

Sergio Augusto Franco Fernandes

Freud, Lacan e o *Witz*: a dimensão do prazer e do significante

Unicamp

2008

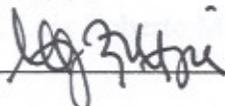
Sergio Augusto Franco Fernandes

Freud, Lacan e o *Witz*: a dimensão do prazer e do significante

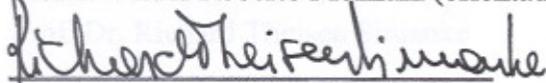
Freud, Lacan e o *Witz*: a dimensão do prazer e do significante

Tese de doutorado apresentada ao
Departamento de Filosofia do Instituto de
Filosofia e Ciências Humanas da
Universidade Estadual de Campinas
(UNICAMP) sob orientação do Prof. Dr.
Luiz Roberto Monzani.

Este exemplar corresponde à
redação final da tese julgada e
aprovada pela comissão julgadora
em 29/02/2008.



Prof. Dr. Luiz Roberto Monzani (orientador)



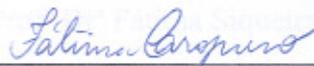
Prof. Dr. Richard Theisen Simanke



Prof. Dr. Francisco Verardi Bocca



Prof. Dr. João José Rodrigues Lima de Almeida



Prof. Dr. Fátima Siqueira Caropreso

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP

F391f **Fernandes, Sergio Augusto Franco**
Freud, Lacan e o Witz: a dimensão do prazer e do significante /
Sergio Augusto Franco Fernandes. - Campinas, SP : [s. n.],
2008.

Orientador: Luiz Roberto Monzani.
Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas,
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Freud, Sigmund, 1856-1939. 2. Lacan, Jacques, 1901-1981.
3. Inconsciente. 4. Afeto (Psicologia). 5. Prazer. 6. Linguagem.
I. Monzani, Luiz Roberto. II. Universidade Estadual de
Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.
mh/ifch

Título em inglês: Freud, Lacan, and the Witz: the dimension of the
pleasure and the significant

Palavras chaves em inglês (keywords):

Freud, Sigmund, 1856-1939
Lacan, Jacques, 1901-1981
Unconscious
Affect (Psychology)
Pleasure
Language and Languages

Área de Concentração: Epistemologia

Titulação: Doutor em Filosofia

Banca examinadora: Luiz Roberto Monzani, Richard Theisen Simanke,
Francisco Verardi Bocca, João José Rodrigues Lima de
Almeida, Fátima Siqueira Caropreso

Data da defesa: 29-02-2008

Programa de Pós-Graduação: Doutorado em Filosofia

Agradecimentos:

- A CAPES, pelo auxílio fundamental a esta pesquisa;
- A Teresa Nórdima, minha esposa, pelo estímulo, pela paciência, pelo carinho e pela compreensão;
- Aos amigos Luiz Roberto Monzani (orientador) e Josette Monzani, sua esposa;
- Aos também amigos João Carlos Salles e Bete Santos;
- A Rogério José (IFCH), pelos incontáveis auxílios;
- A prof^ª Nina Leite (IEL/Unicamp), meus agradecimentos especiais pelas observações essenciais feitas no exame de qualificação (infelizmente não foi possível tê-la na banca);
- Aos meus pais, Ivan e Daisy, e aos meus sogros, S. José (Bezerra) e D. Neuman, pelo constante apoio;
- A Ricardo (irmão), Luciana (cunhada) e Victor (sobrinho), pela acolhida em São Paulo, que fizeram da casa deles o meu lar;
- A Lília (irmã), com seu inglês apurado, pela tradução do resumo;
- Aos membros da banca, professores doutores Fátima Caropreso, Francisco Bocca, João Almeida e Richard Simanke, pelas colocações sempre pertinentes;
- A Urânia Tourinho Peres, Regina Tourinho Sarmiento e todo o corpo de membros do Colégio de Psicanálise da Bahia, aos quais devo boa parte da minha formação em psicanálise;
- A Éder, Jean e Lílian, pela acolhida em Campinas;
- A Carlota Iberts, pelo apoio fundamental durante a reta final, com a qual dividi as minhas angústias de fim de tese;
- A Suely Aires, parceira de trabalho sempre solícita;
- Aos meus familiares e amigos, com a certeza de sempre poder contar com todos.

- A minha irmã Tita (Ana Cristina Franco Fernandes),
que nunca se deixe abater diante dos obstáculos inerentes à
vida;

- Aos meus sobrinhos, verdadeiros estímulos para a
vida: Victor, Matheus, Ivan, Thiago, Djalma, Rafael, Lucas e
Marina (da minha parte); Helena, Fernando, Victor, Ricardo,
Lucas, Rafael, Gabrielle, Beatriz e Júlia (da parte de Teresa);

- A Emilio Rodrigué (*in memoriam*), com toda
admiração e profundo respeito.

Resumo

Para Jacques Lacan, a técnica do *Witz* é igual à técnica do significante. Para o autor francês, no que concerne ao *Witz*, a técnica do significante possui uma dimensão mais essencial que a dimensão do prazer. Vale a lembrança de que, para Sigmund Freud, a produção de prazer é tida como a principal característica do *Witz*. Uma análise do conceito de prazer, passando pelo seu mecanismo no *Witz*, além de um estudo acerca das relações entre o significante lacaniano e o *Witz* freudiano nos possibilitará uma maior compreensão acerca da importância destas duas dimensões. A constatação de um certo “silêncio” da parte de Lacan no que diz respeito ao aspecto “econômico” do prazer, certamente nos ajudará a esclarecer a sua posição. Sustentamos, portanto, mesmo reconhecendo a importância da dimensão do significante, que o prazer, tal como Freud o aborda, não perde a sua dimensão essencial no que se refere ao *Witz* e suas relações com o inconsciente.

Palavras-chave: Freud, Lacan, inconsciente, prazer, significante, *Witz*.

Abstract

To Jacques Lacan, the *Witz* technique is the same as the significant technique. Regarding the *Witz*, the french author considers that the significant technique has a more essential dimension than the pleasure dimension. However, for Sigmund Freud, the main characteristic of the *Witz* is the pleasure production. An analysis of the pleasure concept, going through its mechanism in the *Witz*, besides a study about the relationships between the lacanian significant and the freudian *Witz*, will enable us to have a broader comprehension about the importance of those two dimensions. The evidence of a kind of “silence” from Lacan about the “economic” aspect of the pleasure certainly will help us to clarify his position. We sustain howsoever that, even though we recognize the importance of the significant dimension, the pleasure, according to Freud’s approach, does not lose its main dimension in relation to the *Witz* and its relationships with the unconscious.

Keywords: Freud, Lacan, pleasure, significant, unconscious, *Witz*.

Sumário

Introdução	15
Capítulo 1. <u>Do prazer em Freud ao seu mecanismo no Witz</u>	27
1.1 A influência de Fechner.....	30
1.2 Observações sobre os princípios reguladores.....	32
1.3 O prazer e seu mecanismo psíquico.....	41
1.4 O mecanismo do prazer no <i>Witz</i>	53
Capítulo 2. <u>O significante lacaniano e suas relações com o Witz freudiano</u>	61
2.1 Breves notas acerca do signo lingüístico.....	64
2.2 Para compreender o sentido do “retorno a Freud”.....	73
2.3 A teoria saussuriana da linguagem e a teoria do significante lacaniano.....	82
2.4 O significante e o <i>Witz</i>	94
Capítulo 3. <u>Posição de Lacan acerca do capítulo IV do livro sobre o Witz, de Freud</u>	115
3.1 A referência freudiana e a referência estrutural.....	119
3.2 A engrenagem da demanda.....	126
3.3 O Outro na engrenagem da demanda.....	132

3.4 O <i>nonsense</i> , o <i>Witz</i> e o Outro.....	136
Capítulo 4. <u>Um momento crucial para uma melhor compreensão das</u> <u>diferenças</u>	145
4.1 O evento em Bonneval.....	148
4.2 O caso “Philippe”.....	151
4.3 Laplanche, Leclaire, as divergências.....	153
4.4 A posição de Lacan justificada pelo “retorno a Freud”.....	157
Conclusão	163
Bibliografia	177
Anexo	189

Introdução

De um interesse despertado a partir de um estudo sobre o *Witz* freudiano¹, mais especificamente o chamado *Gedankenwitz* ou chiste de pensamento (também traduzido como chiste sofisticado ou conceitual), atribuímos uma ênfase na particularidade que ele exprime, qual seja, a de não necessariamente provocar o riso. Tivemos o intuito de marcar uma diferença entre o *Gedankenwitz* e uma outra espécie de chiste, classificada por Freud como *Wortwitz* ou chiste de palavra. Esta, sim, pode ser considerada a espécie de chiste que se manifesta com o auxílio do riso e que, por ser assim, nos possibilita uma aproximação maior com o cômico. Agora, a nossa questão é outra, embora ainda estejamos intrinsecamente vinculados ao *Witz*² e suas relações com o inconsciente.

Ao constatarmos o quão pouco o *Witz* havia sido estudado e, conseqüentemente, mal compreendido até mesmo pelos estudiosos, fomos levados a investigar as relações entre a produção de Sigmund Freud sobre o *Witz* e a interpretação que fez Jacques Lacan acerca do mesmo. Nossa proposta, no entanto, é sustentar a idéia de que o prazer (*Lust*), tal como Freud o aborda, não perde a sua dimensão essencial no que diz respeito ao *Witz* e suas relações com o inconsciente. Para tanto, partiremos do seguinte ponto: para o autor francês, a técnica do *Witz* é considerada igual à técnica do significante, sendo que, ao invés de

¹ Fernandes, Sergio Augusto Franco. *Uma noção de verdade a partir da análise dos chistes conceituais*. Dissertação de Mestrado. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2002.

