sujeito psicótico tem, na sua realidade, o objeto presentificado no corpo, o que experimenta não é a parcialização do objeto em zonas falicizadas, mas, um corpo todo objeto.

A não extração do objeto *a* na psicose, nos revela sua multiplicação. Sanábio (2009) aponta que é dessa forma que acontece no caso freudiano – o Homem dos Lobos, o olhar está em todos os lados e é visto, não fica fora da cena. Ou, ainda, o exemplo que Laia nos dá ao se referir ao modo como a voz do pai de Joyce o afetava: “parece-me que sua voz, de algum modo, entrou em meu corpo ou em minha garganta. Ultimamente mais do que nunca – especialmente quando suspiro” (LAIA, 2001, p. 02 citando JOYCE) Carta de James Joyce a Harriet Weaver, 22 de julho de 1932. Cf. ELLMANN, Richard. Letter of James Joyce, v. III. London: Faber and Faber, 1966, p. 250.

A psicose nos demonstra que quando a extração do objeto *a* é recusada, ele retorna no real. Essa recusa tem relação com a escolha inconsciente do sujeito em não consentir com a inscrição da falta, como já dito anteriormente, através do mecanismo da forclusão. E assim, “o real é esse pedaço que é arrancado da realidade. Que se trate da neurose ou da psicose, [...] para o sujeito psicótico é impossível evitar o real. (NAVEAU, 2007, p. 01-02).

No próximo capítulo, veremos o conceito de nomeação como uma possibilidade de estabilização desse real, do qual não é possível fugir.

CAPÍTULO III
O LUGAR E A FUNÇÃO DA NOMEAÇÃO

3 O LUGAR E A FUNÇÃO DA NOMEAÇÃO

3.1 A VERTENTE REAL DA NOMEAÇÃO

Uma das questões cruciais na psicanálise é o que vem a ser um pai, e, para explicar esse enigma, Lacan, a partir do que recolhe em Freud, criou o conceito de Nome-do-Pai, já discutido nesta tese, e, mais tarde, o pluralizou em Nomes-do-Pai. O conceito e seus desdobramentos são complexos e, neste capítulo da tese, adentraremos na vertente da função nomeadora do pai, buscando refletir o estatuto que essa nomeação tem e suas possíveis consequências para o sujeito. Uma vez que na psicanálise o pai não é uma evidência, pois é exatamente a sua função quem o cria, podemos refletir acerca do que concerne à função paterna e ao que está para além dela. Porém, para iniciarmos, buscamos definir de que matéria é forjada essa função.

A resposta é o próprio Lacan, que torna evidente em textos como o *Triunfo da Religião* e na intervenção de novembro de 1963 – lição de abertura e a única do seminário interrompido – publicada em 2005 por Jacques-Alain Miller com o título de *Introdução aos Nomes-do-Pai*. Aponta de que matéria promove uma liga, uma ligação extraída do campo do Simbólico. Daí deriva a afirmação de Miller, na contracapa do livro *Os Nomes-do-Pai*, exemplificando, com a religião, que, apesar de não ser a única que forja a possibilidade de uma liga, é feita primordialmente na ordem do Simbólico, dando um tratamento ao que do Real se apresenta sem significação. "É a função religiosa por excelência, a de ligar. O que? O significante e o significado, a lei e o desejo, o pensamento e o corpo." (MILLER, 2005)¹³.

E, como função, o pai pode ocupar vários nomes, de acordo com o que a própria função pode suportar. Desta forma, o Nome-do-Pai sofre, ao longo da obra de Lacan, diversas mudanças até a pluralização ao apontar que, se o conceito trata de uma função nomeadora, ela é marcada sempre pela particularidade que todo nome traz. Porém, a nomeação não representa o sujeito de modo completo, e parece-nos que também não resume a função do pai.

A nomeação de cada uma das espécies que é nome comum, o que é que ela representa? Uma nomeação simbólica, certamente, mas limitada ao simbólico. Isto seria suficiente para suportar a função do Nome-do-Pai? O pai é aquele que deu nome às coisas ou deve ser interrogado no nível do real? Não falta retomar o termo nomeação no nível do círculo no qual nós suportamos o real? (LACAN, 1974-1975, aula de 13 de maio de 1975).

¹³ Contra capa do livro *Introdução aos Nomes-do-Pai*, 2005.

Na citação acima, Lacan interroga exatamente a consistência dessa função nomeadora do pai: seria plenamente simbólica? Ou de que forma a nomeação poderia atingir um “pedaço de real”? Sobre o campo do Real, Lacan deixa evidente se tratar de algo para além dos nomes das coisas, porém, algo desse Real se reinsere a partir do furo que pudermos suportar e nomear, esse parece ser o caminho que um significante nomeador faz além do pai.

Nesta tese, nosso principal objetivo é discutir não somente a função nomeadora, mas também suas consequências e vicissitudes, o que nos leva à hipótese de que esta função nomeadora, atrelada a algo deste pedaço de real – nos termos de Lacan, *no nível do círculo no qual nós suportamos o Real* – aponta possibilidades de invenções que podem estabilizar o sujeito. Partindo de uma nomeação além do pai, um nome sinthomático do sujeito que constitui um *savoir-y-faire* com o nome e o objeto *a*, inominável. Isso nos sugere que a nomeação não está no campo do sistema linguístico, pois faz fronteira com o real, já que se constitui numa tentativa de se articular não qualquer objeto, mas o objeto de gozo para o sujeito.

3.2 A FUNÇÃO NOMEADORA DO PAI

O pai primordial é anterior ao interdito do incesto, anterior ao surgimento da Lei, da ordem das estruturas da aliança e do parentesco, em suma, anterior ao surgimento da cultura. Eis por que Freud faz dele o chefe da horda, cuja satisfação, de acordo com o mito animal, é irrefreável. [...] Vemos, portanto, que é necessário colocar no nível do pai um segundo termo depois do totem, que é essa função que creio ter definido em um de meus Seminários, mais longe do que jamais se fizera até o presente, isto é, a função do nome próprio. (LACAN, 2005, p. 73).

Nomear é designar, é fazer existir algo que antes não havia, o nome enuncia que o objeto existe, não haveria objeto sem o nome. Gonçalves (2006) relata como Miller, em seu texto *Comentário sobre o seminário inexistente* (1992), aponta que, paradoxalmente, esse seminário – do qual Lacan só proferiu a aula inaugural, portanto, não aconteceu – é referido como existente. Há um nome; foi nomeado, então existe. Entretanto, segundo Miller apud Gonçalves (2006), ele se tornou *o seminário inexistente* – uma referência vazia. “O seminário de Lacan, *Os Nomes-do-Pai*, não subsume nenhum objeto, ou seja, nenhum objeto cai sob esse conceito, portanto, a referência é vazia” (GONÇALVES, 2006, p. 69). Com esse exemplo, percebe-se por onde circula a questão da nomeação. A nomeação é o que faz existir.

‘No começo era o verbo’. Concordo plenamente. Mas antes do começo, onde é que ele estava? É isso que é verdadeiramente impenetrável. Há o evangelho de São João, só que há também uma outra coisa que se chama

Gênesis, e que não é absolutamente desvinculado do verbo. Conjugaram os dois dizendo que o verbo era assunto de Deus Pai, reconhecendo-se que o Gênesis era tão verdadeiro quanto o Evangelho de São João, uma vez que era com o Verbo que Deus criava mundo. [...] Ele ensinou Adão a nomear as coisas. Não lhe deu o Verbo, porque seria um negócio grande demais, ensinou-o a nomear. Não é grande coisa nomear, está totalmente na medida humana. (LACAN, 1974/2005, p. 73).

“No início era o Verbo e o Verbo estava voltado para Deus, e o Verbo era Deus¹⁴”, lembra-nos, Lacan, a citação das escrituras bíblicas retiradas do evangelho de São João. Lembra, também, o Gênesis, livro da tradição judaico-cristã, que narra que o Deus Pai criara as coisas ao nomear: “Quando Deus iniciou a criação do céu e da terra [...] Deus disse: Que a luz seja! E a luz veio a ser”¹⁵. Ou, ainda, após a criação do primeiro homem, Deus Pai o ensina a nomear as outras criaturas: “O Senhor Deus modelou do solo todo animal [...] que levou ao homem para ver como ele os designaria. Tudo aquilo que o homem designou tinha o nome de ser vivo, o homem designou pelo seu nome [...]”¹⁶.

O texto explica como Adão, chamado de primeiro homem, pai da humanidade, ao ver os animais, estabelece seus nomes. No texto *O triunfo da religião*, Lacan (1974/2005), ao falar do Deus da tradição judaico-cristã toca novamente na questão da linguagem e sua origem. Para a teoria lacaniana, a base da constituição do sujeito não está na biologia ou na fisiologia, mas, irredutivelmente, na linguagem e, para Lacan, São João sabia disso! Ele diz: “[...] eu sou por São João e o seu ‘No princípio era o Verbo’, porém é um princípio enigmático” (LACAN, 1974/2005, p.74).

Esse princípio enigmático que aparece como ponto inicial, criador de todo o resto que sucede, carrega a verdade semidita da invenção mítica. Entretanto, nos fragmentos acima citados também vemos, no mito da tradição judaico-cristã, que é o pai quem cria a partir da palavra, do nome, fazendo as coisas existirem. E também é o pai quem ensina o homem a nomear, inserindo-o na possibilidade de se servir da linguagem.

Não é grande coisa nomear, está totalmente na medida humana. Os seres humanos não pedem mais que isso, que as luzes sejam moderadas. A luz em si é absolutamente insuportável. Por sinal, nunca se falou de luz no século das Luzes, falou-se de *Aufklärung*. “Tragam-me uma luzinha, por favor.” Isso já é muito. Mais até do que podemos suportar. (LACAN, 1974/2005, pp. 73-74.).

¹⁴ Evangelho de São João, capítulo I, versículos 1 - 3.

¹⁵ Livro do Gênesis, capítulo I, versículos 1 – 3.

¹⁶ Livro do Gênesis, 2: 19-20.

O que há antes da palavra proferida que cria e nomeia, fazendo existir o mundo? Não é possível saber, enxergar, como metaforiza Lacan na citação acima. Assim, ele nos diz que Deus é coisa do Real. Deus não deu o Verbo, mas ensinou o homem a nomear. É a lamparina que podemos suportar desse Real. Entretanto, “o fogo é o real. O real põe fogo em tudo. [...] O real é para ser buscado do outro lado, do lado do zero absoluto”. (LACAN, 1975-1976/2007, p. 117).

O lado do zero absoluto, o lado do fogo que ofusca os olhos e não pode ser enxergado é o lado do Real, nos ensina Lacan, o lado que contém o antes do princípio. Do princípio de todas as coisas, de todos os nomes do mundo, da vida, da morte, da linguagem, da língua. O princípio que causou a origem. Desse Real que “põe fogo em tudo” nos resta a lamparina que podemos suportar: a linguagem. “Não é fácil para mim impor-lhes essa convicção com todo o peso que ela tem. Ela me parece inevitável, uma vez que não há verdade possível como tal, exceto ao se esvaziar esse real. Aliás, a linguagem come o real” (LACAN, 1975-1976/2007, p. 31).

Lacan se refere ao nome de Deus como o nome impronunciável, o “Eu sou aquele que sou”¹⁷, citando o texto bíblico da tradição judaico-cristã. Aquele que cria todas as coisas, fazendo-as existir a partir da palavra e ensinando o homem a nomear. Esse Deus Pai não tem nome, ou melhor, seu nome é impronunciável. Lacan nos diz que “Deus, isso se encontra no real” (LACAN, 2005/2006, p. 78), apontando que o Real é inominável e o Nome-do-Pai, portanto, funciona como elo em meio à hiância entre o Real e a linguagem, apresentando-se como uma invenção que tenta nomear esse inominável, daí, tantos nomes para Deus criador: Javé; El Shaddaí; Adonai; Eloím; entre tantos.

O pai, como nome que nomeia um semblante de Real, inventa nomes para o Real que está na causa. São os nomes que fazem existir as coisas. É a partir do ato de nomear que o ser humano dá um destino ao que o causa desde a origem, esse algo que jamais será capaz de dominar, conhecer ou desvendar.

Mas o real, real, se assim posso dizer, o verdadeiro real, é aquele ao qual podemos ter acesso por um caminho bem preciso, que é o caminho científico. É o caminho das pequenas equações. Este real é justamente aquele que nos falta por inteiro. Estamos completamente separados dele. Por quê? Em virtude de uma coisa a cujo o [sic] termo nunca chegaremos ao cabo. Pelo menos é no que acredito, sem jamais ter conseguido demonstrá-lo absolutamente [...] É inclusive o que especifica o que chamamos de ser humano. (LACAN, 1974/2005, p. 76-77).

¹⁷ Livro do Êxodo, 3: 14.