² Atente-se para o fato de que nem todos os autores concordam que o termo alemão *Witz* – utilizado por Freud nos seus textos originais – seja traduzido por *chiste*. Vários deles optaram por diferentes traduções, tais como “dito espirituoso”, “tirada espirituosa”, “frase de espírito”, “palavra espirituosa”, dentre outras. Utilizaremos a tradução de *Witz* enquanto *chiste* – apesar das ambigüidades do termo – simplesmente por esta ser, dentre nós, a mais conhecida. O termo alemão *Witz* é traduzido por *chiste* tanto na edição argentina da Amorrortu Editores quanto na edição brasileira da Imago Editora. Optamos por trabalhar com a edição da Amorrortu (traduzida direto do alemão para o espanhol por José L. Etcheverry). O provável uso de outras já citadas traduções para o termo *Witz* certamente em nada modificará o conteúdo do presente texto, visto que estarão sempre com o mesmo sentido. Traduções nossas do espanhol para o português.

colocar a produção de prazer como característica principal do *Witz*, ele contorna habilmente esta dimensão e enfatiza a dimensão do significante. Após discorrermos e problematizarmos sobre essas duas dimensões, no fim das contas buscaremos compreender o motivo pelo qual Lacan procedeu de tal maneira.

Seremos guiados, no decorrer do nosso trabalho, pelas idéias desses dois autores, tomando como objeto, principalmente, o discurso da psicanálise, mais especificamente o discurso proferido pelos autores em questão. Em razão de ambos terem produzido obras extensas, evidentemente foram selecionados textos representativos do assunto a tratar, quais sejam, aqueles que, de alguma forma, relacionam o *Witz* ao prazer e ao significante. Sendo assim, as articulações que desenvolveremos no decurso do nosso texto terão como referencial teórico algumas passagens contidas, principalmente, nas obras *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten* (1905)³ e *Le Séminaire de Jacques Lacan, livre V, Les formations de l'inconscient* (1957-1958)⁴. Quanto ao referido seminário, assinalamos que boa parte dos seus fundamentos se encontram num outro texto, a saber: “L’instance de la lettre dans l’inconscient ou la raison depuis Freud”⁵ (1957), texto este que será, de acordo com as necessidades da nossa pesquisa, devidamente requisitado. Logo, nossas questões

³ Freud, Sigmund. “Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten” (1905). Vol. VI. In: *Gesammelte Werke, Chronologisch geordnet*. 18 vols. Londres: Imago, 1940-74. Como fora dito em nota anterior, optamos por trabalhar com a edição da Amorrortu Editores (“El chiste y su relación con lo inconciente” [1905]. In: *Sigmund Freud, Obras Completas, vol. VIII*. Traducción de Jose L. Etcheverry. Buenos-Aires: Amorrortu Editores, 1996), traduzida direta do alemão. Serão utilizadas as siglas AE (Amorrortu Editores), SB (Standard Brasileira), SE (Standard Edition) e GW (Gesammelte Werke), para indicar as referidas edições, seguidas do número do volume em algarismos romanos e do número da página. Quanto à paginação da edição brasileira (SB), da inglesa (SE) e da alemã (GW), estas constarão apenas enquanto referência para aqueles que as desejarem consultar. A referência completa das obras em questão se encontra no final da presente tese, no item Bibliografia.

⁴ Lacan, Jacques. *Le Séminaire de Jacques Lacan, livre V, Les formations de l'inconscient* (1957-1958). Paris: Seuil, 1998 (*O Seminário, livro 5, As formações do inconsciente*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: JZE, 1999).

⁵ Lacan, Jacques. “L’instance de la lettre dans l’inconscient ou la raison depuis Freud”. In: *Écrits*. Paris: Seuil, 1966, p. 493-528 (*Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p. 496-533).

estarão voltadas, no que concerne ao ensino de Lacan, principalmente para o período que compreendeu a realização do seu seminário acima referido.

Conseqüentemente, ressaltaremos as semelhanças e diferenças existentes entre as duas abordagens do *Witz*. Salientamos a presença no *Witz* tanto de uma dimensão econômica, quanto de uma dimensão lingüística, sendo que Freud vai atribuir ênfase à primeira, enquanto Lacan vai priorizar a segunda. Por conseguinte, discutiremos acerca do que aí se manifestará como problema. Levantaremos, então, algumas suspeitas epistemológicas no que tange ao *Witz* e suas relações com as leituras de Freud e Lacan, com o intento de lançar alguma luz sobre as distintas perspectivas.

Sabemos que Lacan interpretava o “freudismo” muito ao seu modo, seguramente de uma maneira tão peculiar que o próprio Freud, por certo, não concordaria. O problema é que muitas das concepções de Lacan não chegam a ser antagônicas em relação aos enunciados freudianos, o que nos permite, de alguma forma, atribuí-las a Freud. Sendo assim, propomos comparar alguns enunciados freudianos a determinadas concepções lacanianas, verificando se realmente podemos atribuir tais concepções ao autor vienense. Estamos, como se pode perceber, aludindo ao chamado “retorno a Freud”, retorno este proposto por Lacan, cujas especificidades serão observadas ao longo do segundo capítulo.

No primeiro capítulo da nossa tese, examinaremos o conceito de prazer, partindo dos textos de Freud, com o intuito de constatar a sua dimensão essencial no que diz respeito ao *Witz*. Vale lembrar que o conceito de prazer praticamente não sofreu modificações ao longo do seu trajeto na obra freudiana. De antemão, sugerimos que o conteúdo presente no primeiro capítulo, qual seja, o conceito de prazer e seu mecanismo psíquico, seja pensado como sendo aquilo que constituiu para Freud o aspecto econômico do *Witz*, aspecto este que visa propiciar ao sujeito que produz um *Witz*, uma redução da sua despesa psíquica,

possibilitando-lhe um ganho de prazer. É, no nosso entender, justamente essa perspectiva econômica que vai “permanecer em silêncio” num período específico do ensino de Lacan, ao qual, no momento propício, teceremos as devidas considerações.

Chamamos atenção para o fato de que o que constituiu problema para Freud e continua constituindo problema para os especialistas do tema não chega a ser o conceito de prazer em si, mas, sim, as suas diversas vinculações com as mais distintas referências teóricas. Esse percurso, então, será iniciado a partir de uma breve análise da influência em Freud das idéias de Gustav Theodor Fechner (1801-1887)⁶, considerado fundador da psicofísica e também da psicologia experimental. Na verdade, o próprio Freud⁷ se dizia influenciado, em alguns pontos importantes da sua teoria sobre o prazer, pelas idéias desse filósofo/médico alemão. Fechner foi considerado o primeiro a fundamentar no prazer a idéia de um princípio regulador do funcionamento psíquico. Vale a ressalva de que a questão econômica será a nossa referência no que diz respeito ao conceito de prazer ao longo do primeiro capítulo.

Dando continuidade ao esboço de um percurso do conceito de prazer a partir dos textos freudianos, faz-se necessário discorrermos acerca dos princípios chamados “reguladores”. Faremos, assim, uma abordagem sucinta sobre os princípios de inércia, de nirvana e de constância, ressaltando as particularidades de cada um desses princípios, suas articulações e seus problemas. Se o aparelho psíquico deve ser pensado através do modelo do esquema do arco-reflexo, por conseguinte deve comportar-se como tendência para descarregar as excitações e, ao mesmo tempo, manter-se afastado das fontes de excitação.

⁶ Gay, Peter. *Freud: uma vida para o nosso tempo*. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Cia. das Letras, 1991, p. 134.

⁷ Freud, “Presentación autobiográfica” (1925 [1924]), AE, XX, p. 1-70 (SB, XX, p. 17-88; SE, XX, p. 7-74; GW, XIV, p. 33-111).

Tentaremos, desse modo, desfazer algumas dúvidas referentes à compreensão do funcionamento psíquico e seus princípios reguladores. Apresentaremos algumas idéias, nem sempre convergentes, que dizem respeito às definições de tais princípios, tendo em vista uma maior clareza em relação aos mesmos.

Teceremos, também, algumas considerações acerca da relação entre o princípio de prazer e o princípio de realidade. Discutiremos sobre a possibilidade de coexistência entre esses dois princípios, mesmo com eles atuando de maneira um tanto incômoda e quase sempre conflituosa. De acordo com Herbert Marcuse⁸, é com o estabelecimento do princípio de realidade, quando este se sobrepõe ao princípio de prazer, que o ser humano acaba por converter-se num ego organizado. Dessa maneira, sob este princípio, o ser humano viria a tornar-se um sujeito consciente, capacitado a pensar, preparado para enfrentar toda uma racionalidade que lhe vem de fora e que lhe toma o seu ser.

Uma análise do prazer e do seu complexo mecanismo psíquico, incluindo aí uma análise do mecanismo do prazer no *Witz*, também se mostra fundamental, visto que almejamos, com nossa pesquisa, uma ampliação da nossa compreensão sobre o tema proposto. O conceito de dor (*Schmerz*) será devidamente abordado, levando em conta que, no arsenal conceitual freudiano, ele aparece como um dos primeiros dados a ser analisado. Mesmo sendo um fenômeno conhecido por todos, na teoria freudiana ele vai possuir uma especificidade que o coloca num contexto bastante preciso, diferentemente do conceito de desprazer. Lembramos que, na concepção de Freud, o desprazer não quer dizer necessariamente dor, como nos faz pensar os textos da filosofia antiga, por exemplo. É sabido que, em determinadas situações, o desprazer pode ser sentido como prazer. No

⁸ Marcuse, Herbert. *Eros e Civilização. Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: LTC, 1999, p. 35.

Projeto (1895)⁹, de Freud, o conceito de dor nos é apresentado como uma irrupção de grandes quantidades de energia no sistema psíquico. Discutiremos, evidentemente, as diferenças entre os conceitos de desprazer e dor, levando em consideração as idéias freudianas. Luiz Roberto Monzani¹⁰ constata e nos transmite, de forma simples, uma lição deixada por Freud, qual seja, que o desprazer (*Unlust*) é o motor que aciona e que desenvolve o nosso aparelho psíquico, considerando que não corremos atrás do prazer, mas, sim, fugimos do desprazer. Após percorrermos uma via que nos leva ao encontro do conceito de prazer e a algumas das suas articulações possíveis, esperamos que fique evidente a sua importância no que concerne, principalmente, à economia psíquica do sujeito.