A forma de aceder a esse Real de que estamos separados é através de um objeto não só representante do resto da operação simbólica, mas um objeto com uma consistência lógica e que possa representar aquilo que falta: “Eu o fiz (o passe) por haver produzido a única idéia concebível do objeto, a da causa do desejo, isto é, daquilo que falta.” (LACAN, 1976/2003, p. 569).

3.3 O IRREDUTÍVEL DO OBJETO *a* E A TRANSMISSÃO PATERNA

Podemos afirmar que o caminho que Lacan percorre no que se refere ao pai e às suas consequências tem relação direta com o que está para além do pai. A questão que Lacan toca transforma-se em uma teoria da constituição do sujeito, sua causa e sua origem. O que está para além do pai é um gozo primordial.

Ao contrário do que enuncia o mito religioso o pai não é a *causa sui*, mas é o sujeito que foi longe bastante na realização de seu desejo para reintegrá-lo em sua causa, seja ela qual for para reintegrá-lo no que há de irredutível na função do *a*. (LACAN, 1962-63/2005, p. 366).

Para Lacan, é a partir do que há de irredutível na função do *a* que algo de transmissão se torna possível. O pai poderá advir como aquele que transmite, ao filho, algo da ordem de seu desejo, através do objeto *a*, que, como resto irredutível, se transmite, na condição de um pedaço de real, que poderá ser captado pelo filho que terá que se haver com o que concerniu nessa transmissão. O ‘objeto *a*’, considerado o substitutivo do gozo.

Então, para além do mito, Lacan propõe o pai não como causa do sujeito, mas como uma invenção, da qual o sujeito se serve como significante metafórico para operar com a falta irredutível do primeiro objeto, o objeto desejado, que está perdido desde sempre e que, por isso, só resta como função do ‘objeto *a*’, causa de desejo.

É o ‘objeto *a*’, causa de desejo em suas diferentes formas, que vem no lugar do que, no Outro, ocupa o lugar de causa. Se a causa é perdida, e no seu lugar algo manca, repetindo Lacan, o desejo, porém, “agarra-se onde puder”. (LACAN, 1962-63/2005, p. 116).

Entre o gozo e o desejo está a função do ‘objeto *a*’, fazendo uma separação do “desejo do lugar do gozo, e nos condena ao imperativo que faz com que, para nós o gozo, por natureza não esteja prometido ao desejo.” (LACAN, 1962-63/2005, p.359).

O pai lacaniano aparece como significante Nome-do-Pai, aquele que nomeia os objetos, fazendo-os existir no circuito do desejo. Não é a causa de si mesmo, mas o sujeito

que, na tentativa de articular gozo e desejo, serve-se do ‘objeto *a*’, causa de desejo, cujos nomes são invenções de semblantes advindos do Nome-do-Pai.

O ‘objeto *a*’ sempre desconhecido e inominável, apresentar-se-á sempre faltoso como causa, nos semblantes dos objetos de desejo que o representam e o revestem com alguma marca de significação, que através da função paterna o sujeito pode eleger e nomear. Porém, Lacan adverte que, “tal objeto não é nomeável, se tento nomeá-lo como mais-de-gozar, isto é apenas aparato de nomenclatura” (LACAN, 1969-70/1992, p.143).

A nomeação na psicanálise é mais do que dar um nome, poderíamos afirmar que nomear faz parte da própria constituição do sujeito, é a nomeação que permite ao sujeito advir como *Um*, diferentemente dos demais. O significante nomeador, nesses termos, torna-se um signo, que mais do que o nome próprio, representa o sujeito, pois nomeia algo deste impronunciável real que lhe concerne e que o diferencia dos outros.

3.4 O PAI DOS NOMES E OS NOMES-DO-PAI

Freud utilizou o recurso dos mitos muitas vezes para tratar do que toca a questão da lei e, conseqüentemente, tratar do que é do campo das representações simbólicas. Lacan afirma que o mito é uma “tentativa de dar uma forma épica ao que se opera na estrutura” (LACAN, 1973/2003, p. 531); e ainda, em outro momento, diz: “miticamente – e é o que quer dizer mítica mente [...]” (LACAN, 2005, p.73), indicando que o mito é uma forma de explicar o que não compreendemos e a que não temos acesso de saber, em termos lacanianos, de dar tratamento ao insuportável do Real a partir da linguagem, e que o efeito disto se realiza da seguinte forma: dizendo pela metade a verdade, uma “verdade semidita”. Uma verdade inventada pelo mito.

O mito é, então, a passagem encontrada por Freud para tratar da hiância à qual Lacan se refere: a hiância que separa o Simbólico do Real, ou seja, o significante do gozo. E Freud o fez de maneira genial, abordando-o em seus dois mitos que tratam da questão do pai. Em duas versões, ambas indicativas à lei – *Totem e Tabu* (1912/1969), onde desenvolve uma verdade a respeito do gozo do pai; e *A dissolução do Complexo de Édipo* (1924/1969), texto em que constrói uma verdade a respeito do desejo do pai.

Em *Totem e Tabu* o pai é aquele que goza de todos os direitos, prazeres e satisfações é o pai gozador, fora da lei e cujo fim foi ser assassinado pelos filhos, que instituíram em seu lugar a lei, representada simbolicamente pelo Totem. O desejo se constitui a partir da morte por assassinato do pai da horda com a introdução da falta (culpa), pois a morte do pai – que

tinha acesso ao gozo com todas as mulheres, mãe e filhas – não permite, aos filhos, o acesso ao gozo absoluto, pertencente ao pai, mas institui o desejo a partir da renúncia desse gozo por parte dos filhos.

Freud, no texto *A dissolução do Complexo de Édipo*, a partir da peça *Édipo Rei*, tragédia de Sófocles, trata sobre outra versão mítica relativa à lei e ao pai. O pai de Édipo, Laio, assassinado pelo filho, possibilita o incesto, pois com sua morte não há interdição, e Édipo possui Jocasta, sua mãe. No mito de Édipo, o desejo do sujeito se constitui através de uma lei que o incita a desejar o objeto proibido e interditado, ou seja, o objeto do desejo do pai. O objeto de gozo no mito edipiano aparece como aquilo de que gozaríamos se não houvesse o impedimento da lei do pai. Entretanto, ao conhecer sua origem – Édipo descobre que é filho do homem que assassinou e da mulher que possuiu – Édipo fura seus próprios olhos, indicando sua castração (no Real) e que gozar da mãe é proibido.

Portanto, nos dois mitos utilizados por Freud, o que se repete não é o acesso incestuoso à mãe – em *Totem e Tabu* isso não se dá – mas o parricídio. Nos dois mitos é a partir do assassinato do pai que o gozo incestuoso é barrado e a lei instaurada, o que leva Lacan a afirmar que o pai só entra em função se morto, ou seja, como função simbólica, indicando, assim, que é pela figura do pai morto que se pode unir gozo e desejo, ou seja, a lei simbólica possibilita uma passagem.

Os mitos freudianos demonstram que o gozo absoluto experimentado unicamente pelo pai da horda é carregado por ele com a morte, indicando que o gozo que fica após a morte do pai será menor em relação ao gozo total e absoluto do pai. O mito freudiano ensina que há um impossível do gozo, o qual não se pode conhecer e, ao renunciá-lo, o sujeito pode ascender ao desejo. É nesses termos que Lacan chamará a função do pai como operador estrutural, pois é nessa operação que se introduz, estruturalmente, o desejo e a castração.

Freud cria os mitos, histórias inventadas que ganham um valor de verdade e que por isso funcionam. O mito freudiano recobre a falta de um sentido, como é o objetivo de todos os outros mitos, diante do que o homem não sabe, não conhece, cria um saber supondo uma verdade. Os mitos trazem o pai morto, simbólico, uma metáfora para tratar da questão da origem. No centro da teoria psicanalítica de Freud, o mito do pai como senhor da lei ou agente da castração tampona uma outra questão: a da impossibilidade que está para todos. O mito vela uma verdade sobre o pai, que é a castração desde a origem. Ou seja: os mitos são recursos que inventamos frente à condição de sujeitos divididos, mascarando o que há de mais singular para qualquer sujeito: a castração.

O pai morto de Freud se livra da castração, assim, resguardado da impossibilidade de

torna-se o único com acesso ao gozo impossível. Lacan nos explica: “É claro que Freud encontra em seu mito um singular equilíbrio da lei e do desejo [...] ambos conjugados e necessitados um pelo outro dentro da lei do incesto, nascem juntos, de que? – da suposição do gozo puro do pai como primordial” (LACAN, 2005, p. 75). O pai totêmico incarna o lugar da exceção, do *Um*, do ao menos *Um* que não entrou na lei da castração e, por conseguinte, da falta. Laurent (2007) instrui que para Lacan qualquer um pode ser uma exceção, Lacan, afirma que:

É preciso que qualquer um possa fazer exceção para que a função de exceção se torne modelo. Não é preciso que a exceção permaneça em qualquer um para constituir-se em modelo, por esse fato. Este é o estado comum: qualquer um atinge a função de exceção que tem o pai, sabe-se com que resultado: o de sua *Verwerfung*, na maioria dos casos, pela filiação que gera, com o resultado psicótico que denunciei. (LACAN, 1975 [2007], p. 108).

Laurent (2007), explica que o totem define um deus. E todo pai é deus nesse sentido, se ele se inclui em uma identificação totêmica. “Verifica-se que “Todo pai é Deus” com a condição de que não se verifique a existência de um pai.” (LAURENT, 2007, p. 04). Para Laurent, desta forma, Lacan põe em jogo a oposição entre a essência da função – de um todo – e a existência. Assim, as existências particulares não se reduzem a uma parte de um todo. Nas palavras de Laurent:

Esse afrouxamento com relação ao todo visa nos permitir respirar, considerar a particularidade de nossa existência como tal. [...] A novidade que introduz Abraão é a da relação particular com o filho. Lacan logifica essa abordagem quando se propõe a definir o Nome-do-Pai a partir de uma função. A grande vantagem de uma função é a de não definir um todo. Uma função define somente o seu domínio de aplicação. (LAURENT, 2007, p.04).

Na psicose, por não existir o significante primordial, é o próprio sujeito quem ocupa o lugar de exceção, no lugar do pai que nomeia. Para Henriques (2012) as psicoses são, em algum ponto, uma resposta à exceção; porém, em alguns casos de psicoses, não há uma indexação à exceção, mas a uma identificação à normalidade. Com isso as suplências no campo da pluralização do Nome-do-pai e da passagem do *Um* ao múltiplo já não estão no lugar de metáforas delirantes, mas, metonímias literais, abandonando a significação. O foco incide em *S1* isolado da cadeia significante; com isso, enfatiza-se o tratamento do gozo a partir da letra, isto é, do significante não articulado, que não significa nada, em detrimento da significação. (HENRIQUES, 2012, p.16).

3.5 NOMEAR PARA ALÉM DO PAI: FRAGMENTOS CLÍNICOS DE UMA SOLUÇÃO A PARTIR DA NOMEAÇÃO

Um dos aspectos mais fundamentais no último ensino de Lacan a respeito das psicoses, ressalta Veras (2010), é centralizar a clínica no modo como o sujeito “resolve” a questão de sua relação com o gozo. “O que implica em elevar as respostas e invenções do sujeito à dignidade de atos passíveis de escuta.” (VERAS, 2010, p.190). Temos assim, uma nova lógica como fio condutor da clínica das psicoses, onde não se trata mais de inserir na lógica fálica o louco – ou seja, aquele sujeito que não entra no discurso social – mas reconhecer nesse sujeito sua humanidade e a particularidade inerente a todo aquele que habita a linguagem.

Se a loucura é incurável, o próprio ser, diante de sua finitude, também o é. Estaríamos diante de uma subversão ousada: seria a loucura curável? – e aqui sabemos dos riscos e críticas que essa idéia pode receber – Ela é curável, respondemos, quando a suplência se torna criação sinthomática, evitando a deriva dos três registros e sem convocar, para essa tarefa, nenhum dispositivo clínico. Ou seja, a tríade doença-tratamento-cura é distinta da tríade gozo-invenção-sinthoma. (VERAS, 2010, p.192)

No decorrer de nosso trabalho, desenvolvemos o conceito de representação e objeto e adentramos, não desavisados, no conceito de *Coisa* e, posteriormente, no do objeto *a*, pois, ao tocarmos na representação, faz-se necessário não deixar de lado o campo do que é irrepresentável. Lacan, ao desenvolver sua teoria sobre o gozo, ensina-nos que há sempre uma parcela de gozo que, por não entrar na lógica fálica, será sempre impossível de ser dita pelas palavras, ou, em outros termos, de ser revestida pela representação dos significantes. No seminário XX – Mais Ainda – ele nos ensina que esse gozo aparece como o gozo do Outro, não por ser experimentado por Outro, que não é o próprio sujeito, mas porque esse gozo é experimentado no corpo do sujeito, como algo fora dele, altero, estranho por exatamente não caber nas palavras. “Trata-se do corpo que não é pensado, é puro ser de gozo sem palavras, Outro para o ser pensante que o experimenta.” (VERAS, 2010, p.113).