Outro conceito em que se faz necessário um maior aprofundamento é o conceito de pulsão (*Trieb*). Sua falta de transparência, inicialmente, marcou sua aparição na teoria psicanalítica. Freud o antecipa desde o seu já citado *Projeto* (1895), mas foi com a publicação dos seus *Três ensaios de teoria sexual* (1905)¹¹ que ele produziu novas contribuições ao admitir que as pulsões constituíam, ao mesmo tempo, o elemento mais fundamental e, também, o mais hermético da sua extensa pesquisa. Sabemos que este conceito, ainda hoje, nos apresenta muito “pano para manga”, como se diz comumente. Isto certamente será notado com o desenvolvimento da nossa discussão.

Vale lembrar que, no decorrer do seu ensino, mais especificamente na década de 1950, Lacan chamou atenção para as obras *Studien über Hysterie* (1895), *Die*

⁹ Freud, Sigmund. “Projeto de uma psicologia” (1895). Tradução de Gabbi Jr. In: Gabbi Jr, Osmyr Faria. *Notas a Projeto de uma Psicologia. As origens utilitaristas da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 2003, p. 185-186. Utilizaremos a tradução e as notas elaboradas por Osmyr Faria Gabbi Jr. no que concerne ao texto do *Projeto* (1895), de Sigmund Freud.

¹⁰ Monzani, Luiz Roberto. *Freud: o movimento de um pensamento*. Campinas: UNICAMP, 1989, p. 190.

¹¹ Freud, “Três ensayos de teoria sexual” (1905), AE, VII, p. 153, n. 50 (SB, VII, p. 158, n. 1; SE, VII, p. 153; GW, V, p. 67).

Traumdeutung (1900) e *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten* (1905), textos a partir dos quais ele diz ter se inspirado para dar início à sua teoria do significante. Em especial, recomenda a leitura de *Der Witz*, que, apesar de considerá-la uma obra “imensa e admirável”, constatou que era muito pouco explorada pelos psicanalistas, tanto da geração anterior como os da sua própria geração.

Ressaltaremos, então, num segundo momento, a ênfase que o psicanalista francês coloca sobre a técnica do significante, antes de analisarmos as implicações surgidas a partir da relação entre o significante e o *Witz*. Faz-se necessário, portanto, buscarmos elementos que venham a facilitar a compreensão das origens do significante lacaniano, tentando entender, pela via do estruturalismo lingüístico, até onde vai, realmente, a influência saussuriana. Levaremos em conta algumas interessantes análises, tanto de Jean-Claude Milner acerca, principalmente, do arbitrário do signo quanto de Jean-Luc Nancy e Philippe Lacoue-Labarthe, que discorrem sobre a elaboração da teoria do significante lacaniano de forma bastante precisa.

No que diz respeito ao significante e suas relações com o *Witz*, Lacan percebeu que se tratava de uma maneira extremamente curiosa de se poder pensar uma novidade em psicanálise, já que é possível constatarmos, sem maiores dificuldades, que há uma nova produção a cada manifestação “chistosa”, o que faz com que essas experiências não se mostrem repetitivas. Foi, então, a partir da análise dessas relações que Lacan absorveu elementos que o fizeram pensar numa articulação possível entre a experiência freudiana e a experiência lingüística. Lacan, a partir daí, passa a considerar a análise do *Witz*, elaborada por Freud, como sendo uma brilhante maneira de se demonstrar as relações entre o inconsciente, o significante e suas técnicas.

Como ponto de partida para uma consistente discussão acerca dessas questões, ressaltaremos o tema do prazer no *Witz*, tal como Lacan o aborda. Como será observado, este tema se mostrará implicado diretamente com o conceito lacaniano de Outro. É sabido que, assim como os psicanalistas freudianos da IPA, Lacan também localizou o problema da alteridade no âmbito de uma determinação inconsciente, criando uma terminologia específica para diferenciar o que seja do alcance de um lugar terceiro (Outro), do que venha a ser do campo da pura dualidade (outro), no sentido utilizado pela psicologia. Vale lembrar que Lacan, inicialmente, ressaltava que “o inconsciente do sujeito é o discurso do outro”, passando a afirmar, posteriormente, que “o inconsciente é o discurso do Outro”. Foi somente no seu Seminário *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse* (1954-1955)¹² que Lacan introduziu o termo “grande Outro”, diferenciando-o do “pequeno outro”.

Quanto ao *Witz*, Lacan o prioriza dentre as demais formações do inconsciente, por ele apresentar, com uma certa clareza, a vantagem de conjugar simultaneamente tanto a condensação metafórica quanto o deslocamento metonímico, procedendo, no seu entender, ou por substituição (metáfora) ou por desvio do curso do pensamento (metonímia). Lacan, então, designa a técnica do *Witz* como “técnica do significante”, vinculando, da sua maneira, a experiência freudiana com a experiência lingüística. Certamente nos aprofundaremos nesse aspecto.

Para um maior esclarecimento acerca da complexa relação entre o significante e o *Witz*, analisaremos o primeiro chiste que Freud nos apresenta na sua obra *Der Witz*: o

¹² Lacan, Jacques. *Le Séminaire de Jacques Lacan, livre II, Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse* (1954-1955). Paris: Seuil, 1978, p. 276 (*O Seminário, livro 2, O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Tradução de Marie Christine Laznik Penot. Rio de Janeiro: JZE, 1985, p. 297).

famoso “familiário”¹³, uma ficção do poeta Heinrich Heine. É provável que o interesse de Lacan por esse *Witz* tenha se dado, principalmente, por ele ter notado a presença, ao mesmo tempo, de duas linhas do discurso, além de perceber que, no referido *Witz*, as coisas circulavam simultaneamente no que ele denominou “linha da cadeia significante”. Lacan supôs, entretanto, que Freud teria se dado conta, anteriormente às descobertas da lingüística moderna, que existia um vínculo entre as leis do funcionamento da linguagem e as leis do inconsciente.

Logo, numa perspectiva lacaniana, a condensação (metáfora) é tida como uma forma singular do que é possível ser produzido como uma função de substituição, sendo que vai ser nessa relação de substituição que deverá estar presente o recurso criador, a força criadora da metáfora. Já o deslocamento (metonímia) diz respeito, mais precisamente, a um deslizamento de valores que deve influenciar um deslocamento do sentido. Para uma melhor compreensão em torno da estrutura do *Witz* e suas implicações, seguindo sugestão de Lacan, nos deteremos um pouco, em alguns pontos do nosso texto, nas funções da metáfora e da metonímia, figuras estas que compõem as duas vertentes do chamado “campo significante”.

No nosso terceiro capítulo, teceremos um comentário sobre a posição de Lacan¹⁴ em relação ao capítulo IV do livro *Der Witz*, de Freud, parte esta que trata do mecanismo do prazer e da psicogênese dos chistes. Salientaremos, portanto, a referência estrutural utilizada por Lacan nos seus comentários, acabando por deixar de lado, de alguma maneira, a referência freudiana. É, com efeito, no seu *Le Séminaire, livre V*, mais especificamente na parte V (“O pouco-sentido e o passo-de-sentido”) do primeiro capítulo (“As estruturas

¹³ Freud, “El chiste y su relación con lo inconsciente” (1905), AE, VIII, p. 18 (SB, VIII, p. 29; SE, VIII, p. 16; GW, VI, p. 14).

¹⁴ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 83 (*O Seminário, livro 5*, p. 87).

freudianas do espírito”), que Lacan vai se posicionar diante do capítulo IV do livro sobre o *Witz*, de Freud. Lacan¹⁵ vai dizer, sem muito argumentar, que Freud chegara mesmo a repudiar o termo *nonsense*, termo este que nos é apresentado pelo próprio Freud como sendo o que mais amplamente caracteriza o chiste, em especial o já citado *Gedankenwitz*.

Vale ressaltar que, apesar de todo esse movimento, a questão do prazer não chega a ser, necessariamente, excluída. Verificaremos de que maneira Lacan irá abordá-la. O que vai ficar de fora, de acordo com as nossas suspeitas, é a função do prazer tal como Freud a sustenta, a saber, do ponto de vista econômico. Lacan¹⁶, por sua vez, não deixa de ressaltar a importância da questão do prazer no *Witz*, prazer este tido como autêntico, ou seja, o prazer próprio do uso do significante. Em outras e poucas palavras, Lacan faz do *Witz* um significante. O que se pretende questionar, com efeito, é a diferença de perspectivas em relação à função do prazer no *Witz*.

Pensamos ser bastante propício, por considerarmos esclarecedor, iniciarmos o nosso quarto capítulo examinando uma querela suscitada no interior do próprio movimento psicanalítico, gerada a partir de um mal entendido, de fundamental importância para a compreensão das questões que aqui já estão sendo expostas. Tal querela surgiu no famoso Colóquio de Bonneval¹⁷, em 1960, quando Serge Leclaire e Jean Laplanche, então os mais destacados discípulos de Lacan, vieram a discordar, numa apresentação em conjunto, sobre o que seria o conceito de inconsciente formulado por Freud e a leitura que fez Lacan desse mesmo conceito.

¹⁵ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 86 (*O Seminário, livro 5*, p. 90).

¹⁶ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 91 (*O Seminário, livro 5*, p. 96).

¹⁷ Ey, Henry. *VI Colloque de Bonneval*. Paris: Desclée de Brouwer, 1966. (*O inconsciente – volume I – VI Colóquio de Bonneval*. Tradução de José Batista. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1969).

A questão é que, para Lacan – nesse momento já ressaltava a primazia do significante em sua teoria –, não seria a mesma coisa afirmar que “a linguagem é condição do inconsciente” e que “o inconsciente é condição da linguagem”. Com efeito, o que se encontra em pauta é o aforismo lacaniano “o inconsciente é estruturado como uma linguagem”, que vai nortear a idéia de uma teoria lacaniana do significante que, por sua vez, vai fundamentar o chamado “retorno a Freud”. Nota-se, aí, uma interessante série de vinculações. A idéia é, portanto, tornar evidente a diferença de posição entre os distintos autores. Acreditamos, então, que seja sensato tomar a querela que se faz presente no último capítulo da nossa tese como momento de convergência e, ao mesmo tempo, de esclarecimento de toda problemática suscitada no decurso do nosso texto.

Enfim, nada nos impede de considerar a leitura que fez Lacan de Freud como sendo uma leitura criativa¹⁸, feita a partir do campo da linguagem e da função da palavra. Essa leitura, certamente, não foi uma leitura sem fundamentação, fora pensada a partir da lingüística estrutural que, como sabemos, tornou-se referência nas ciências humanas na década de 1950. Dada essa constatação, acreditamos que alguns problemas apresentados ao longo dessa introdução comecem, desde já, a se diluir, haja vista que a referência lacaniana se mostra, aos nossos olhos, distinta da freudiana, problematizando, assim, a comparação estabelecida entre a técnica do significante e a técnica do *Witz*. Vale a lembrança de que as referências e as preocupações sustentadas por Freud, no que concernem ao *Witz* e suas relações com o inconsciente, se situam e se referem, principalmente, ao campo da economia psíquica, e não necessariamente ao campo lingüístico, da fala e da linguagem, como sustenta Lacan. É nosso intuito, portanto, que o presente estudo nos auxilie na verificação

¹⁸ Miller, Jacques-Alain. “O rouxinol de Lacan”. In: *Conferência inaugural do Instituto do Campo Freudiano de Buenos Aires*. Volume 10, nº 5, out./nov. Tradução do espanhol por Carlos Genaro G. Fernandez. São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise de S.P., 2003, p. 19.

da legitimidade dos passos de ambos os autores, levando sempre em consideração a importância das duas “faces” do *Witz*, quais sejam, a dimensão do prazer e a dimensão do significativo.

Capítulo 1

Do prazer em Freud ao seu mecanismo no Witz

Sabemos que o conceito de prazer (*Lust*), na obra freudiana, apesar de estar vinculado a um mecanismo bastante complexo, praticamente não sofreu modificações ao longo do seu trajeto. Certamente, como já dito na introdução, o que constituiu problema para Freud e continua constituindo para os estudiosos do tema, produzindo diferentes articulações e, conseqüentemente, diferentes interpretações, não é o conceito de prazer em si, mas, sim, a sua vinculação a outras referências teóricas.

Iniciaremos com uma breve abordagem acerca da influência das idéias de Gustav Theodor Fechner sobre Sigmund Freud e o princípio de prazer (*Lustprinzip*), trazendo à tona algumas considerações que dizem respeito à relação entre esses dois autores. Serão ressaltados também os conceitos de dor e pulsão para que nos ajudem a melhor compreender alguns aspectos que concernem à questão do prazer/desprazer e o seu mecanismo psíquico. Chamamos atenção para o fato de que trabalharemos com o conceito de prazer que antecede a virada de 1920, quando esse princípio (de prazer) não havia ainda se revelado como problema maior para a metapsicologia freudiana. Até então, o chamado “princípio de prazer” havia tido uma existência relativamente tranqüila no interior do aparato teórico da psicanálise freudiana. Com isto, não estamos dizendo que as diversas formulações produzidas por Freud não suscitasse problemas, muito pelo contrário. A questão é que, como bem diz Monzani, “(...) *esses problemas não foram considerados de*

*modo que acabassem por colocar em questão o significado e a função desse princípio na economia do aparelho mental.”*¹⁹

Lembramos aqui que as expressões “princípio de prazer” (*Lustprinzip*) e “princípio de realidade” (*Realitätsprinzip*) foram introduzidas por Freud²⁰ em 1911 com o fim de especificar os dois princípios que regem o funcionamento psíquico. De forma resumida, o primeiro tem como meta proporcionar prazer e evitar desprazer, sem barreiras nem limites, enquanto o segundo vai modificar o primeiro, exigindo restrições necessárias para uma adaptação à realidade externa. Levando em conta que a oposição entre princípio de prazer e princípio de realidade é correlata à oposição entre processo primário (*Primärvorgang*) e processo secundário (*Sekundärvorgang*), discorreremos, então, sobre essa oposição, com o intuito apenas de uma maior elucidação acerca dessas relações. Note-se que a “tensão” aparece, nesse momento, como referência fundamental do pensamento freudiano. Vale ressaltar que a distinção elaborada por Freud entre os dois processos citados é contemporânea à descoberta dos processos inconscientes, fornecendo, no entanto, a sua primeira expressão teórica. Tal distinção se encontra desde o *Projeto de uma psicologia* (1895)²¹, sendo desenvolvida no capítulo VII da *Interpretação dos sonhos* (1900)²², permanecendo como uma referência imutável na teoria freudiana.

Freud chamou de processo primário um modo de funcionamento psíquico primitivo, onde um conjunto de energias psíquicas, consideradas não domesticáveis, desde o início instalado na mente, se encontrava inteiramente sob o domínio do princípio de prazer. Este princípio quer satisfação, mesmo que de forma imprudente, brutal, sem paciência para a

¹⁹ Monzani, *Freud, o movimento de um pensamento*, p. 189.

²⁰ Freud, “Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico” (1911), AE, XII, p. 224 (SB, XII, p. 278; SE, XII, p. 219; GW, VIII, p. 231).

²¹ Freud, “Projeto de uma psicologia”, in: Gabbi Jr., p. 202-204.

²² Freud, “La interpretación de los sueños” [1900 (1899)], AE, V, cap. VII, p. 534-551 (SB, V, p. 468-566; SE, V, p. 540-559, GW, II-III, p. 545-564).

reflexão ou adiamento. Com o passar do tempo, a mente se desenvolve, conseguindo sobrepor o processo secundário ao primário, sempre levando em conta a realidade. Seria o processo secundário que se responsabilizaria pelo regulamento do funcionamento psíquico de uma forma mais eficiente, introduzindo o pensamento, o cálculo e a capacidade de adiar as satisfações para poder usufruir destas posteriormente. Peter Gay, fazendo suas as palavras de Freud, adverte quanto a uma superestimação da influência do processo secundário na medida em que “(...) o processo primário mantém sua persistente sofreguidão durante a vida inteira”²³.

É, por conseguinte, na perspectiva do prazer como princípio que conduziremos as nossas observações. Vale ressaltar que pretendemos colocar em evidência a dimensão do prazer na obra freudiana, na tentativa de apresentar uma fundamentação consistente para considerarmos o prazer enquanto característica principal do *Witz*, como demonstrou Freud²⁴. O conceito de prazer, ao qual nos referimos, deve ser pensado a partir da seguinte referência:

Podemos apenas nos atrever a asseverar o seguinte: que o prazer liga-se de algum modo com a redução, a diminuição ou a extinção das cargas de estímulos que trabalham no interior do aparelho mental e que, de maneira semelhante, o desprazer está em conexão com o aumento dessas cargas.²⁵

²³ Gay, *Freud, uma vida para o nosso tempo*, p. 134.

²⁴ De acordo com Freud, o que há de mais valioso no *Witz* é a produção de prazer que este nos proporciona. Ver: Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p. 29 (SB, VIII, p. 42; SE, VIII, p. 28; GW, VI, p. 28).

²⁵ Freud, “Conferencias de introducción al psicoanálisis” (1916-17), AE, XVI, p. 324 (SB, XVI, p. 416; SE, XVI, p. 356; GW, XI, p. 370).

Freud atribui uma dimensão dita “econômica” a esses processos relativos ao prazer, visto que a questão que se impõe é a de saber o que acontece com as quantidades de energia que circulam pelo aparelho psíquico. No sentido de uma dimensão econômica, podemos dizer, então, que o aparelho psíquico serve ao propósito de dominar e eliminar as cargas de estímulos e o acúmulo de tensão, provenientes de dentro e de fora, que incidem sobre ele. Trata-se, portanto, de uma definição relativamente simples que podemos expressá-la da seguinte maneira: todo acúmulo de estímulos é sentido pelo aparelho psíquico como desprazer, sendo que sua tendência é livrar-se desse acúmulo, desse excesso que gera o desprazer. O escoamento desse excesso é conseguido e sentido pelo aparelho psíquico como prazer. Tal inclinação, chegando a dominar a maior parte dos acontecimentos mentais, funciona, então, como um princípio regulador desses processos, na medida em que passa a trabalhar como uma tendência geral do nosso aparelho psíquico. Mais adiante retomaremos essa questão.

1.1 A influência de Fechner

Do ponto de vista de um esclarecimento conceitual mais consistente, vamos seguir a ordem das coisas, isto é, vamos tentar compreender o desenvolvimento do conceito de prazer na obra de Freud (anterior à virada de 1920, como vimos) e uma diversidade de problemas inerentes a esse percurso. Partiremos, então, do começo.

Sabemos que Freud foi influenciado, no que diz respeito à natureza do prazer, pelas idéias do filósofo e médico alemão G. T. Fechner (1801-1887)²⁶. Era dele a idéia de fundamentar no prazer um princípio regulador do funcionamento psíquico. Vamos tentar

²⁶ Gay, *Freud: uma vida para o nosso tempo*, p. 58.

entender. Fechner é considerado o fundador da psicofísica e da psicologia experimental. Conforme nos conta Michel Plon e Elisabeth Roudinesco²⁷, em 1873 Fechner teorizou o princípio de conservação (ou de estabilidade) da energia, sendo que este princípio já havia sido formulado anteriormente, em 1842, pelo físico Robert Meyer, retomado e desenvolvido, em 1845, por Hermann von Helmholtz. É dito que, após um período de complicações psíquicas, Fechner acreditava ter inventado um princípio universal tão fundamental para o mundo quanto o de Isaac Newton (1642-1727), dando-lhe o nome de “princípio de prazer”. Não temos dúvidas que a obra de Fechner tenha influenciado, de maneira significativa, algumas idéias de Freud. Num texto de 1925, *Apresentação autobiográfica*, ele vai dizer: “Sempre fui muito aberto às idéias de G. T. Fechner, e aliás, em pontos importantes, baseei-me nesse pensador.”²⁸

Vale lembrar que Freud, no seu *Projeto de uma psicologia* (1895), parte I, capítulo 9, intitulado “O funcionamento do Aparelho”²⁹, ao falar sobre a existência de um dispositivo peculiar que afasta as quantidades de estímulos dos neurônios psi (dentro de certos limites), faz uma aproximação com as condições da lei de Fechner, dizendo, então, tê-la localizado. Essa lei traduz, segundo Osmyr Faria Gabbi Jr., “(...) *uma relação entre a quantidade física do estímulo e a percepção consciente da sua variação. Portanto, ela expressa, além de um elo entre o físico e o psíquico, a crença de que tais relações são regulares.*”³⁰

²⁷ Plon, Michel e Roudinesco, Elisabeth. *Dicionário de Psicanálise*. Tradução de Vera Ribeiro e Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p. 227.