Há algo que faz com que o ser falante se mostre destinado à debilidade mental. E isto resulta tão somente da noção de Imaginário, naquilo em que o ponto de partida deste é a referência ao corpo e ao fato de que sua representação, digo, tudo aquilo que por ele se representa, nada mais ser que o reflexo de seu organismo. (LACAN, 1974-1975, p. 4).

A debilidade mental que Lacan introduz como generalizada, parte dessa noção de que o mental está enraizado no corpo, e isso nos leva a consequências importantes, como aponta

Veras (2010) esta afirmação de que o mental é enraizado no corpo nos adverte que, para Lacan, o mental é um órgão de gozo tanto quanto os outros órgãos o são. Entretanto, esse gozo do qual nos referimos é um gozo opaco, como dito anteriormente, excluído de sentido, não entra no campo das significações. Veras (2010) explica que, para Lacan, o real impossível de dizer atesta de modo semelhante a debilidade do sujeito em apreender um saber universal sobre seu gozo. Na psicose, o gozo incomunicável aparece sem nenhuma mediação dada a ausência do gozo fálico, essa experiência leva o sujeito psicótico a produzir tentativas de localizar, de algum modo, o enigmático gozo experimentado pelo seu corpo.

[...] como passar de uma experiência de gozo incomunicável, que marcou o sujeito com um S1, para conectar o sujeito no campo do sentido, que apenas emerge quando algum significante faz função de S2, estabelecendo a fórmula mínima do sentido S1-S2? Esta manobra, contudo, não passa pelo pedagógico como é proposto por muitos; trata-se de um enganche que passa pelo sintoma de cada um. (VERAS, 2010, p.114)

Na clínica, a psicose nos demonstra a experiência de que há algo incomunicável, o sujeito psicótico é submetido a este impossível de dizer, impossível de ser formalizado pelo saber, porém, este impossível se materializa na experiência do sujeito psicótico com seu corpo sem o anteparo das mediações simbólicas, provocando experiências radicais vividas no corpo sem mediação da palavra; atentos ao que a clínica nos evidencia, buscaremos, utilizando o recurso de vinhetas clínicas, demonstrar nossas elucubrações a respeito deste problema, já anunciado anteriormente.

J. é um homem de 62 anos que tenta sua aposentadoria há vários anos, após ter sofrido um acidente de trabalho que lhe causou a perda do olho esquerdo, e o desencadeamento de sua psicose. Descreve: “... foi uma dor que tremeu o chão, depois não consegui mais trabalhar, não me sustentava em pé, achava que estava hora gigante, hora pequeno...” O momento da perda do olho aparece para o sujeito como o momento de desencadeamento de sua psicose: “tremeu o chão”. A mutilação do corpo não podendo ser mediada, relativizada, pois não tinha o recurso do simbólico, produz esse retorno no real, para além de seu corpo.

Lacan afirma justamente que essa experiência, vivida pelo sujeito no primeiro momento como puro vazio enigmático da significação, lhe trará em seguida um grau de certeza proporcional a esse vazio [...] trata-se da certeza que o vazio em questão concerne o sujeito, exclusivamente o sujeito, e não pode ser compartilhado [...] É, portanto, uma experiência que desvela, ao mesmo tempo, a presença do Outro como real – na modalidade de algo novo não simbolizado pelo sujeito – e do gozo autista, não comunicável. Ambos porém sem a mediação fálica que daria ao sujeito uma chave para a interpretação. (VERAS, 2010, pp.118-119)

O imperativo do gozo que ultrapassa, o sujeito psicótico é muitas vezes vivenciado como se o seu corpo fosse um Outro e que, separado dele, o comandasse. A alteridade se presentifica de modo alucinatório no corpo que se apresenta como o Outro que o comanda a querer gozar, como se apresenta na experiência da psicose de J.

Conforme já abordamos, o gozo incomunicável se apresenta na experiência de J. com seu corpo sem a possibilidade de alguma mediação pela via da palavra, essa experiência pulsional é interpretada por ele como enigmática e escapa a lógica das significações. J., trará outros elementos em seu discurso. Ele reclama: “olhe, eu sou homem, sou quente, meu problema é mulher, a mulher não me quer, aí eu entro em depressão...”. Dessa queixa, passa para descrições grotescas de sexo narradas sem nenhum afeto.

J. recita, em forma de versos pornográficos, o que ele chama de “poesias eróticas”. Não para de recitar continuamente, como algo que o toma, e não há como deter. Não fala por que o faz, apenas senta, recita uma após outra sem delas comentar nada. J. parece se desligar completamente do que há em sua volta, “retomando” apenas quando termina isso que ele chama de sua poesia. Configura-se nestes momentos, uma incomunicabilidade profunda, o gozo incomunicável se insere em toda a linguagem do sujeito. “É como poderíamos definir o *falasser* de Lacan: um ser que experimenta, em sua própria essência, a linguagem em seu limite último, exilada de qualquer significação”. (VERAS, 2010, p.121).

[...] porque o sujeito é sempre um elemento mortificado; aliás, Lacan o definiu como falta-a-ser, e é por isso que ele faz entrar o corpo vivo na psicanálise. Ele substitui o termo sujeito por *falasser*, que é o contrário de falta-a-ser, é o sujeito mais o corpo, é o sujeito mais a substância gozante. (MILLER, 1998, p.101)

Com a noção de *falasser* Lacan introduz o gozo não apenas do corpo, mas também gozo da linguagem, na medida em que o sujeito habita a linguagem e tem um corpo. Veras (2010) nos aponta que com a introdução do conceito de *falasser*, realizada por Lacan, se produziu uma inversão, o Um – núcleo do narcisismo primário - passa a ser vivido como um Outro, estranho ao Eu que fala. É no campo do Outro que o ser encontra a matéria para nomear o incomunicável. “O Um em questão não se conta no mundo dos objetos e das palavras, mas é dele que surge a condição para se apreender o brilho dos objetos e das palavras.” (VERAS, 2010, p.121). No sujeito J. o gozo excedente se apresenta no corpo, nas poesias, nas palavras que escreve, a partir de sua imersão na linguagem de gozo.

Sobre as “poesias” conta que são decoradas, cito-o: “... não sou poeta, decorei e digo. Sou um imitador, sou um pouco de tudo, sou até psicólogo também...”

Aqui, algo importante se apresenta: J., pela primeira vez, faz uma nomeação sobre si, ele é um imitador, um pouco de tudo; essa nomeação parece apontar para o estado de assujeitamento em que J. se encontra. Objeto do Outro J. é um imitador, nada é criado por ele, ou particular a ele, e em continuidade com esse Outro, que recita nele poesias, que o impele a um gozo desmedido e impossível ele se sente um pouco de tudo, ou, em outras palavras, também poderíamos dizer que J. também se sente nada, pois, em profunda continuidade com o outro, não se encontra definido, é tudo, é todo, é a exceção. Sem articulação entre palavra e o objeto, sem nenhuma representação, sem ser o autor escreve porque é imitador, porque decorou, porque assim goza um corpo que lhe é exterior e ao mesmo tempo habita.

J. explica: “... escrevo para aliviar. Meu problema é mulher, não posso viver sem mulher, porque homem e mulher são complementos, não sei viver sozinho, sou muito potente, aí quando escrevo gozo, uma, duas, três vezes numa noite, a escrita me alivia...”

[...] pela primeira vez, apoiamos o fato de que esse lugar do Outro não deve ser buscado em parte alguma senão no corpo, que ele não é intersubjetividade, mas cicatrizes tegumentares no corpo, pedúnculos a se engancharem em seus orifícios, para neles exercer o orifício de ganchos, artifícios ancestrais e técnicos que o corroem. (LACAN, 2003, p.324)

Na psicose a tentativa de localização do gozo desmedido e incompartilhado é muitas vezes realizadas no corpo e se atrela ao Outro de maneira delirante. Articulado por essa via objeto e palavra. Daí, poderíamos considerar que como nos evidencia Lacan – o Outro como Um não existe, entretanto a experiência de gozo aponta paradoxalmente a particularidade, sem universalidade, sem compartilhamento, um gozo do Um. Na psicose de J. o gozo que se apresenta em suas sensações corporais ou na escrita imposta como modo de gozar o particulariza, porém sem possibilidade de inserir alguma articulação entre este gozo e sua existência. J. apenas “obedece” sendo objeto do gozo de um Outro que fala nele.

Yade l’Um – profere Lacan, como há algo do Um, comunicável, narcísico, que aponta como algo do gozo que está separado radicalmente do Outro. “Esse Um aí se acha nesse estado que podemos chamar existência, pois como poderia ele ser suporte do *tomar conhecimento*, se não fosse existente? (LACAN, 1972-73 [1985] p. 60)

A nomeação nos parece ser uma via de localização a questão da existência desse Um, acreditamos na nomeação como uma forma de *tomar conhecimento*, parafraseando Lacan, desse Um, que não pode ser traduzido em significações, todavia, supomos que essa

particularidade incomunicável pode se articular ao campo das palavras, não pela via do sentido, mas pela via da *letra*, que, para Lacan, consiste em uma consequência do significante.

Em Liturratere (1971), Lacan fala dos significantes como “nuvens que precipitam letras”. A *letra* não serviria a comunicação, mas à escrita, nesse caso a inscrever com palavras algo que concerne ao sujeito em sua existência, algo do Um incomunicável. É o que conseguimos articular à solução que J. inventa.

A escrita que antes surgia atrelada ao gozo desmedido e sem sentido, parece-nos mudar de estatuto após a nomeação que inscreve a particularidade de seu modo de gozo, “eu sou aquele que era” é o nome que se amarra ao gozo que a escrita e a recitação das “poesias eróticas” propiciam. A escrita deixa de ser invasiva e puramente impositiva, e passa a ser criação assinada por seu nome de gozo. Cito-o: “Escrevo porque gosto de mulher”. Entendemos que a relação que J. faz com o gozo não teve corte, nem pelo trauma da impotência, nem pelo furo no olho, nenhum desses acontecimentos fez corte na sua existência. J. *é aquele que era*, porém, a escrita assinada por seu nome, torna possível circunscrever algo deste gozo incomunicável criando, assim, um saber fazer aí, onde J. goza, onde J. existe como Um.

Cremos que isso ocorre por causa do recurso que J. encontra no nome que fixa para si, e se torna assinatura de sua invenção. A escrita como objeto *a* se torna objeto atrelado ao nome. No caso da nomeação como solução estabilizadora, objeto e nome não se atrelam mais pela via da representação significante, como nos dedicamos a demonstrar nesta tese, mas pela vertente do real, do gozo. O nome atrelado ao objeto escrita carrega em si a marca do *Um*, que não significa, porém, marca a presença do real. Vejamos:

J., se nomeia assim: “Eu sou aquele que era. Deus na bíblia diz: eu sou o que é. Eu não, eu sou aquele que era, pois eu não mudo, sou o mesmo de sempre, serei sempre esse. Eu gosto de mulher.”

Consideramos de importância relevante essa segunda nomeação, pois, ela não vem de um Outro, que recita nele as “poesias eróticas” e o faz um “imitador de quase tudo”. Dizer que é Aquele que era, é o nome que escolhe fundamentado em sua certeza delirante: **ser potente = ser homem = ser pai = gostar de mulher**; acerca desse axioma poderíamos pensar como um tratamento metonímico que J. dá ao gozo invasivo que ele chamava de potência e que, para o sujeito, tratava-se de algo enigmático vindo do Outro, exterior a ele e que experimentava nas alucinações e impulsos auto-eróticos. Foi a partir de sua construção, trazendo alguma significação ao real do gozo alucinatório de seu corpo, que ao sujeito é possível fazer um nome para si mesmo, tornando-se, assim, pai dele mesmo, criador e

nomeador de sua singularidade, de seu sintoma. Ele encontrou uma forma de “ser o que era” antes do furo, antes da perda do olho, antes do desencadeamento de sua psicose. Então há uma diferença entre repetir poesias eróticas, ser objeto do gozo do Outro, e ser “aquele que era”, há uma condensação ainda que delirante que envia um nome, uma invenção com seu enigmático gozo incomunicável.

Essa nomeação se amarra ao ato de escrever as poesias eróticas, ele é “o homem que ama as mulheres” e por isso escreve “poesias eróticas”. Circunscreve, assim, seu lugar de exceção. Encontrando uma relação entre o ato de escrever e o nome que define para si. Assim, o encontro com a dimensão infinita do gozo é moderada pela localização do objeto, que tem, como consequência, a circunscrição do gozo na sua vertente finita: o objeto.

Como efeito de sua cura, J. começa a dar sentido ao que toma seu corpo. A equação imaginária que o define, o nomeia, aparece assim: **ter potência = ser homem = ser pai**. Passa a ser um “vacionado” à paternidade, escolhendo uma missão: ser pai. E isso dá sentido a sua potência: ele é o pai, aquele que até os que não são seus filhos desejam como pai, se referindo a um vizinho que falou que o considera como um pai. J. fala desse lugar como algo sem furo e sem falta. Ele encarna a figura de um pai que dá a vida pelos filhos. É uma missão escolhida por ele mesmo, pois é ele o pai. “A missão que eu escolhi foi a paternidade, de ser pai desses filhos. Antes de conhecer o livro dos espíritos eu já tinha a intuição dessa missão. A intuição a gente não duvida, é uma certeza”.