²⁸ Freud, “Presentación autobiográfica”, AE, XX, p. 55 (SB, XX, p. 75; SE, XX, p. 59; GW, XIV, p. 86).

²⁹ Freud, “Projeto de uma Psicologia” (1895), in: Gabbi Jr., p. 193.

³⁰ Gabbi Jr, *Notas a Projeto de uma Psicologia. As origens utilitaristas da psicanálise*, nota 84c, p. 51.

Diferentemente das doutrinas hedonistas tradicionais, Fechner³¹ entendia que as nossas ações eram determinadas pelo prazer ou pelo desprazer, propiciados na atualidade pela representação da ação a ser realizada ou por meio de suas conseqüências, e não que a finalidade buscada pela ação humana fosse o prazer, chamando atenção para o fato de que tais motivações podiam não ser percebidas de forma consciente. Note-se que a característica de “motivação atual”, que se encontra na teoria de Fechner, também se encontra no centro da concepção freudiana, onde o aparelho psíquico aparece regido por uma evitação ou por uma evacuação da tensão desagradável, cuja motivação principal é o desprazer atual, e não a perspectiva do prazer a ser obtido. Trata-se, pois, como disse Freud em *A Interpretação dos sonhos* (1900)³², de um mecanismo de regulação “automática”.

1.2 Observações sobre os princípios reguladores

Freud enumera uma série de princípios reguladores a qual o aparelho psíquico deve estar submetido. São leis, regras e princípios que tentaremos, de alguma forma, esboçar, do mais simples ao mais complexo. Em primeiro lugar, Freud diz que todo aparelho psíquico deve ser pensado através do modelo do esquema do arco-reflexo, isto é, que o organismo, por mais elementar que seja, se recebe uma determinada carga de estímulo, a sua tendência natural é descarregar imediatamente esta quantidade. Supõe-se que a quantidade de excitação recebida por um neurônio sensitivo deva ser completamente descarregada numa extremidade motora. De acordo com Freud, o aparelho psíquico comporta-se, de maneira geral, como uma tendência para descarregar as excitações e, ao mesmo tempo, manter-se afastado das fontes de excitação. Vamos por partes.

³¹ Fechner, Gustav Theodor. “Über das Lustprinzip des Handelns”. In: *Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik*, Halle, 1848, p. 11.

³² Freud, “La interpretación de los sueños”, AE, V, p. 566 (SB, V, p. 523; SE, V, p. 574; G.W., II-III, p. 580).

Princípio de inércia

Princípio postulado por Freud no seu *Projeto* (1895)³³, onde nos é apresentado o funcionamento do sistema neurônico. Posteriormente, nos seus textos metapsicológicos, Freud não mais retomará a expressão “sistema neurônico”, utilizada no momento de elaboração da sua concepção do aparelho psíquico. De acordo com Monzani³⁴, em termos biológicos, o princípio de inércia é visto como uma espécie de aberração, na medida em que é tido como radicalização total do esquema do arco-reflexo. Nesse sentido, a tendência do aparelho psíquico seria evacuar, descarregar totalmente toda carga de excitação. No limite, seu ideal seria manter-se num grau de inexcitabilidade, isto é, de excitação igual à zero. O modelo desse funcionamento, como vimos, nos é oferecido por uma determinada concepção do reflexo, onde se supõe que a quantidade de estímulo recebida pelo neurônio sensitivo deva ser completamente descarregada na extremidade motora. Sabemos que, para Freud, o então aparelho neurônico comportava-se, de uma forma geral, como se tendesse não apenas para descarregar os estímulos, como também para se manter depois distante das fontes desses estímulos. Diz-nos Laplanche e Pontalis:

Com respeito às excitações internas, o princípio de inércia já não pode funcionar sem sofrer uma profunda modificação; com efeito, para que haja descarga adequada, é necessária uma ação específica, que exige, para ser executada, a constituição de uma certa reserva de energia.³⁵

³³ Freud, “Projeto de uma psicologia”, in: Gabbi Jr., p. 176.

³⁴ Monzani, *Freud, o movimento de um pensamento*, p. 160.

³⁵ Laplanche e Pontalis. *Vocabulário da Psicanálise*. Tradução de Pedro Tamen. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 362.

Lembra-nos Osmyr³⁶ que, no início do *Projeto*, Freud se refere a essa lei geral do movimento – a lei de inércia –, mas que, com a introdução da noção de período, novas leis se mostraram necessárias, leis de movimento, distintas da lei da inércia. Diz o próprio Freud: “Com isto, o sistema nervoso é coagido a abandonar a tendência originária para a inércia, isto é, para nível = 0.”³⁷ Logo, a antiga noção de princípio de inércia nos aponta para um certo interesse em auxiliar a estabelecer o sentido dos princípios econômicos mais importantes que regulam o funcionamento do aparelho psíquico.

Na opinião de Laplanche e Pontalis³⁸, as contradições percebidas a partir da noção freudiana de princípio de inércia neurônica não devem, entretanto, desmerecer a intuição fundamental que se encontra implícita à sua utilização. Tal intuição estaria ligada à própria descoberta do inconsciente, na medida em que, o que Freud traduz em termos de livre circulação de energia, nos neurônios, não seria mais do que a transposição da sua experiência clínica, ou seja, a livre circulação do sentido, que vem a caracterizar o processo primário. Sendo assim, o princípio de Nirvana, tal como aparece mais adiante na obra de Freud, pode ser tido como reafirmação de uma intuição básica que já norteava o enunciado do princípio de inércia.

Princípio de Nirvana

Como sabemos, esse termo é derivado do budismo e foi difundido no Ocidente pelo filósofo alemão Arthur Schopenhauer (1788-1860). Essa denominação foi proposta pela psicanalista inglesa Barbara Low (1877-1955), sendo retomada posteriormente por Freud

³⁶ Gabby Jr., *Notas a projeto de uma psicologia*, nota 64, p. 46.

³⁷ Freud, “Projeto de uma psicologia”, in: Gabby Jr., p. 177.

³⁸ Laplanche e Pontalis, *Vocabulário da Psicanálise*, p. 363.

em *Além do princípio de prazer* (1920)³⁹ para designar uma tendência do aparelho psíquico a eliminar qualquer desejo e qualquer quantidade de estímulo de origem interna e externa. O termo “Nirvana”, do ponto de vista do budismo, nos remete à “(...) ‘extinção’ do desejo humano, o aniquilamento da individualidade que se funde na alma coletiva, um estado de quietude e de felicidade perfeita.”⁴⁰

Freud, então, retoma o termo sugerido por Barbara Low e enuncia-o como tendência para redução, para a constância, para a supressão da tensão de excitação interna. O problema é que essa formulação é a mesma que Freud profere, no mesmo texto, sobre o princípio de constância, contendo, assim, uma ambigüidade, onde apresenta como equivalente tanto a tendência a manter constante uma determinada quantidade de estímulos quanto a tendência para atingir o nível zero de excitação.

É no texto *O problema econômico do masoquismo* (1924)⁴¹ que Freud vai ressaltar uma equivalência entre a noção de pulsão de morte e o princípio de Nirvana, dizendo que a tendência da pulsão de morte é expressada através do referido princípio. Sendo assim, o princípio de Nirvana aponta para algo diferente de uma lei de constância, na medida em que assume uma tendência radical, no sentido de encaminhar a excitação ao nível zero, conforme Freud já havia enunciado no seu *Projeto* sob o nome de “princípio de inércia”.

³⁹ Freud, “Más allá del principio del placer” (1920), AE, XVIII, p. 54 (SB, XVIII, p. 76; SE, XVIII, p. 55; GW, XIII, p. 60).

⁴⁰ Laplanche e Pontalis, *Vocabulário de Psicanálise*, p. 363-364.

⁴¹ Freud, “El problema económico del masoquismo” (1924), AE, XIX, p. 166 (SB, XIX, p. 200; SE, XIX, p. 160; GW, XIII, p. 372).

Princípio de constância

O princípio de constância faz parte do aparelho teórico elaborado por Freud e por Joseph Breuer entre os anos 1892-1895. Embora escrito sob um aparente acordo⁴², percebe-se diferenças: Breuer desenvolve seu pensamento numa perspectiva eminentemente biológica, aproximando o seu modelo às idéias de homeostase (inicialmente desenvolvidas pelo fisiologista Cannon), idéias estas que dizem respeito à auto-regulação do organismo. Diz Laplanche e Pontalis: *“No entanto, se compararmos dois textos teóricos escritos individualmente por cada um dos dois autores, verificaremos, sob o aparente acordo, uma nítida diferença de perspectivas.”*⁴³

Esse princípio se encontra na base da teoria econômica freudiana, visto que se percebe, em várias passagens de diferentes textos, uma suposição implícita de que ele é que regula o funcionamento do aparelho psíquico. Sua função seria procurar manter constante, dentro de si, a soma das excitações, acionando mecanismos que evitariam os estímulos externos e defenderia e descarregaria os aumentos de tensão vindos de dentro. O princípio de constância encontra-se, por conseguinte, estreitamente vinculado ao princípio de prazer, já que o desprazer pode ser considerado – numa perspectiva econômica – como uma percepção subjetiva de um aumento de tensão e, o prazer, como algo que traduz a diminuição dessa tensão.