J. constrói um lugar para si, um lugar que dá sentido ao sem sentido do gozo que atormentava seu corpo de forma invasiva, trazendo-lhe enorme sofrimento. Seu trabalho de construção se delineia nesse lugar de homem potente, apaixonado pelas mulheres e pai. É um lugar, entretanto, que não o retira da posição de objeto que a sua estrutura impõe. Ele é o pai que vive pelos filhos e por eles é capaz de morrer, ou seja, são os filhos que o situam em sua missão de pai. É também o homem incapaz de dizer um não aos pedidos de uma mulher, o homem que quer amar uma mulher por completo, fazendo tudo o que ela quiser. Porém, esse lugar de objeto está, agora, circunscrito; ele não é mais o imitador de qualquer coisa, ele é aquele que ama as mulheres, todavia, nesse lugar permanece como objeto. É importante notarmos que esse lugar é também o modo com J. pode estabelecer laço com o outro. Um laço que se estabelece dentro de uma aparente “normalidade coletiva”, ele é um homem que gosta de mulheres e é pai. O gozo absoluto que experimenta ao escrever, agora, pode ser mediado pelo lugar que o nome constituiu.

De acordo com o que nos demonstra Miller: “é precisamente o traumatismo do significante, do significante enigma, do significante gozo, que obriga a uma invenção

subjetiva” (MILLER, 2003, p. 12). A invenção subjetiva provocada pelo traumatismo que a linguagem impõe a cada sujeito está para além do tipo clínico, ou seja, do modo como se estrutura psiquicamente na linguagem.

Nesse sentido, a *letra* são as marcas do sujeito que se inscreve e não reenvia nada, exclusivamente se repete cifrando o gozo e fixando o que há de mais singular na posição do sujeito, o modo como goza. Assim sendo, essa discussão nos interessa inteiramente, pois a hipótese desta tese a respeito da estabilização na psicose, a partir da nomeação, se apoia na teoria de que as invenções nomeadoras dos sujeitos psicóticos necessitam de uma articulação do significante – S1, que, isolado, poderá produzir o tratamento ao gozo, a partir do signo, ou, dito de outro modo, o significante não articulado, que não significa nada, ou seja, que não representa nada, porém, se torna signo do gozo que concerne ao sujeito.

A nomeação, na psicose, estabiliza quando se articula ao objeto *a*, na produção de alguma criação, ou seja, o nome não deve apenas nomear, mas também ser a assinatura de uma criação, de um ato, localizando o gozo que não pode ser compartilhado. E, assim, o trabalho de inventar um nome para si, a partir de seu sintoma é primordial para o início de uma estabilização pela via da nomeação, porém, o efeito estabilizador parece se dar na articulação desse nome inventado com um trabalho criativo, onde o nome ganha o estatuto de assinatura e autoria.

Nesse trabalho criativo, o sujeito utiliza o seu *savoir-y-faire*, – saber fazer aí – pois, se não foi possível a extração do objeto *a*, há que se saber fazer aí onde ele existe.

CAPÍTULO IV

HÁ UM IRREPRESENTÁVEL

4 HÁ UM IRREPRESENTÁVEL

4.1 A REPRESENTAÇÃO: DE ARISTÓTELES A LACAN.

Neste capítulo, buscaremos nos aprofundar a respeito do irrepresentável utilizando os conceitos já trabalhados ao longo desta pesquisa, para isto, retomaremos algumas de nossas discussões iniciais com o intuito de, ao término desse capítulo, podermos retirar consequências do tema abordado.

A representação se relaciona ao material inconsciente de tal forma que se insere à noção de um aparelho psíquico e não anatômico articulado à linguagem. Com isto, poderíamos averiguar muitas consequências desta visão a respeito do conceito de representação para a psicanálise, uma delas, que trará implicações importantes ao nosso trabalho, é que a representação, de acordo com Freud, e mais tarde com Lacan, não é compreendida do mesmo modo que vimos na filosofia de Aristóteles.

A palavra é símbolo por excelência, o que separa o objeto da coisa em si, ou, em outros termos, separa o pensamento da concretude material do objeto. Assim, a mesma palavra designa e representa várias coisas. Porém, em psicanálise, a palavra também não pode dizer tudo e de modo incompleto, representa o que não tem referência, porém, não cessa de se repetir o que disto não se representa no discurso do sujeito.

Ao definir o inconsciente estruturado como uma linguagem, Lacan também toca na questão da causalidade; em Psicanálise, a causa é diferente da origem, tendo em vista que ela se articula ao inconsciente e à constituição do sujeito. Da origem, poderíamos falar do momento biológico, no qual o sujeito começa a existir como ser humano, onde sua vida se principia. Porém, da sua constituição, tido como sujeito, só temos como dizer, a partir do que foi sua causa, e por ela o sujeito passou a habitar a linguagem como *Um*.

A noção de *Um* na psicanálise lacaniana se diferencia profundamente da noção aristotélica deste conceito, o *Um* em Lacan ele nos instrui: “É sempre do significante que estou falando quando falo do *Há – um* [yad`lun]. [...] seguramente ele é o significante mestre”. (LACAN, [1971-72], 2012, p. 146). Por outro lado, na filosofia de Aristóteles, entendemos o *Um* semelhante ao ser, com nome, essência e substância. Como descreve Aristóteles: “O ser e o um são a mesma coisa e uma realidade única, enquanto se implicam reciprocamente um ao outro.” (ARISTÓTELES, 2002, p. 24).

Para Aristóteles, em linhas gerais, o nome que categoriza a substância do ser, garante sua existência como *Um*; de certa maneira, nosso problema se atrela exatamente a essa noção aristotélica, pois percebemos, na clínica psicanalítica, que o *Um* – ou nos termos lacanianos – [*yad`lun*] – nem sempre garante a existência do sujeito como singular. Como foi ilustrado na vinheta clínica, o paciente J. estando no lugar da exceção, sendo todo, o *imitador*, não dava nenhum tratamento ao gozo que o invadia e tinha relação com sua causa, sua singularidade. A psicose padece exatamente desse *Um* que não se liga a mais nada, puro significante que sem significação deixa o sujeito psicótico a deriva, errante no campo da linguagem, sem âncoras ou amarrações.

Essa constatação nos levou a buscar ampliar essa investigação em nossa pesquisa de doutorado. Acerca do *Um*, pensamos que, em psicanálise, se articula mais ao signo, que também não é a unidade linguística representacional concebida por Saussure, mas o signo de gozo do sujeito, como concebe Lacan no final de seu ensino, pois, quando Lacan define o *Há-um* – ao significante mestre – pensamos que ele o faz sem o articular ao encadeamento significante.

De acordo com Carmo (2012), no contexto da filosofia aristotélica, os vários significados do ser se referem aos vários significados do *Um*, assim como se implicam reciprocamente princípio e causa. A lógica aristotélica se fundamenta na intuição do indivíduo como real. Para Aristóteles, não é a ideia do cavalo que é real, e sim o cavalo, nos explica Lacan. “Aristóteles inverte, não sem argumentos peremptórios, o que Platão enunciava, ou seja, que é por participar da ideia do cavalo que o cavalo se sustenta, que o que há de mais real é a ideia do cavalo.” ([1971-72] 2012, p. 134). Deste modo, “a afirmação do Fédon de que as ideias são causas das coisas é segundo Aristóteles incompreensível, pois ainda que, supondo a existência de ideias, delas não derivariam as coisas se não intervisse para criá-las um princípio ativo” (ABBAGNANO, 1985, p. 214).

Conforme aponta o *dicionário básico de Filosofia* (JAPIASSÚ, H. & MARCONDES, D. 2001, p. 166) para Aristóteles, diferentemente de Platão, a ideia não possui uma existência separada da realidade, ou seja, só são reais os indivíduos concretos. A ideia só existe nos seres individuais: ele a chama de “forma”; e a substância é a forma. Desse modo, Aristóteles constitui todo o conhecimento a partir da causa, pois, para o filósofo, a constituição de toda realidade se fundamenta no princípio e na causa que ele institui em quatro modalidades¹⁸.

¹⁸ Causa formal (o que é) essência do ente;
Causa material (do que é feito);
Causa motora ou causa eficiente (causa do movimento);

“Assim, fica claro que a sabedoria (metafísica) é conhecimento de certos *princípios* e *causas*” (ARISTÓTELES, 2006, p. 982a 1).

[...] É apaixonante ver alguém tão agudo, tão sábio, tão alerta, tão lúcido, pôr-se a patinar dessa maneira, e por quê? Porque ele se interroga sobre o princípio. Naturalmente, ele não faz a menor ideia de que princípio é que não existe relação sexual. Mas vê-se que é unicamente nesse nível que ele se formula todas as perguntas. (LACAN, 2012 – [1971/72], p. 28-29).

Para o filósofo ao se dizer algo, um significado é incorporado a esse algo, e assim, o uso predicativo do ser é aplicado à palavra dita. Nas palavras de Carmo (2012):

Um significado determinado, implica que o que foi dito é ou não-é desse modo, porém nunca concomitantemente (...) Da mesma maneira é evidente que não se pode dar infinitos significados a palavra, isso significaria enumerar infinitos significados ao ser. Com efeito, a atribuição infinita de significados pertence meramente aos acidentes que por sua vez, não dizem essencialmente da substância, ao contrário, dizem o que não é a substância, pois não estabelecem uma finalidade ao conceito de substância. (Carmo, [1971-72], 2012, p. 5)

Em *O Seminário 18 – De um discurso que não fosse semblante* (2009 – 1971), Lacan aponta a lógica aristotélica de atribuir um valor de *verdadeiro* ou *falso* a tudo o que existe, colocando a existência no campo de um juízo de atribuição: verdadeiro ou falso. Lacan (2009/1971, p. 19) nos ensina que, na teoria de Freud, esse “juízo de atribuição em nada prejudica a existência, ao passo que a simples postulação de uma *verneinung* implica a existência de algo que é, precisamente, aquilo que é negado”. Então, Lacan aponta, logo em seguida, que todo o discurso é semblante. Semblante, concluímos, deste impossível que a teoria lacaniana articula como real.

Toda designação é metafórica [...] o significante pode muito bem ser o único suporte de alguma coisa. Por sua natureza, ele evoca um referente. Só que não pode ser o certo. É por essa razão que o referente é sempre real, porque é impossível de designar. Mediante o que só resta construí-lo. E nós o construímos, quando podemos. (LACAN, 2009/1971, p. 43).

Santos (2009) afirma que, no ensino de Lacan, o real é definido como algo que é impossível até o momento da década de 1970, depois, passa a circunscrever o mal-entendido entre os sexos, pois, como a relação sexual não existe, também não existe equivalência entre os sexos, e o representante do gozo – o falo – é regulado pelo nome do pai e pelo objeto *a*, porém, o real não é o gozo regulado, o real é o que não tem lei, que se apresenta sem

encadeamento significativo, “um enxame de significantes puros, sem encadeamento, na experiência inaugural do encontro do ser falante com a língua.” (Santos, 2009, p. 10).

Essa definição de real como o que, na linguagem, aparece fora do sentido e do encadeamento da língua, nos parece importante e bastante elucidativa em relação ao que nos concerne nesta investigação a respeito do irrepresentável e da representação na linguagem. Sobre esse ponto, Santos (2009) nos explica:

Somente no *Seminário XXIII* (LACAN, 1975-1976/2005), encontrei uma explicação esclarecedora dessa redefinição do real. Lacan contrapõe a energética freudiana (pulsão de morte) à sua invenção do real. O real redefinido como a língua é excluído da linguagem articulada, embora faça parte, como tudo que é humano, do campo do significante. A nomeação do real, a invenção de um significante novo, os efeitos de poesia, os neologismos, circunscrevem o ponto no qual se realiza a conjunção possível entre o simbólico e o real. A língua é viva. Cada ser falante, ao menos potencialmente, pode acrescentar alguma coisa nova ao código com seu dizer. (SANTOS, 2009, p. 11).

No seminário XX, podemos ver Lacan apontando que há um gozo a mais, o gozo de a língua, e, definitivamente, separando-se da linguística, coloca a psicanálise no campo da *linguística*, do ser que fala, porém, não sabe o que diz, e se define a partir do discurso. “A língua [...] não é apenas um aparelho que mortifica o gozo, mas também é algo que o vivifica. A língua aparelha o gozo do corpo, isto é, aparelha o sujeito para gozar do corpo por meio do sintoma (S1/a). (SANTOS, 2009, p. 11)

Progredimos com Lacan em relação ao conceito de irrepresentável, esse intraduzível, que se testemunha no trauma, que nos dá a certeza de impossibilidade de traduzir com alguma palavra esse encontro com algo que está fora do simbólico e concerne ao campo do real. Apontando que, posteriormente, a linguagem pode se tornar a possibilidade de “abocanhar” algo deste encontro traumático, o modo como isso se opera é o que chamamos, na psicanálise, de sintoma, o modo único, particular e possível de simbolizar algo do trauma, a partir da língua particular de cada sujeito. Esse é o modo singular como o inconsciente cifra o inominável.

Então eu dizia que é uma impossibilidade de escrever, uma impossibilidade de dizer, é algo que se coloca no nível do saber, e não há proporção sexual é mais correto, mas não há relação sexual é mais interessante, pois é assim que funciona a interpretação, é assim que funciona o chiste, jogando com o equívoco. *Não há relação sexual* é uma frase que poderíamos tomar como exemplo da língua, porque a língua não é só um fonema, pode ser uma palavra, uma frase, um pensamento. (GERBASE, 2009, p. 05)

O inconsciente real, que Lacan conceitua no final de seu ensino, é uma ruptura com a nomenclatura que acompanha o conceito do inconsciente transferencial, ou seja, interpretativo como, por exemplo, significante, sentido, metáfora e metonímia cederem espaço para esse algo não interpretável, não significantizável, que não serve às interpretações nem ao saber, esse sem sentido, essa hiância, em que se encontra o real da repetição sintomática de cada sujeito.

O modo como cada um se arranhou com a inexistência da relação sexual, a heterogeneidade dos gozos funda a impossibilidade da relação sexual para o homem e para a mulher, assinalando que é o real que comanda essa impossibilidade; nas palavras de Lacan: “Não convém confundir – as relações sexuais, naturalmente, são só o que existe. Foi justamente esse ponto que me suscitou um comentário. Mas os encontros sexuais, isso é sempre falho, mesmo e sobretudo quando é um ato.” (LACAN, 2012, p. 26).

Gosto da afirmação de Lacan, de que daquilo que não se pode falar é do que mais falamos, sem parar. Se não podemos representar o nada, o vazio, a morte – ou outros horrores que para nós se equivalem: o corpo materno e sua interioridade; [...] ou seja, A Mulher; e finalmente o sexo, a relação sexual, [...] – podemos cerca-los de palavras, tentando significa-los e, com isso, afastar temporariamente o medo que despertam em nós. (KEHL, 1998, p.67)

Apostamos nessa “coisa nova”, como a define Santos (2009), em citação precedente; uma coisa nova, “pedaço de real” que particularmente nomeia, não como o significante, que, em cadeia, o faz, fazendo sentido, significando ou, usando o termo eleito de nossa pesquisa, representando. Nomeia a partir do real que o concerne e, como foi dito, se atrela ao gozo que não é regulado e que, por isso, está para além do Pai, que, barrando o gozo, também sanciona e autoriza a criação de algo novo.

Utilizando o ultimíssimo Lacan, chegamos ao Pai como uma ficção, que tem sua origem na fantasia masculina, representada pelo mito freudiano do pai da horda, pai como ficção, é pai inventado, e as consequências que disto podemos extrair, extrapolam os limites da estrutura. Se pai é o que nomeia, *Há Um*; e o sujeito, ao utilizar o artifício da nomeação, pode se constituir como pai de si mesmo, ao usar a sua língua privada – lalíngua – o sujeito cria uma “coisa nova”, um novo nome, extraído da matéria-prima do gozo que lhe causa. Um nome que une objeto e língua e que, por isso, promove uma reorganização, uma nova localização desse sujeito, situando algo de sua existência num signo.

Chamamos de signo essa nomeação realizada pelo próprio sujeito, pois entendemos que, nesse modo de fazer com a língua, nomeando-se não suscita um significante que se atrela

a outro significante fazendo emergir o sujeito, neste modo, a nomeação tem o estatuto de signo que representa algo para o sujeito, na particularidade, na solidão de ser Um. Esse signo também não se trata do signo linguístico saussuriano que pode ser compartilhado na língua coletiva, o signo que define a nomeação é signo do gozo que pertence à causa de cada sujeito, utilizando uma língua que não serve à coletividade.

Na psicanálise lacaniana, o Um terá, como sinônimo, a palavra gozo, de acordo com Leite (2004), antes o gozo era do Outro, entretanto, após o seminário XX – Mais ainda – o gozo passa a ser do Um. “O gozo é Um, mas adjetivado, porque ele é sempre a expressão do mesmo gozo. Passa a ser as maneiras do sujeito conseguir a ilusão de ser Um. Todo gozo é gozo do Um.” (LEITE, 2004, p. 03)

4.2 LACAN E O IRREPRESENTÁVEL NA LINGUAGEM

Abordaremos, inicialmente, a ordem do irrepresentável a partir da releitura de Freud por Lacan; ou, em outros termos, o que é do campo do real que foge às representações. Porém, nos parece necessário partirmos, nesta discussão, sobre o conceito de inconsciente, desde Freud à Lacan, ou, em outros termos, de uma vertente do inconsciente que é absoluta representação simbólica do objeto até outro estatuto para o inconsciente que inclui o que é da ordem do real irrepresentável.

De acordo com Steffen (2007), Lacan é filho de um momento cultural cuja palavra de ordem é a “desconstrução”. Contudo, seu estilo não se justifica apenas por estar mergulhado no espírito da época. Talvez, a principal razão de seu inusitado estilo resida na própria essência do retorno a Freud a que ele se propôs.

Steffen (2007) ainda afirma não parecer ser coincidência o fato de a releitura que Lacan faz dos textos de Freud ter começado, exatamente, pelas obras denominadas por ele de “canônicas”, ou seja, pelas obras que tratam das principais normas do funcionamento do aparelho psíquico, em outros termos, os textos que tratam do inconsciente e de suas formações, são elas: *A Interpretação dos Sonhos*, *O Chiste e sua Relação com o Inconsciente* e *A Psicopatologia da Vida Cotidiana*. Nessas obras, Lacan encontra toda a matéria-prima para formalizar o inconsciente estruturado como uma linguagem, a partir de seus movimentos, formações e sintomas trabalhados incansavelmente por Freud na busca de formalizar o inconsciente, sua grande descoberta.

Steffen (2007), nos chama atenção para o fato de que as formações inconscientes trazem, em seu cerne, além da linguagem particular do inconsciente, um não dito, que se

apresenta na repetição de modo particular, atual e insistente, “[...] constituindo a evidência da sobre-determinação inconsciente que compulsivamente repete, em diferentes variações, sempre o mesmo e irrepresentável cerne de nosso ser”. (STEFFEN, 2007 p. 02).

Tomar o inconsciente como simbólico é ficar no campo dos significantes, das interpretações, dos sentidos, das representações, tecido onde é forjada a matéria-prima do inconsciente. Um campo que se realiza na linguagem de maneira sintomática para cada sujeito. Entretanto, vimos, em nossa discussão anterior, que o campo do inconsciente não seria somente construído por representações e sentidos, haveria, ainda, algo que seria da ordem do irrepresentável, e que nos remete ao que Lacan denominou de gozo.

Com a pluralização dos Nomes-do-Pai, consequência do advento do discurso da ciência, experimenta-se uma nova forma de nomeação que advém do próprio Real. Assim, a nomeação se liga mais ao Real que ao significante. Freud constrói, com seus mitos, a passagem entre a verdade e o pulsional, ou, nos termos lacanianos, entre o Simbólico e o Real, o que também Lacan, em seu ensino, buscou construir com a linguagem topológica e em seguida através dos nós. Essa passagem não trata, unicamente, de um acesso que articule conceitos psicanalíticos, mas também ilustra a passagem realizada por Lacan do ensino freudiano ao ensino propriamente lacaniano.

Lembremos que, para realizar essa travessia entre Simbólico e Real, Lacan parte, inicialmente, de uma teoria que dava primazia ao Simbólico, cujo principal axioma poderíamos pontuar com o inconsciente estruturado como uma linguagem, chegando até uma teoria orientada para o Real, apontando que há um além do pai, ou seja, do Simbólico, que teve seu ápice com a clínica borromeana¹⁹.

Ao tornar os registros Simbólico, Imaginário e Real equiparados, e distinguir o Real por ser aquele que, ex-sistindo aos outros, sustenta a amarração entre todos os registros, Lacan (1975-1976/2007, p. 128) evidencia que é o Real que, estando para além da linguagem, torna os outros registros articuláveis: “É o máximo, o que podemos figurar ao dizer que, ao imaginário e ao simbólico, isto é, às coisas que são muito estranhas uma para a outra, o real traz o elemento que pode mantê-las juntas”.

Com o avanço de seu percurso, Lacan revisa, reformula sua teoria, e, assim, alguns conceitos são lapidados. Por exemplo, as evoluções do pensamento de Lacan a respeito do inconsciente freudiano, elaborando-o como Real. Assim, do inconsciente interpretável,

¹⁹ Termo utilizado para designar a clínica fundamentada na articulação dos três registros RSI, através do nó borromeano.

Simbólico, descoberto por Freud, Lacan passa a apontar à outra vertente deste mesmo inconsciente, porém, não é articulável no campo da linguística e que ele chamou de inconsciente Real. Um passo importante ao campo lacaniano. Então, muitos conceitos que foram elaborados ao longo do ensino de Lacan, especialmente nesse período da década de 1970, são mais consolidados. Lacan, ao promover o Real à primazia em sua clínica, *a clínica do Real*, distancia-se cada vez mais do campo do sentido, efeito do par significante $S1 - S2$, em outros termos, do inconsciente interpretável de Freud.

No seminário XI – *Quatro conceitos fundamentais...* (1964), Lacan conceitualiza o inconsciente freudiano e, a partir dessas formulações, introduz a ideia do inconsciente como algo não-realizado, uma hiância, um tropeço, um achado, apontando que, no inconsciente, nem tudo pode ser capturado pelo campo dos sentidos. “Ora esse achado, uma vez que ele se apresenta, é um reachado, e mais ainda, sempre está prestes a escapar de novo, instaurando a dimensão da perda” (LACAN, 1985/1964, p. 30). A dimensão da perda aponta para esse algo que escapa ao sentido das significações e representações, insistindo sempre em se repetir como matéria “não lida”, não assimilada ou traduzida pelos significantes.

4.3 O IRREPRESENTÁVEL DA COISA E A SEXUAÇÃO

O irrepresentável é, na Psicanálise de Lacan, o que estaria na ordem do *não-todo*, porém, cabe nos debruçarmos, nesse ponto, em algumas conceituações a respeito desse conceito. O *não-todo* e o *todo* é uma lógica de quantificadores que serviu para fundamentar as fórmulas da sexuação desenvolvidas por Lacan nos seminários XVIII e XX.

Recorremos ao que Monteiro (2012) desenvolveu em sua tese a respeito das fórmulas da sexuação de Lacan, que foram por ele construídas recorrendo à lógica moderna, abrindo mão da lógica clássica aristotélica – sujeito e predicado. Conforme nos elucida Monteiro (2012), os quantificadores: universal (\forall) e existencial (\exists) se constituem a partir da noção de função, o elemento constante, e de argumento, o elemento variável. Desta forma, Lacan, baseado nos fundamentos de Frege, filósofo, lógico e matemático alemão, constrói sua formulação – $f(x)$, onde x satisfaz a função f , e a subverte, escrevendo-a como função fálica (Φx), sendo o x o ser sexuado na sua relação com a função fálica; o falo, assim, passa de atributo à categoria de função.

Nessa perspectiva, podemos dizer que as fórmulas da sexuação expressam o modo como cada sujeito vem a se relacionar com a função fálica, podendo estar situado na lógica tida como masculina, uma lógica do todo, ou na

lógica feminina, na qual se coloca o não-todo. O lado masculino é regido por uma lógica do todo, universal, na qual é o particular, a exceção, ao menos um ($\exists x, \Phi x$) que não está submetido à castração, que funda o conjunto dos homens. (Monteiro 2012, p. 22)

E, sobre os sujeitos que se organizam do lado feminino, Lacan nos ensina: “[...] quando um ser falante qualquer se alinha sob a bandeira das mulheres, isto se dá a partir de que ele se funda por ser não-todo a se situar na função fálica” (Lacan, 1985 [1972-1973], p.98).

Monteiro (2012) observa que o operador não-todo, não consiste numa negação – conforme os parâmetros da lógica aristotélica – mas, antes de mais nada, numa constatação de que as mulheres, uma a uma, se inscrevem não-todas na ordem fálica, ou seja, a mulher não está completamente submetida à castração; algo lhe escapa. “O não-todo não é a negação do universal (todo), mas a passagem de uma lógica medida pela castração, para um mais além de tal lógica que se enuncia do particular e, como tal, não se presta a generalizações.” (Monteiro, 2012, p. 22-23). Sobre esse tema, citamos ainda:

A lógica das proposições aristotélicas não é suficiente a Lacan, já que é de classes, atributos, não aceita o vazio, a variável está sempre especificada, e se uma exceção se apresentar, a universal ficará questionada. Na teoria dos conjuntos o vazio opera e constitui um impossível. O impossível em lógica é violar um princípio assumido. [...] Introduce-se a quantificação, que não implica quantidade e sim uma escrita que inclua as categorias da “*existência*” e do *todo* (lógica de negação). (MARISCAL, 2012, p. 220).