Contudo, surge um problema: a questão é que Freud achava bastante complicada essa relação entre as sensações subjetivas de prazer-desprazer e os processos econômicos que supostamente lhes serviam de sustentação. Dessa maneira, a sensação de prazer poderia

⁴² Ver: “Introdução do editor inglês”, de James Strachey, onde ele comenta sobre as divergências entre os dois autores. [Breuer, Josef e Freud, Sigmund. “Estudos sobre a histeria” (1895). In: *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Vol. II. Rio de Janeiro: Imago, 1988, p. 27-33].

⁴³ Laplanche e Pontalis, *Vocabulário da Psicanálise*, p. 357.

acompanhar um aumento de tensão: “*Parece que na série de sensações de tensão temos um sentido imediato do aumento e diminuição das quantidades de estímulo, e não se pode duvidar que haja tensões prazerosas e relaxamentos desprazerosos de tensão.*”⁴⁴ Conforme o que foi visto, nada nos impede de chegarmos à conclusão de que essa relação entre o princípio de prazer e o princípio de constância não deve ser reduzida a uma simples e pura equivalência.

Breves considerações acerca do princípio de realidade

Sabemos que a noção de prazer, na teoria freudiana, é abordada como princípio que rege o nosso funcionamento psíquico. De acordo com este princípio e concomitante ao mesmo, temos o princípio de realidade, que pode ser pensado formando par com o princípio de prazer, modificando-o na medida em que consegue impor-se, ao menos aparentemente, como princípio regulador. Nesse sentido, a procura da satisfação já não vai se dar pelos caminhos mais breves, passando a fazer desvios, adiando o seu resultado, tendo em vista as condições exigidas pelo mundo exterior.

Vimos que no texto *Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico* (1911) é que Freud, pela primeira vez, utilizou o termo “princípio de prazer”. Até então, utilizava o termo “princípio de desprazer”: “*A tendência principal a que estes processos primários obedecem é fácil de discernir; se define como o princípio de prazer-desprazer (Lust-Unlust) (ou, mais brevemente, o princípio de prazer).*”⁴⁵ No que diz respeito a tais processos, estes se esforçariam para atingir o prazer, visto que a nossa atividade psíquica tende a afastar-se de todo e qualquer acontecimento desprazível.

⁴⁴ *Op. cit.*

⁴⁵ Freud, “*Formulaciones sobre los dos principios...*”, AE, XII, p. 224 (SB, XII, p. 278; SE, XII, p. 219; GW, VIII, p. 231).

Vamos entender. O texto de Freud acima citado diferencia, de forma clara, os dois processos (já comentados) que atuam no nosso funcionamento psíquico, a saber: o processo primário, que surge, em primeiro lugar, caracterizando-se por ser incapaz de suportar a ordenação dos desejos ou qualquer tipo de adiamento de satisfação, obedecendo ao princípio do prazer; já o processo secundário, este diz respeito ao desenvolvimento da capacidade humana de pensamento, sendo, assim, o agente responsável pela prudência e pelo adiamento proveitoso da satisfação, obedecendo ao princípio de realidade, ao menos durante um período. Vamos observar o que Freud nos diz:

Assim foi introduzido um novo princípio na atividade psíquica; já não se apresenta o que é agradável e, sim, o real, mesmo que seja desagradável. Este estabelecimento do *princípio de realidade* mostrou ser um passo momentoso.”⁴⁶

Instituiu-se, com efeito, uma atividade especial que, de tempos em tempos, tinha que pesquisar o mundo lá fora para reconhecimento dos dados. Freud, nesse momento, ressalta o desenvolvimento das funções da atenção e da memória. De acordo com ele, as novas exigências teriam efetuado sucessivas transformações no aparelho psíquico, que não teriam ficado muito claras. Acontece que a realidade externa mostra-se de forma bastante significativa, elevando, assim, a importância dos órgãos sensoriais e a própria consciência a eles ligada. As qualidades de prazer e desprazer deveriam ser acrescentadas à função da atenção, assessorada por um sistema de notação, que teria que assentar os resultados da atividade da consciência numa parte que conhecemos como memória. Dessa forma, o lugar

⁴⁶ Freud, “Formulaciones sobre los dos principios...”, AE, XII, p. 224-225 (SB, XII, p. 279; SE, XII, p. 220; GW, VIII, p. 232).

do recalque seria assumido por um julgamento imparcial, que teria que decidir sobre a verdade ou falsidade de uma idéia, isto é, se tal idéia condiz ou não com a realidade.

Vamos seguir o raciocínio de Marcuse e tentar elucidar essa passagem. Freud descreve essa mudança como sendo a transformação do “princípio de prazer” em “princípio de realidade”. Para Marcuse⁴⁷, a interpretação do aparelho psíquico, conforme esses dois princípios, se mostra fundamental para a teoria freudiana, posto que permanece da mesma maneira, mesmo com todas as modificações a partir da concepção dualista das pulsões. Essa transformação corresponderia, em parte, à distinção entre processos inconscientes e processos conscientes. Seria como se o indivíduo existisse em duas dimensões distintas marcadas por diferentes processos e princípios psíquicos. Haveria, entre essas duas dimensões, uma distinção tanto de ordem histórico-genética quanto estrutural, onde o inconsciente, governado pelo princípio de prazer, compreenderia os mais arcaicos processos primários, restos de um momento de desenvolvimento em que eles foram as únicas espécies de processos psíquicos. Buscando a todo momento a obtenção de prazer, a atividade psíquica acabaria por retrain-se, evitando qualquer operação que pudesse originar sensações de desprazer ou dor.

Contudo, acontece que o princípio de prazer, irrestrito, entra em conflito com o mundo natural e humano, fazendo com que o indivíduo alcance uma compreensão, mesmo traumática, de que uma gratificação total e sem sofrimento de suas necessidades mostra-se impossível. Seria, então, após essa experiência de decepção, que um novo princípio de funcionamento psíquico ganharia ascendência e notoriedade. Assim, o princípio de realidade superaria o princípio de prazer, na medida em que o homem aprenderia a renunciar ao prazer efêmero, incerto e destrutivo, substituindo-o pelo seu adiamento

⁴⁷ Marcuse, *Eros e Civilização*, p. 35.

restrito, porém garantido. Seria, então, em função desse ganho duradouro, por meio da renúncia e da restrição, que o princípio de realidade “salvaguardaria” mais que “destronaria” o princípio de prazer, modificando-o mais do que negando. Diz-nos Marcuse:

Com o estabelecimento do princípio de realidade, o ser humano que, sob o princípio de prazer, dificilmente pouco mais seria do que um feixe de impulsos animais, converte-se num ego organizado. Esforça-se por obter “o que é útil” e o que pode ser obtido sem prejuízo para si próprio e para o seu meio vital. Sob o princípio de realidade, o ser humano desenvolve a função da *razão*: aprende a “examinar” a realidade, a distinguir entre bom e mau, verdadeiro e falso, útil e prejudicial. O homem adquire as faculdades de atenção, memória e discernimento. Torna-se um *sujeito* consciente, pensante, equipado para uma racionalidade que lhe é imposta de fora.⁴⁸

Como podemos notar, os dois princípios coexistem e atuam concomitantemente de maneira incômoda e quase sempre conflituosa. De forma sucinta, podemos entender que o artigo de Freud versa sobre a mente individual, apontando para o intercâmbio turbulento entre os domínios inconsciente e consciente. Diz Peter Gay: “*Portanto, todos os momentos de trégua não podem ocultar o fato de que a vida mental, na avaliação de Freud, é uma guerra mais ou menos contínua.*”⁴⁹ Ressaltamos que, para Freud, desde o texto *Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico* (1911), o prazer, como

⁴⁸ *Op. cit.*

⁴⁹ Gay, *Freud, uma vida para o nosso tempo*, p. 313.

princípio que rege o nosso funcionamento psíquico, trabalha como uma tendência à qual o psiquismo adere, sendo que somente na aparência é que o princípio de realidade o suprime.

1.3 O prazer e seu mecanismo psíquico

Faremos algumas considerações sobre os conceitos de dor, pulsão, prazer e desprazer (não necessariamente nessa ordem), para que nos ajudem a melhor compreender alguns aspectos da questão do prazer e o seu mecanismo psíquico. Para Freud, ao contrário do que pensava a maioria dos filósofos da sua época, a consciência não era tida como atributo fundamental dos processos psíquicos; ela seria apenas uma das funções desses processos, encarregando-se de perceber as excitações que chegam do mundo externo e do mundo interno, sendo as do mundo interno as sensações de prazer e desprazer. Vale lembrar novamente que, na concepção freudiana, o desprazer não significa necessariamente dor, como nos fazem pensar, por exemplo, os textos platônicos, onde a dor é sempre correlata ao desprazer. A dor é um fenômeno bastante conhecido, porém, na teoria freudiana, ela possui uma especificidade conceitual que a faz existir num universo bastante preciso, diferenciado do universo do desprazer.

A dor (*Schmerz*) aparece como sendo um dos primeiros dados da conceitualização freudiana, estando presente desde o já citado *Projeto* (1895). No item 6 da primeira parte do *Projeto*, a dor⁵⁰ é definida como irrupção de grandes quantidades⁵¹ de energia no

⁵⁰ Freud, “Projeto de uma psicologia”, in: Gabbi Jr., p. 186.

⁵¹ Quanto aos sinais que indicam quantidade (*Q* e *Qn*) utilizados por Freud no “Projeto...”, cito Strachey: “Cumpro acrescentar que o próprio Freud, em diversas ocasiões, mostra-se incoerente no uso desses sinais, e com suma freqüência escreve a palavra ‘Quantität’ por extenso ou apenas abreviada. É lógico que o leitor terá que encontrar sua própria solução para este enigma; nós limitamo-nos a respeitar escrupulosamente o manuscrito, escrevendo ‘Q’, ‘Qn’ ou ‘quantidade’.” Strachey, James. “Introdução do Editor Inglês”, in: Freud, AE, I, p. 333 (SB, I, p. 395; SE, I, p. 291; não há paginação correspondente na edição da GW).

sistema psíquico. Pensando num aparelho psíquico uniformemente orientado para a diminuição das tensões, a irrupção dessas quantidades estaria na origem do par desprazer/dor. Sabemos que, do ponto de vista freudiano, a dor origina-se de quantidades externas de estímulos. De acordo com Osmyr⁵², afirmar que a dor seja o modelo normal de processos patológicos seria mostrar, analisando elementos desse fenômeno, algumas de suas próprias características. Lembra-nos o referido autor que a dor, explorada no *Projeto*, é a dor física. O problema, então, parece ser mesmo a obscura fonte dessas quantidades.