Homem	Mulher
$\exists x \overline{\Phi x}$	$\overline{\exists x \overline{\Phi x}}$
$\forall x \Phi x$	$\overline{\forall x \Phi x}$

Figura 06: Fórmulas da Sexuação.
Fonte: Lacan, 1985 [1972-1973].

No lado esquerdo do quadro acima, temos a posição masculina, onde há uma exceção que funda o conjunto dos homens – há ao menos Um que não está submetido à castração, eis a fórmula: $\exists x \overline{\Phi x}$, lembremo-nos do texto freudiano – Totem e Tabu (1912) – onde o pai mítico aparece deste modo: todo, não submetido à lei da castração, que gozava de todas as mulheres. O que irá inscrever o conjunto dos homens submetidos à lógica fálica é, segundo o mito, o assassinato do Pai da Horda, ou, em outros termos, é a instituição do Pai considerado como símbolo de um gozo que está perdido, pois a lei de proibição do incesto foi instaurada

com sua morte. “O pai morto tornou-se mais importante do que o fora vivo”. (FREUD, 1913 [1912], p. 146).

No lado direito do quadro das fórmulas da sexuação, temos o lado feminino, onde não há exceção, pois todas as mulheres estão submetidas à castração, é o que se inscreve na fórmula: $\exists x \Phi x$. Porém, por outro lado, as mulheres estão não-todas submetidas à função fálica, conforme já discutimos, eis a fórmula: $\overline{\forall x \Phi x}$, a consequência disto é que não existe exceção que fundamente o conjunto das mulheres, como há no lado masculino, como o mito do pai da horda simboliza. Assim, nasce o aforismo de Lacan segundo o qual a “mulher não existe”.

É nesse sentido que as mulheres só podem ser contadas uma a uma, pois *A Mulher não existe*, não existe um significante que a represente. Deste modo, ao mesmo tempo em que todas as mulheres são castradas, elas estão “não toda” inscritas na lógica fálica; o que é o mesmo que dizer que a mulher está referida à lógica fálica, mas que esta lógica não recobre o que é ser uma mulher. (GAMA, 2007, p. 06)

Lacan também demonstra, nas fórmulas da sexuação, que a *relação sexual não existe*, pois não há objeto referente, e o que se apresenta é uma marca da inexistência, “tal como o “O” o é no real dos números naturais.” (MARISCAL, 2012, p.220).

Segundo, Mariscal (2012), a inexistência do real que se apresenta como marca não é igual a “nada”. A linha superior da fórmula trata da dialética da existência e da inexistência $\exists x, \overline{\Phi x}$. Existe um x que diz não à função fálica, aqui se introduz a questão do *Yade l’Un*. Que representa uma indeterminação, que propicia que algo se designe, que esteja no campo do possível.

É necessário ao menos UM para que o gozo fálico seja possível e limitado. *Yade l’Un*, há do UM, nos aponta essa exceção, que diz não à castração, pai da horda primitiva que permite a existência do S1 para que os S2 emergem eles mesmos um a um. Mas *Yade l’Un* implica também o UM que encontramos na passagem de um número a outro, e é o que se faz necessário em relação ao par sexual. Este UM é o que Lacan fundamenta baseando-se nos números transfinitos de Cantor, e é o alef O (X o) Cardinal transfinito que marca nessa passagem de 1 a outro a inacessibilidade do 2, não há possibilidade de complemento, não há relação sexual, não há um mais um igual a dois. (MARISCAL, 2012, p.221)

No seminário XIX – ...*Ou Pire* – Lacan introduz essa noção do *Yade l’Um*, reformulando o paradigma do inconsciente estruturado como uma linguagem, rompendo definitivamente com a visão linguística de que um significante não pode se significar a si

mesmo, pois um signo linguístico é sempre uma relação arbitrária entre significante e significado.

Ao dizer *Há Um*, Lacan rompe com essa lógica binária de dois elementos, modelo de estrutura proposto por Saussure, e o signo passa ser Um, significando a si mesmo. Essa mudança tem uma relação inerente com a noção de impossibilidade de representação do que afirmávamos como a *coisa* e que podemos relacionar ao gozo. Ante a impossibilidade desse *Um*, ser significado Lacan o aliará, em diferentes textos, a uma outra impossibilidade de significação: *a da inscrição da relação sexual*.

É assim que, em termos lacanianos, poderíamos formular o irrepresentável Como a impossibilidade da relação sexual, o que discutimos anteriormente quando falamos das fórmulas da sexuação. Quando Lacan diz que não há relação sexual, está no campo da impossibilidade de inscrever o gozo da mulher, que, como vimos, não é todo inscrito dentro do gozo fálico.

No seminário XX – *Mais Ainda* – Lacan parte da afirmação de que não há relação sexual, para avançar em relação à castração, partindo da lógica, a diferença se torna condição de gozo e não somente impedimento. É o campo do irrepresentável propriamente dito da linguagem e do inconsciente, que Freud categorizou como o angustiante encontro com a castração – o rochedo da castração – que se torna, agora, com o Lacan da década de 70, o ponto também de possibilidade parceria e laço social.

Lacan compreende, na teoria de Freud, uma linguagem que não pode dizer tudo, pois há algo que escapa às representações simbólicas das palavras, algo que não pode ser nomeado ou traduzido pelas palavras. Neste ponto de impasse, Lacan ultrapassa Freud pra falar do real, o que já apontamos como o que concerne à causa de cada sujeito e que parece cifrado no modo de gozo repetente de maneira única e singular. Nesta discussão, introduziremos o conceito de sinthome com o objetivo de problematizarmos, com mais clareza, a matéria dessa cifra que se repete sempre no mesmo lugar.

4.4 SINTHOME: CADA UM ESCOLHE SEU NOME E FAZ SEU NÓ

É com o manejo do conceito de sinthome que o ensino de Lacan avança, promovendo a primazia do Real entre o Imaginário e o Simbólico, instaurando o Real como o campo onde os três registros se rearticulam.

A noção de sinthome é constituída por Lacan através da obra de Joyce, que traz,

originalmente, a singularidade radical de sua escrita que, de modo nenhum, faz referência a uma língua compartilhada, a partir dos efeitos do Nome-do-Pai. A noção de singularidade se articula ao conceito do *sinthoma* para Lacan. O *sinthome* é o singular do indivíduo. Ele não desaparece, nem quando é interpretado. Essa noção de singularidade ultrapassa qualquer categoria ou estrutura, e se enoda com aquilo que causou o sujeito em sua entrada na linguagem. E podemos testemunhar isso nas marcas presentes no modo de estar na linguagem de cada sujeito, ou seja, na singularidade de sua língua, conforme os escritos de Joyce, por exemplo.

O dizer de Lacan, nos últimos anos de seu ensino, vai em direção ao Real inapreensível da não relação sexual. Dizer que não há relação sexual é tocar no âmago da questão da incompletude de cada sujeito, que se arranja a partir do modo como será circunscrito pela linguagem. Esse fato apontará o *sinthome* como um saber-fazer com aquilo que não há como dar conta. Ou seja, o impossível que concerne à alíngua.

Éric Laurent, apud Maia (2006, p. 04), diz que “nunca se aprende a língua senão por uma tradução permanente e constante, quer dizer, por uso, por usos mais ou menos regulamentados, mais ou menos adequados”. Adequados mais ou menos, pois o sujeito, ao aprender a língua, guarda algo que vem do Outro e é impresso nas “peças soltas”, restos da língua materna que são transmitidos a partir dos “usos mais ou menos regulamentados”. A língua, então, toda, una, sustenta o não-todo, o incontável.

Miller, na convenção de Antibes, explica-nos que o “conceito de alíngua capta o fenômeno linguístico no nível onde ninguém compreende nada” (MILLER, 2005, p. 289)²⁰. É exatamente onde ninguém compreende nada que alíngua fala “as peças soltas”, peças linguísticas criadas da matéria-prima da língua sistêmica que, todavia, não serve à coletividade nem à comunicação, mas somente ao uso individual, singular e necessário a cada sujeito que, ao usar essas peças soltas, inventa um saber-fazer com o que é da ordem do impronunciável, inominável e impenetrável do Real. Dito de outro modo, o saber sobre alíngua é da linguagem, alíngua está na língua, porém, o saber-fazer com alíngua é privativo do inconsciente. “Tenho que interromper pra dizer que ‘X’ é o que existe dentro de mim. ‘X’ – eu me banho nesse isto. É impronunciável. Tudo que não sei está em ‘X’. A morte? A morte é ‘X’. Mas muita vida também, pois a vida é impronunciável.” (LISPECTOR, 1998, p. 72).

Há um X, reconhece Clarice Lispector, um impronunciável, onde não há saber a respeito, apenas as coisas impossíveis parecem ser nomeadas, denominadas por um X

²⁰ Tradução livre da autora.

impronunciável do qual nada se sabe. Entretanto, a autora o reconhece presente, existente dentro de si.

Não é difícil imaginar que o trecho de Clarice Lispector cabe muito bem à nossa discussão a respeito da nomeação. A autora fala de uma singularidade impronunciável, todavia nomeada como X. Poderíamos dizer, seguramente, que toda autoria fala de uma singularidade impronunciável, transmitida em um estilo de escrita, de falar por um algo, um modo de vida. Por uma cifra? Mas, se é cifra, então o que é cifrado? É esse impronunciável que precisa de um nome, um X.

No *Seminário* sobre Joyce, Lacan (1975-1976/2007) chama de *sinthome*, não mais algo que se produz metaforicamente, mas como uma inscrição de cifra, pura do gozo da linguagem, é o que necessita de um *savoir-y-faire* (fazer aí), como uma resultante diante da qual não há nenhuma possibilidade de análise. Saber-fazer, tirar consequências, criar um saber sobre si e poder se servir dessa criação.

No caso de Joyce o desligamento do imaginário não se produz, já que ele consegue evitá-lo por meio de uma suplência, de um *sinthoma* que reparará o lapso do nó. A solução de Joyce do lapso do nó é uma reparação *sinthomática* do mesmo. (NIEVES, 2012, p.07)

Apropriar-se da linguagem é um ato em Nome-do-Pai, um ato que nomeia um impronunciável, impossível, nomeação e pai tal como o *sinthome* é uma invenção. Lacan traz o sintoma como manifestação do Real. “Deve-se poder habituar ao real. O sintoma não é ainda verdadeiramente o real. É a manifestação do real em nosso nível de seres vivos” (LACAN, 1974/2005, p. 76).

Nesta nomeação, não há um outro que lhe escolheu o nome, porém, é o sujeito que, servindo-se da função nomeadora do pai que lhe foi transmitida, quem inventa um outro nome, ou um novo *savoir-y-faire* com a nomeação que toca sua particularidade, em seu impronunciável feito de “pedaços de real”.

O *sinthoma*, então, tratará desse nó que enlaça o mais profundo e irremediável do sujeito, o nome e o corpo, o significante e o Real, o desejo e o gozo. Como no trecho de Clarice, o X aparece para denominar o modo de se haver com as coisas impossíveis ou, em outros termos, poderíamos comparar o X como o *sinthoma* que cada sujeito nomeia de maneira diferente, a partir de sua invenção de pai. Percorrendo um caminho entre a nomeação vinda do outro até a particularidade do X que o nomeia.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

“[...] tenho um corpo e tudo que eu fizer é continuação de meu começo... A única verdade é que vivo. Sinceramente, eu vivo. Quem sou? Bem, isso já é demais...” (Lispector, 1998, p.34)

A escritora nos afirma que: dizer quem é, “isso já é demais”; porém, também nos traz uma pista... “[...] tudo o que eu fizer é continuação do meu começo...” Para a psicanálise, a escritora tem razão, tudo o que se faz, tudo o que se é, tem uma relação com o início, com o que, na origem, constitui o ser vivente em um ser de linguagem. Porém, dizer o que é este ser, não é uma tarefa que a psicanálise se ocupa, pois não acredita ser possível que a linguagem o defina. Nesta tarefa, Lacan nos aponta que o que cabe ao homem é o que pode suportar nomear e representar com a ferramenta que o constituiu – a linguagem – na tentativa de circunscrever o que não pode ser simbolizado.

Assim, realizamos um percurso através de alguns conceitos – inicialmente a representação – começando pelo saber aristotélico até adentrarmos na teoria freudiana do aparelho psíquico que se delineou, a partir das questões da linguagem, do afásico e da histórica, tendo, como ferramenta de sua concepção, o conceito de representação. Neste fio condutor a representação nos aproximou da ideia freudiana de objeto – introduzindo, na origem do aparelho psíquico, a Coisa – *Das Ding*, campo fértil de formulações que nos levaram ao conhecimento lacaniano a respeito do irrepresentável, do não-todo, e do objeto *a*.