Tal problemática é demarcada no próprio *Projeto*, no capítulo 12, da parte I, intitulado “A Vivência Dolorosa”⁵³, onde o autor vienense faz, pela primeira vez, uma distinção entre dor e desprazer. A dor, de acordo com Freud, é produzida no sistema psíquico a partir de um grande aumento de nível de estímulos/tensão – que é sentido como desprazer pelo sistema perceptivo –, além de uma propensão à descarga e uma facilitação entre a propensão à descarga e uma imagem mnêmica (uma lembrança) do objeto que a provoca. A dor, então, vai possuir uma “qualidade” especial que a faz se destacar ao lado do desprazer. Contudo, Freud constata, por exemplo, que a lembrança da imagem de um objeto hostil pode produzir um estado que não seja de dor, porém bastante semelhante a este. Tal estado comportaria, além do desprazer, a tendência à descarga que corresponde ao surgimento da dor.

Desprazer e dor seriam, portanto, considerados idênticos enquanto aumento excessivo de quantidades no aparelho psíquico, passando, entretanto, a diferir apenas pela fonte; o aumento de quantidade relativo à dor viria do “exterior”, ao passo que o aumento de quantidade relativo ao desprazer viria do “interior”. Citamos Osmyr: “A dor não é

⁵² Gabby Jr., *Notas a projeto de uma psicologia*, nota 48, p. 41.

⁵³ Freud, “Projeto de uma psicologia”, in: Gabby Jr., p. 198.

idêntica ao desprazer. Toda dor é desprazível, mas nem todo desprazer tem origem na vivência dolorosa, podendo decorrer do acúmulo de quantidades endógenas.”⁵⁴

O problema seria, assim, localizar a origem da quantidade responsável pelo desprazer sentido na lembrança da vivência ora dolorosa. Nesse sentido, a quantidade somente poderia ter uma origem interna na medida em que a quantidade externa foi eliminada após a vivência dolorosa. Chamamos atenção para o fato de que essa explicação, um tanto quanto simplória em relação às fontes, logo encontrou dificuldades para sustentar-se, não escapando a Freud este problema. Todavia, o modelo formal que o orientou em suas considerações posteriores sobre a dor continuou carregando a marca dessa primeira elaboração.

No texto *Introdução ao narcisismo* (1914), Freud avalia a influência da doença orgânica sobre a distribuição da libido levando em conta a sugestão feita verbalmente por Sándor Ferenczi, a saber: quando uma pessoa encontra-se atormentada por dor e mal-estar orgânico, acaba por perder o interesse pelas coisas do mundo externo, na medida em que tais coisas não dizem respeito ao seu sofrimento. Freud vai um pouco mais além e observa que a dor também retira o interesse libidinal de seus objetos amorosos. Traduzindo da maneira mais simples possível: enquanto o sujeito sofre, deixa de amar. Em termos de teoria da libido, podemos dizer que o homem enfermo retira suas catexias libidinais (leia-se investimento de energia) de volta para o seu próprio eu, colocando-as novamente para fora ao recuperar-se. Diz Freud:

⁵⁴ Gabby Jr., *Notas a projeto de uma psicologia*, nota 104, p. 58.

Libido e interesse do ego têm aqui o mesmo destino e se mostram mais uma vez indistinguíveis entre si. O notório egoísmo do enfermo abrange os dois. Se achamos isso tão trivial, é porque estamos certos de que no mesmo caso nos comportaríamos do mesmo modo. A perda da disposição para amar, por mais intensa que seja, em função das perturbações corpóreas, sua substituição repentina por uma indiferença total, tem sido convenientemente aproveitada pelos escritores humorísticos.⁵⁵

Todavia, no texto *A Repressão* (1915), Freud denomina a dor de pseudo-pulsão.⁵⁶ Com o intuito de propiciar uma melhor definição ao conceito de recalque, Freud sugere o exame de algumas situações pulsionais. Diz que pode acontecer que um estímulo externo possa vir a ser internalizado, fazendo surgir uma nova fonte de excitação constante e de aumento de tensão. Sendo assim, o estímulo vai adquirir uma semelhança de longo alcance com uma pulsão, sendo, por nós, experimentado como dor; a finalidade desta “pseudo-pulsão” consistiria, segundo Freud, na cessação da mudança do órgão e do desprazer que lhe é concomitante. Quanto aos seus propósitos, Freud achava que o caso da dor era demasiadamente obscuro para lhe servir de apoio naquele momento. Nada da natureza do recalque, nem sequer remotamente, parecia estar em questão.

Mas é a partir de *Além do princípio de prazer* (1920) que vamos poder pensar a pulsão como um impulso, inerente à vida orgânica, que visa a restaurar um estado anterior de coisas; a pulsão seria uma espécie de “elasticidade” orgânica, quer dizer, “(...) a

⁵⁵ Freud, “Introducción del narcisismo” (1914), AE, XIV, p. 79-80 (SB, XIV, p. 98-99; SE, XIV, p. 82; GW, X, p. 148).

⁵⁶ Freud, “La represión” (1915) AE, XIV, p. 141 (SB, XIV, p. 169; SE, XIV, p. 146; GW, X, p. 248).

exteriorização da inércia na vida orgânica.”⁵⁷ Para Freud, essa visão das pulsões nos impressiona como estranha, visto que nos acostumamos a perceber nelas um fator que impele, impulsiona a mudança e o desenvolvimento, ao mesmo tempo em que nos solicitam o reconhecimento do exato oposto, ou seja, uma expressão da natureza conservadora da substância viva. Isso significa que o termo pulsão aponta para um processo dinâmico, que tem a sua fonte numa excitação corporal que impele o organismo para uma meta com o fim último de suprimir o estado de tensão através de uma descarga excitatória.

No entanto, nada nos impede de pensar que os conceitos sejam criados com a finalidade de constituir uma nova inteligibilidade; evidentemente, o conceito de “pulsão” não nasceu pronto, definido. Sua falta de transparência, inicialmente, foi a marca da sua novidade, quando comparado aos conceitos existentes. A construção de um conceito como esse implicou idas e vindas, desvios, atalhos e o estabelecimento de diversos vínculos. E tudo isso sem que Freud soubesse, ao certo, aonde chegaria. Esta, talvez, tenha sido a razão pela qual, muitos anos depois de ter proposto o conceito de pulsão – já antecipado no *Projeto*, quando Freud discorre acerca dos “estímulos endógenos”, que seriam seus precursores⁵⁸ -, ele tenha declarado que “*A doutrina das pulsões é a peça mais importante, mas também a mais inconclusa, da teoria psicanalítica.*”⁵⁹ Novas contribuições vieram com os trabalhos posteriores, principalmente com *Além do princípio de prazer* (1920) e *O ego e o id* (1923)⁶⁰.

⁵⁷ Freud, “Mas allá del principio del placer”, AE, XVIII, p. 36 (SB, XVIII, p. 54; SE, XVIII, p. 36; GW, XIII, p. 38).

⁵⁸ Freud, “Projeto de uma psicologia”, in: Gabbi Jr., p. 176.

⁵⁹ Freud, “Tres ensayos de teoría sexual”, AE, VII, p. 153, n. 50, acrescentada em 1924 (SB, VII, p. 158, n. 1, idem; SE, VII, p. 153, n., idem; GW, V, p. 67, n., idem).

⁶⁰ Freud, “El yo y el ello” (1923), AE, XIX (SB, XIX, SE, XIX, GW, XIII).

Vimos que a noção de pulsão se encontra presente desde o *Projeto*. Teria sido, de acordo com M^a Aparecida Montenegro⁶¹, através do termo *Triebfelder*, traduzido por “mola pulsional”, que Freud teria designado o efeito provocado por estímulos endógenos produzidos pela necessidade da vida. Lembra também a autora que essa noção aparece como uma espécie de pressuposto necessário na primeira edição dos *Três ensaios de teoria sexual* (1905), levando em conta que Freud havia dedicado esta obra às peculiaridades das pulsões sexuais. Entretanto, o primeiro momento em que essa teoria aparece de maneira explícita somente aconteceria cinco anos depois do referido ensaio, num artigo chamado *A perturbação psicogênica da visão segundo a psicanálise* (1910), onde Freud diz o seguinte:

(...) constatamos que cada pulsão busca impor-se animando as representações adequadas a sua meta. Essas pulsões nem sempre são conciliáveis entre si; amiúde entram em conflito os seus interesses; e as oposições entre as representações não são senão a expressão das lutas entre as pulsões singulares. De particular valor para nosso ensaio explicativo é a inequívoca oposição entre as pulsões que servem à sexualidade, à ganância de prazer sexual e aquelas outras que têm como meta a autoconservação do indivíduo – as pulsões egóicas.⁶²

Seria na trigésima-segunda conferência das suas *Novas conferências introdutórias sobre psicanálise* [1933 (1932)] que Freud iria admitir que a teoria das pulsões constituiria

⁶¹ Montenegro, M^a Aparecida. *Pulsão de morte e racionalidade no pensamento freudiano*. Fortaleza: Ed. UFC, 2002, p. 227.