Retomaremos as palavras de Lacan na citação abaixo, já usada na tese, para finalizarmos nosso trabalho, por causa da influência que este dizer teve como um dos fios condutores de nossa empreitada.

A nomeação de cada uma das espécies que é nome comum, o que é que ela representa? Uma nomeação simbólica, certamente, mas limitada ao simbólico. Isto seria suficiente para suportar a função do Nome-do-Pai? O pai é aquele que deu nome às coisas ou deve ser interrogado no nível do real? Não falta retomar o termo nomeação no nível do círculo no qual nós suportamos o real? (LACAN, 1974-1975, aula de 13 de maio de 1975).

Lacan nos pergunta se a função simbólica seria suficiente para suportar a função do Nome-do-pai e, mais ainda, nos pergunta também se pai é somente aquele que deu nome às coisas ou se haveria algo no nível do real em sua função. Aponta que na nomeação algo ultrapassa o campo simbólico, ou poderíamos dizer ultrapassa o campo das representações

significantes. Não ousamos responder essas perguntas construídas por Lacan, mas buscamos contribuir com nosso trabalho de pesquisa no caminho das elucidações de tais questões.

Nossa contribuição, neste sentido, nasceu da questão que fomentou todo o nosso percurso de pesquisa: Que articulação é preciso se configurar na nomeação criada pelo sujeito psicótico para si, que possibilitaria, a este sujeito, não estar apenas no campo da exceção, mas poder, mesmo sendo Um em seu modo de gozo, fazer algum tipo de laço com os demais, algum apaziguamento deste gozo incomunicável do qual o sujeito psicótico se torna tão próximo?

Uma questão que nasceu na clínica e que trouxemos para o discurso da academia, por acreditarmos na possibilidade deste diálogo entre a psicanálise e a academia e não só como possibilidade, mas, sobretudo como campo fecundo de construção de saber.

As consequências que poderíamos extrair de nossa pesquisa diz respeito à vertente real da nomeação, como a citação lacaniana que inicia nosso texto. É na função de pai de si mesmo que o sujeito psicótico inventa seu nome, e, analogamente ao trabalho da função paterna, como um pai, o sujeito não apenas nomeia, mas inventa com essa nomeação um saber-fazer aí onde o gozo se presentifica em sua intensidade e singularidade, ou seja, a nomeação que se articula ao objeto *a* que semblantiza esse gozo incomunicável.

“O termo nomeação no nível do círculo no qual nós suportamos o real”, ou seja, em outros termos, a vertente real da nomeação, acreditamos estar na ordem de um signo de gozo, que diferentemente do signo saussuriano, não está atrelado ao par significante e significado e que tem, como fundamental característica, o fato de ser transmissível.

De acordo com Nóbrega (2013), o signo saussuriano se transmite e, por isso, o sistema linguístico se produz numa cadeia de signos, num processo de transmissão próprio às línguas. “os signos são, por natureza, condenados à transmissão, isto porque existir, para eles, significa, inevitavelmente, circular.” (NÓBREGA, 2013, p.97)

Com relação ao signo de gozo não temos a possibilidade de transmissão, pelo contrário, o signo de gozo é intransmissível, intraduzível e não entra na ordem simbólica da linguagem. Todavia nos parece que com a nomeação como arranjo estabilizador o signo de gozo pode circular, enodando o sujeito ao mundo. Pois o signo de gozo é em última instância o modo como cada sujeito pode existir enquanto único.

Essa diferença entre o signo saussuriano e o signo de gozo nos remete à psicanálise dos anos de 1970, quando se configura uma ruptura definitiva de Lacan em relação ao signo saussuriano, introduzindo uma dissociação entre o par de significante S1 e S2. “[...] de uma perspectiva para outra o significante se solta e se transforma em insígnia”. (MILLER, 1987, p.

344). Um significante com estatuto de *letra*, conforme já discutimos neste trabalho, um significante solto, desarticulado da cadeia, diferente do significante de Saussure, que só tem sentido na articulação e encadeamento do sistema. Rosa (2009) aproxima a *Letra* da insígnia, do signo de gozo; nos lembra a seguinte citação lacaniana: “Isso fala, isso goza, e nada sabe (LACAN, 1972/1973, p.142). Assim, a insígnia é signo, signo de gozo.” (ROSA, 2009, p.15). E a *letra* é uma insígnia que, ligada a nada, só representa algo do gozo do sujeito. De acordo com Ferreira (2002), para Lacan, o signo não implica o aparecimento do significado, pois é função do significante, o sentido. Porém, como vimos no início desta tese, um signo é o que representa algo para alguém.

No caso da nomeação como signo de gozo é preciso que o nome esteja ligado ao objeto *a*, que semblantiza o gozo, o nome inventado pelo sujeito assina seu modo de gozo. O nome não se encadeia em um sistema significante, pois é insígnia, carrega a marca do Um que é o sujeito.

Na psicose, ocorre a forclusão do significante paterno – S1. Os significantes foracluídos, diferentemente do que ocorre no recalque da neurose, no qual são reintegrados ao inconsciente via simbólico, retornam de fora pela via do real. A nomeação parece se tornar a via de reestruturação desse Um significante que fora excluído com a forclusão. Porém, isso não ocorre pela via da significação, mas do gozo, conforme explicitamos. “Para entender esse um [d`lun] na medida da sua ascendência, já que seguramente ele é o significante mestre, é preciso abordá-lo, ali, onde ele foi deixado por conta de seus talentos.” (LACAN, 1971-72 [2012] p.146).

De acordo com Lacan, só temos acesso ao real pelo simbólico. “Não acessamos o referido real senão no e através do impossível que somente o simbólico define”. (LACAN, 1971-72 [2012], p.125). A nomeação constitui, em nossa perspectiva, a construção de um saber-fazer aí, com o real que concerne o sujeito psicótico, neste sentido, ela não é somente simbólica, mas também real.

Simbólica por ser do campo da palavra, que carrega uma *letra*, real por não se articular a nada e não se encadear às significações, pontuando a função real de um nome que não se repete nem se transmite, pois assina o modo de gozo do sujeito. Assim, acreditamos que é condição para a nomeação estabilizar um sujeito estar entre a palavra e o objeto que semblantiza seu gozo, possibilitando, ao sujeito, retirar consequências disto, tais como circunscrever seu gozo inominável, nomeando-se e poder, a partir daí, particularizar o que se repete em seu modo de existir, participando do social ao seu modo incontável de ser Um.

A nomeação, podemos concluir, ao término de nossa pesquisa, estabiliza não porque diz quem o sujeito é, mas porque pode alcançar algo para além do simbólico, ao se atrelar ato e criação o que fica fora dos limites da palavra, pode ser signo, marca de singularidade e da existência do sujeito.

REFERÊNCIAS

- ABBGANANO, N. **Dicionário de Filosofia**. Tradução de Alfredo Bosi. São Paulo: Mestre Jou, 1970.
- ALVARENGA, E. **A identificação imaginária na clínica das neuroses**. II jornada clínica – EBP do Campo Freudiano, 1994. **Ata...**
- ARANALDE, M. M. Reflexões sobre os sistemas categoriais de Aristóteles, Kant e Ranganathan. **Ci. Inf.** Brasília, v. 38, n. 1, p. 86-108, jan./abr. 2009.
- ARISTÓTELES. **Metafísica**. Edição trilingue – grego, latim e espanhol de Valentín García Yebra. Madrid: Gredos, 1998.
- ARNAO, M. **A distinção entre representação de palavra e representação de coisa na obra freudiana**. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S1516-14982008000200002>>. Acesso em: 24 de abril de 2010.
- ARRIVÉ, M.; VILELA, I. **Linguagem e inconsciente em Freud**: Representações de palavras e representações de coisas – Polifonia. Cuiabá: UFMT, 2007.
- ASSAD, M. E. As contingências do Nome do Pai: homem, mulher e angústia. **Falasser**, n. 2, p. 231-238, 2007.
- BARRÊTO, E. F. **Pai**: herança e transmissão. **Falasser**, n. 2, p. 209-218, 2007.
- BARROS, R. do R. O pai velho e o pai novo. **Falasser**, n. 2, p. 13-30, 2007.
- BATISTA, A. M. **Sobre o incurável do sinthoma**: A clínica do Pai-sinthoma de Freud a Lacan. 2007. Dissertação (Mestrado em Psicanálise) – UERJ. Rio de Janeiro, 2007.
- BEZERRIL, C. Imagens da Letra. Opção Lacaniana, Biologia Lacaniana. **Psicanálise Aplicada**, n. 41, dez. 2004.
- BITTAR, E. C. B. **Curso de filosofia aristotélica**: leitura e interpretação do pensamento aristotélico. Barueri: Manole, 2003.
- BOUQUET, S. **Introdução à leitura de Saussure**. São Paulo: Cultrix, 1997.
- BOUQUET, S.; ENGLER, R. **Ferdinand de Saussure**: Escritos de Linguística Geral. São Paulo: Cultrix, 2002.
- BRAGA, M.L.S. As três categorias peircianas e os três registros lacanianos. **Revista de Psicologia da USP**, v. 10, n. 2. 1999.
- BROUSSE, M. H. De que sofremos?. **Revista Curinga**. Ouro Preto, 2002.
- BRUN, J. **Sócrates, Platão e Aristóteles**. São Paulo: Dom Quixote, 1994.

CÂMARA JÚNIOR, J. M. **História da linguística**. Petrópolis: Vozes. 1975.

CARDOSO, S. H. B. Benveniste: enunciação e referência. **Revista de estudos da linguagem**, Belo Horizonte, v. 1, n. 5, 1997.

CARMO, R.G. **Aspectos arché-teleológicos do ser em Aristóteles**. Disponível em: <http://www.ifcs.ufrj.br/~fsantoro/ousia/artigo_gontijo.pdf>. Acesso em: 23 de janeiro de 2012.

CAROPRESO, F. Representação, atenção e consciência na primeira teoria freudiana do aparelho psíquico. **Nat. hum.**, São Paulo, v. 10, n. 1, jun. 2008. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-24302008000100003&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 20 de fev. de 2008.

_____. O conceito freudiano de representação em “Sobre a concepção das afasias”. **Paidéia: Cadernos de Psicologia e Educação**, v. 13, n. 25, p. 13-26, 2003.

CARVALHO, C. de. **Para compreender Saussure**. Petrópolis: Vozes. 1997.

CARVALHO F. Z. F. de. **Real do Inconsciente e real da língua**. III SEAD, 2007. Disponível em: <www.discurso.ufrgs.br/sead/trabalhos_aceitos.pdf>. Acesso: 20 fev. 2008.

_____. Letra, Lingüística, Linguisteria. In: ARREGUY, Elisa (org.). **O Percurso da letra. Transfinitos**, Belo Horizonte, n. 4, 2005.

CASSIRER, E. **Ensaio sobre o homem**: introdução a uma filosofia da cultura humana. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

_____. **Linguagem e mito**. São Paulo: Perspectiva, 1992.

CHAVES, M. E. "Père-version" Perversão, perversões... "Père-version", pères-versions... Versões do pai. **Reverso**, v. 26, n. 51, p. 91-96, dez. 2004.

COSTA-MOURA, F. O inconsciente entre a causa e o que ela afeta. **Psyche**, São Paulo, v.10, n. 19, p.81-94, dez. 2006.

DARRIBA, V. A falta conceituada por Lacan: da coisa ao objeto a. **Ágora**, Rio Janeiro, v. 8, n.1, p. 63-76, 2005. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S1516-14982005000100005>>. Acesso em 14 de outubro de 2011.

DEFFIEUX, J. P. Sinthome et suppleance. In: La lettre Mensuelle. **École de la Cause freudienne**, Paris, n. 240, p. 34-36, jui./aou. 2005.

ELIA, L. **O conceito de Sujeito**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

FARIA, M. do C. B. de. **Aristóteles**: a plenitude como horizonte do ser. São Paulo: Moderna, 1994.

FERREIRA, N. P. Jacques Lacan: apropriação e subversão da lingüística. **Ágora Estudos em teoria psicanalítica**, v. 5 n. 1, 2002.

FREIRE, A. B. Considerações sobre a letra: a psicose em questão. **Psicologia, Reflexão e Crítica**, Porto Alegre, v. 12, n. 3, 1999.

FREIRE, A. B.; BASTOS, A. Paradoxos em torno da clínica com crianças autistas e psicóticas: uma experiência com a “prática entre vários. **Estilos**, v. 9, n. 17, p.84-93, dez. 2004.

FREUD, S. **Projeto para uma Psicologia Científica**. In: Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1969. vol. XII..

_____. **A Interpretação das Afasias**. São Paulo: Lisboa: 70, 2003.

_____. **Sobre a Psicopatologia da Vida Cotidiana** (1901), In: Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1969. vol. VI.

_____. **A Interpretação dos Sonhos**. (1900) In: Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1969. vol. IV.

_____. **Três ensaios sobre a teoria da sexualidade**. (1905) In: Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1969. vol. VII.

_____. **Os Chistes e sua relação com o Inconsciente**. (1905) In: Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1969. vol. VIII.

_____. **Cinco lições de psicanálise**. (1910) In: Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1980. vol. XI, 1969.

_____. **Notas psicanalíticas sobre um relato autobiográfico de um caso de paranóia**. (1911) In: Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1969. vol. XII.

_____. **Totem e Tabu** (1912) In: Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1969. vol. XIII.

_____. **O Inconsciente**. (1915) In: Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1969. vol. VII.

_____. **A dissolução do complexo de Édipo**. (1924) In: Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1969. vol. XIX.

_____. **Mal estar na civilização** (1930) In: Obras Completas. Rio de Janeiro: Imago, 1969. vol XXI.

FLORES, V. N. **Linguística e Psicanálise**: Princípios de uma semântica da Enunciação. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

_____. O Sintoma de Linguagem Por que gosto de Benveniste? **Cadernos de Semiótica Aplicada**, v. 3, n. 2, dez. 2005.

GAMA, V. C. **Das fórmulas da sexuação ao empuxo-à-mulher**. Disponível em: <http://www.isepol.com/asephallus/numero_06/artigo_05.htm>. Acesso em: 13 de agosto de 2010.

GAMBARATO, R. R. Signo, significação, representação. **Contemporânea**, n. 4, p. 204-214, 2005.

GERBASE, J. **A hipótese de Lacan sobre a mulher**. Disponível em: <http://www.campopsicanalitico.com.br/biblioteca/conferencia_Gerbase_revisao_JG.pdf>. Acesso em: 05 de novembro de 2011.

GIOVANE, R.; DARIO A. **História da Filosofia: Filosofia pagã antiga**. 2 ed. São Paulo: Paulus, 2004.

GONÇALVES, N. P. Nomear. **Opção Lacaniana**, n. 47, dez. 2006.

HEIDEGGER, M. **Conferências e escritos filosóficos**. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

HENRIQUES, R. P. **A psicose na contemporaneidade e seus novos sintomas**: do pathos ao orthos. Revista *Ágora*, Rio de Janeiro, v. XV, número especial, p. 421-436, dez. 2012.

JAKOBSON, R. **Linguística e Comunicação**. São Paulo: Cultrix, 1956.

JAPIASSÚ, H.; MARCONDES, D. **Dicionário Básico de Filosofia**. 2001.

JIMENEZ, S. **Pulsão**: O desejo fragmentado pela fala. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.

JORGE, M. A. C. **A Travessia da teoria**: como ensinas aquilo que a psicanálise nos ensina?. Disponível em: <http://www.fundamentalpsychopathology.org/uploads/files/ii_congresso_internacional/mesas_redondas/ii_con._a_travessia_da_teorica.pdf>. Acesso em: 15 de maio de 2010.

KELL, M.R. O Irrepresentável existe?. **Revista da associação Psicanalítica**, Porto Alegre, v. VIII, n. 15, p. 66-74, 1998.

LACAN, J. Estágio do espelho como formador da função do eu, tal qual nos é revelada na experiência analítica. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. (Trabalho original publicado em 1936).

_____. Causalidade Psíquica. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. De uma questão preliminar a todo tratamento possível da psicose. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. A Instância da letra no inconsciente. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. A direção do tratamento e os princípios de seu poder. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente. In: **Escritos**. Rio de

Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. O Seminário. Livro 1: **Os Escritos Técnicos de Freud**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1979. (1953-1954).

_____. O Seminário. Livro 2: **O Eu na Teoria de Freud e na Técnica da Psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. (1954-1955).

_____. O Seminário. Livro 3: **As psicoses**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. (1955-56).

_____. O Seminário. Livro 4: **A Relação de Objeto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. (1956-1957).

_____. O Seminário. Livro 5: **As formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999. (1957-1958).

_____. O Seminário. Livro 7: **A ética da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991. (1959-1960).

_____. O Seminário. Livro 8: **A transferência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. (1960-1961).

_____. O Seminário. Livro 9: **A Identificação**. Rio de Janeiro: inédito (1961-1962).

_____. O Seminário. Livro 10: **A Angústia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. (1962-63).

_____. O Seminário. Livro 11: **Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988. (1964).

_____. O Seminário. Livro 17: **O avesso da psicanálise**, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. (1969-1970)

_____. O Seminário. Livro 18: **De um discurso que não fosse semblante**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009. (1970-1971).

_____. O Seminário. Livro 19: **... Ou pior**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2012. (1971-1972).

_____. O Seminário. Livro 20: **Mais, ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. (1972-73).

_____. O Seminário. Livro 22: **R, S, I**. Rio de Janeiro: inédito (1974/1975).

_____. O Seminário. Livro 23: **O Sinthoma**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007. (1975-76)

_____. A ciência e a verdade. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. (1966).

_____. Radiofonia. In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. (1970).

_____. Lituraterre. In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. (1971).

- _____. **Os Nomes-do-Pai**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005. (1963).
- _____. **O Triunfo da Religião**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. (1974).
- _____. **Televisão**. In: **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. (1974).
- _____. A Terceira. **Intervenciones y Textos**, Argentina, n.2, 1993. (1975).
- _____. **Pequeno discurso aos psiquiatras**. Rio de Janeiro: Dizer 10, 1994 (1975).
- _____. Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. (1975).
- _____. **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- _____. Prefácio do seminário XI, para a tradução inglesa. In: **Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989.
- _____. **Outros Escritos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

LACET, C. Da forclusão do Nome-do-Pai à forclusão generalizada: considerações sobre a teoria das psicoses em Lacan. **Psicologia USP**, v. 15, n. 1-2, p. 243-262, jan./jun. 2004.

LAIA, S. **Os escritos fora de si**: Joyce, Lacan e a Loucura. Belo Horizonte: Autentica/FUMEC, 2001.

_____. **Joyce e a modulação do objeto 'a'**. Disponível em:
<<http://blogdasubversos.wordpress.com/2012/07/21/joyce-e-a-modulacao-do-objeto-a/>>.
Acesso em: 27 de novembro de 2012.

LAURENT, E. De Tel Aviv a Roma, entre luzes e sombras. **Revista eletrônica do núcleo Sephora de Pesquisa sobre o Moderno e o Contemporâneo**, AnoII, N. 3 – Novembro de 2006 a Abril de 2007. Disponível em:
<http://www.isepol.com/asephallus/numero_03/traducao.htm>. Acesso em: 28 de junho de 2011.

LEITE, M. P.S. A segunda clínica lacaniana. In: As paixões do ser. **Agente Revista de Psicanálise**, n. 13, 2000.

_____. **A teoria dos gozos em Lacan**. Disponível em:
<http://antroposmoderno.com/antro-articulo.php?id_articulo=750>. Acesso em: 06 de setembro de 2012.

LEMAIRE, A. **Jacques Lacan**: uma introdução. Rio de Janeiro: Campus, 1985.

LISPECTOR, C. **Água Viva**. Rio de Janeiro: Artenova, 1973.

_____. **A Paixão Segundo G.H.** Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

_____. **A Hora da Estrela**. Rio de Janeiro: Rocco, 1977.

LOBÃO, I. A Prótese de Origem. In: **Revista Online Afreudite**. Disponível em: <http://afreudite.ulusofona.pt/arquivo/afreudite_1/afreudite_singulariedades_quatro.htm>. Acesso em: 06 setembro 2012.

LUCERO, A.; VORCARO, A. **Das Ding e o outro na constituição psíquica**. **Estilos clínica**, v. 14, n.27, p. 230-251, 2009.

LYONS, J. **Introdução à linguística teórica**. São Paulo: Nacional/Universidade de São Paulo, 1979.

MANDIL, R. **Os efeitos da letra**. Lacan leitor de Joyce. Rio de Janeiro/Belo Horizonte: Contra Capa/Faculdade de Letras UFMG, 2003.

MARISCAL, D. L. S2: Função de verdade. **Letra Freudiana**, Ano XI, p. 217 – 224, 2012.

MARTIN, R. **Para entender a linguística**. São Paulo: Parábola, 2003.

MILLER, J. A. **Percorso de Lacan**: Uma introdução. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

_____. O inconsciente é real. In: **Opção lacaniana online** – I aula curso de 2006-2007. Disponível em: <<http://www.ebp.com.br>>. Acesso: 03 fev. 2008.

_____. **O Osso de uma Análise**. Bahia: Biblioteca Agente, 1998.

_____. Esquizofrenia y paranóia. In: **Psicosis y psicoanalysis – qhehacer del psicoanalista**. Bueno Aires: Manantial, 1981.

_____. **Invenção psicótica**, In Opção Lacaniana. São Paulo: Eolia, 2003.

_____. **La psicosis ordinaria**: la convención de Antibes. Buenos Aires: Paidós, 2005.

MILNER, J. C. **O amor da língua**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1987.

MONTEIRO, C.P. **A noção de la língua**: uma contribuição da psicanálise lacaniana à concepção de língua. 2012. Tese. (Tese de doutorado) – UFPB, João Pessoa, 2012.

NAVEAU, P. A extração do objeto a e a passagem ao ato. **Revista eletrônica do IPSM**, Minas Gerais, ano 1, n. 1, jul./dez. de 2007.

NIEVES, S. D.. **Confines de la Psicosis - Teoría y Práctica**. Buenos Aires: Del Bucle, 2008.

NÓBREGA, M. A. Releitura de Ferdinand de Saussure e a Constituição do Objeto da Linguística. In: **DLCV: Língua, Linguagens e Literatura**, João Pessoa, v.1, n. 1, p.157-168, out. 2003.

_____. **O Ponto de vista do sistema**: possibilidade de leitura da linguística de Ferdinand

Saussure. João Pessoa: Marca de Fantasia, 2012.

PAMPONET, R. **Felicidade...* um encontro que não faz laço. Revista online opção lacaniana.** 2000. Disponível em:

<<http://www.opcaolacanianana.com.br/antigos/pdf/artigos/REPFeliz.pdf>>. Acesso em: 25 de jun. 2009.

PIMENTEL, D. Transferência e ética: direção da cura. Disponível em:

<cbp.org.br/artigo10.htm>. Acesso: 25 jun. 2007.

QUINET, A. O gozo, a lei e as versões do pai. In: GROENINGA; PEREIRA (orgs.): **Direito de família e psicanálise**, 2003.

RABINOVITCH, S. **A Foraclusão**: presos do lado de fora. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

RAMIREZ, H. H. A. **Sobre a metáfora paterna e a foraclusão do nome do pai**: uma introdução. 2006. Disponível em: <redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/420/42000308.pdf>. Acesso em: 08 de junho de 2010.

REALE, G. **Metafísica**: texto grego com tradução ao lado. São Paulo, 2002.

ROSA, M. Da cadeia significante à constelação de letras: os signos do gozo. **Ágora**, Rio de Janeiro, v.12, n.1, p. 53-73, 2009.

ROZA, L.A.G. **Freud e o Inconsciente**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

_____. **Introdução à metapsicologia freudiana**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2008. vol. I.

_____. **Introdução à metapsicologia freudiana**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2011. vol. II.

SANÁBIO, V. L. S. M. **A (não) extração do objeto *a* na psicose**: algumas notas sobre o Homem dos Lobos. Dissertação. (dissertação de mestrado) UFMG , 2009.

SANTOS, T. C. Sobre a clínica da psicanálise de orientação lacaniana: dos impasses da sexuação à invenção do parceiro-sinthom. **Ágora**, Rio de Janeiro, v.12 n.1, jan./jun. 2009. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S1516-14982009000100001>>. Acesso em: 18 de janeiro de 2013.

SAFRA, G. Investigação em Psicanálise na Universidade. **Psicol USP**, São Paulo, v. 12, n. 2, 2001. Disponível em:

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010365642001000200014&lng=pt&nrm=iso>. Acesso 23 de março de 2009.

SAUSSURE, F. **Curso de Linguística Geral**. São Paulo: Cultrix 1995. (1916).

SOLER, C. **O inconsciente a céu aberto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

STEFFEN, R. **Lacan um freudiano**. Disponível em:

<<http://www.acpsicanalise.org.br/docs/lacan-um-freudiano.pdf>> Acesso em: 24 mai. 2011.

VERAS, M. **A loucura entre nós**. Bahia: Aldeia Bahia, 2010.

VICTORA, L. G. O quarto nó é necessário?. **Caderno da APPOA**, Porto Alegre, n. 128, 2004.

VIEIRA, M. A. Os dois corpos da escrita. **Latusa digital**, Rio de Janeiro, ano 2, n. 17, 2005. Disponível em: <http://www.latusa.com.br/latmarteximp17_1.pdf>. Acesso em: 06 setembro 2012.

_____. **A Ética da Paixão**: uma teoria psicanalítica. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

ZINGANO, M. A. de A. Nasce a filosofia. **Revista Entre Livros** (Edição Especial 'Grécia em Cena: primeiras letras em verso e prosa'), São Paulo, n. 1, p. 66-73, 2005.

_____. **Platão e Aristóteles**: os caminhos do conhecimento. São Paulo: Odysseus, 2002.