⁶² Freud, “La perturbación psicógena de la visión según el psicoanálisis” (1910), AE, XI, p. 211 (SB, XI, p. 199; SE, XI, p. 213; GW, VIII, p. 96).

a “mitologia” da psicanálise, na medida em que, do seu ponto de vista, as pulsões se configurariam como entidades míticas: “*As pulsões são entidades míticas, grandiosas em sua indeterminação. Em nosso trabalho, não podemos prescindir nem um instante delas, de vez que nunca estamos seguros de vê-las claramente.*”⁶³ Entretanto, antes de classificá-las nesses termos, Freud já havia demonstrado, em vários momentos de sua obra, uma certa atitude de insatisfação, no que diz respeito a falta de uma teoria bem fundamentada acerca das forças que supostamente desencadeariam o funcionamento psíquico. Como vimos, desde os *Três ensaios de teoria sexual* (1905) que ele já havia admitido que as pulsões constituíam, ao mesmo tempo, o elemento mais importante e também o mais obscuro da sua pesquisa.

Contudo, com a pulsão, Freud acabou por introduzir uma nova perspectiva para abordar a sexualidade humana. Sem a criação desse conceito, certamente a nossa sexualidade continuaria bastante enigmática. Não que a invenção desse conceito tenha desvelado tal mistério, porém é notório que lhe lançou alguma luz. Surgida a partir da observação clínica, a teoria freudiana das pulsões apresenta-se, de acordo com Marco Antonio Coutinho Jorge, como sendo “(...) *o resultado da apreensão da ocorrência universal de uma sexualidade que se manifesta sob uma aparência errática e subdita a uma lógica diferente daquela que rege os instintos animais.*”⁶⁴

Sabemos que a escolha da palavra pulsão, para traduzir o termo alemão *Trieb*, correspondeu à preocupação de evitar-se qualquer confusão com os termos “instinto” e “tendência”. Freud, desejando marcar a especificidade do psiquismo humano, preservou o

⁶³ Freud, “Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis” [1933 (1932)], AE, XXII, p. 88 (SB, XXII, p. 119; SE, XXII, p. 95; GW, XV, p. 102).

⁶⁴ Jorge, Marco Antonio Coutinho. *Fundamentos da Psicanálise – de Freud a Lacan*. Rio de Janeiro: JZE, 2000, p. 21.

termo *Trieb*, reservando *Instinkt* para designar os comportamentos animais. Vale ressaltar o caráter eminentemente parcial da pulsão, marcado por uma fonte pulsional (oral, anal etc.) e por um alvo (a resolução de uma tensão interna), como sendo o elemento central de tal concepção. Por meio da formulação da parcialidade da pulsão, Freud indicou o erro inerente ao fato de restringir-se à sexualidade humana apenas o aspecto da reprodução.

Ainda no contexto da tradução, podemos asseverar que *Trieb* apresenta-se como sendo um dos conceitos principais da psicanálise. O tradutor Paulo César de Souza observa, no seu interessante livro *As palavras de Freud*⁶⁵, que é na tradução desse termo que as edições inglesa e francesa divergem diametralmente, chegando mesmo a constituir duas linhas teóricas absolutamente distintas. Muitos críticos acham desastrosa a opção feita por James Strachey (tradutor “oficial” da edição das obras de Freud em língua inglesa), visto que traduzir *Trieb* por *instinct* implicaria numa inadmissível “biologização” da psicanálise. A maioria dos críticos de língua inglesa, segundo Souza, achava que *drive* seria uma escolha mais sensata. Strachey rebate a crítica afirmando que a palavra *drive* não é utilizada na língua inglesa e que os seus críticos se deixaram influenciar pela familiaridade dos mesmos com a língua alemã, visto que *Trieb* e *drive* possuem a mesma origem. Entretanto, vamos deixar essa questão para os especialistas e retomemos o nosso texto, onde, evidentemente, continuaremos a utilizar a palavra “pulsão”, ao invés de “instinto”.

Retornando à questão da dor, vimos que ela é experimentada quando um estímulo externo é internalizado, fazendo surgir uma nova fonte de excitação contínua e de aumento de tensão. Dessa forma, o estímulo adquire uma notável semelhança com uma pulsão. A meta desta “pseudo-pulsão” seria, como vimos, a cessação da alteração do órgão (parte de

⁶⁵ Souza, Paulo César de. *As palavras de Freud*. São Paulo: Ática, 1999, p. 243-244.

um corpo lesado, por exemplo) e do desprazer que lhe é concomitante. Diz Freud: “*Outro prazer, um prazer direto, não se pode ganhar com a cessação da dor. A dor é também imperativa; pode ser vencida exclusivamente pela ação de uma droga ou pela influência de uma distração psíquica.*”⁶⁶ Ou seja, estes seriam os únicos meios através dos quais a dor poderia ceder. Na dor, de acordo com Freud, somente se tem em vista a sua cessação; já a eliminação do desprazer é sentida pelo sujeito como prazer.

Seguindo esse raciocínio, teremos como condição básica para que ocorra a dor física, a ruptura de um escudo protetor e o afluxo de excitação. Acontece que sempre haverá uma mobilização de um outro conjunto de energia que o aparelho psíquico tem à sua disposição, cuja finalidade é opor-se à energia invasora. A proteção contra essa energia seria, então, para os organismos vivos, uma função tão importante quanto a recepção dessa mesma energia. Para que isso possa acontecer, o escudo protetor tem que ser munido com o seu próprio estoque de energia, devendo esforçar-se por preservar os seus modos específicos de transformação dessa energia que nele opera, contra a ameaça de enormes quantidades de estímulos vindos do mundo externo. Diz o autor vienense que a situação do aparelho psíquico, entre o interior e o exterior, além da diferença entre as condições que comandam a recepção de excitação nos dois casos (vindas do interior e do exterior), teria um efeito decisivo sobre o funcionamento de todo aparelho psíquico:

No sentido do exterior há uma proteção anti-estímulo, e as quantidades de excitação incidem apenas em escala reduzida; no sentido do interior, não é possível haver esse escudo, e as excitações das camadas mais

⁶⁶ Freud, “La represión”, AE, XIV, p. 141 (SB, XIV, p. 169; SE, XIV, p. 146; GW, X, p. 248).

profundas se propagam até o sistema de maneira direta e em quantidade não reduzida, ao mesmo tempo em que algumas de suas características produzem a série das sensações de prazer e desprazer.⁶⁷

De acordo com Monzani, o que se passa, portanto, é uma espécie de apelo a um conjunto de energia que está presente no interior do aparelho psíquico, tendo como finalidade aprisionar, bloquear ou imobilizar a energia que invade o aparelho: “A *melhor imagem aqui é, sem dúvida, a bélica: fixação do agressor num determinado ponto, impedindo que ele avance pela contraposição de forças estritamente equivalentes.*”⁶⁸ O que, fundamentalmente, pode fazer operar todo esse processo é a energia mobilizada por um sujeito, que faz com que ela funcione bloqueando e imobilizando a energia invasora. Seguindo esse raciocínio, o fenômeno da dor seria, assim, o resultado desse trabalho psíquico. Vale lembrar que, comumente, atribuímos o sofrimento ao aumento de tensão, caracterizando, assim, o desprazer, e não a dor. Vincular a energia livre seria, então, o essencial desse trabalho psíquico. Ressaltamos que estamos a falar da dor física, corporal, a partir da qual Freud derivou o conceito de dor psíquica, operando essa passagem no sentido de um traumatismo físico para um traumatismo psíquico (a análise de tal passagem não seria adequada no presente momento).

Em *Além do princípio de prazer* (1920), Freud⁶⁹ diz que existe na nossa mente uma forte tendência no sentido do princípio de prazer, mesmo sendo esta tendência contrariada por outras forças e circunstâncias. Sob a influência das pulsões de auto-preservação do eu,

⁶⁷ Freud, “Mas allá del principio del placer”, AE, XVIII, p. 28 (SB, XVIII, p. 44; SE, XVIII, p. 28; GW, XIII, p. 28).

⁶⁸ Monzani, *Freud: o movimento de um pensamento*, p. 162.

⁶⁹ Freud, “Mas allá del principio del placer”, AE, XVIII, p. 9-10 (SB, XVIII, p. 20; SE, XVIII, p. 10; GW, XIII, p. 6).

o princípio de prazer é substituído pelo princípio de realidade, que não abandona a intenção fundamental de obter prazer, apenas exige e efetua o adiamento da satisfação, o abandono de uma série de possibilidades de obtê-la, tolerando temporariamente o desprazer como sendo uma etapa no longo e tortuoso percurso para o prazer. Todavia, o princípio de prazer continua sendo, por muito tempo, o método de funcionamento empregado pelas pulsões sexuais, estas bastante difíceis de serem educadas, mas que, com frequência, conseguem vencer o princípio de realidade. Freud⁷⁰ chega à conclusão de que a substituição do princípio de prazer pelo princípio de realidade vai responsabilizar-se, apenas, por um pequeno número das nossas experiências desagradáveis.

Freud identificou o princípio de prazer-desprazer com o princípio de Nirvana (supostamente idêntico ao princípio de prazer), que estaria completamente a serviço da pulsão de morte. Sua meta seria conduzir a inquietude da vida para o equilíbrio do estado anorgânico, tendo como função estabelecer um alerta contra as exigências das pulsões de vida (a libido), que procuram perturbar o ciclo pretendido pela vida. No texto *O problema econômico do masoquismo* (1924)⁷¹, Freud nos diz que essa concepção não mais se sustenta, que não pode mais ser considerada correta. Já havia ele registrado o aumento e a diminuição das quantidades de estímulo dentro de uma série de sentimentos de tensão, não se podendo mais duvidar, portanto, que existam tensões prazerosas e relaxamentos de tensão desprazerosos; podemos tomar, como sendo o exemplo mais notável de aumento prazeroso de estímulo/tensão, o estado de excitação sexual.

⁷⁰ Freud, “Mas allá del principio del placer”, AE, XVIII, p. 10 (SB, XVIII, p. 21; SE, XVIII, p. 11; GW, XIII, p. 7).

⁷¹ Freud, “El problema económico del masoquismo”, AE, XIX, p. 165 (SB, XIX, p. 199; SE, XIX, p. 159; GW, XIII, p. 371).

Contudo, prazer e desprazer não podem ser referidos simplesmente a um aumento ou a uma diminuição de uma quantidade (também chamada “tensão de estímulo”), embora muito tenham a ver com esse fator. Eles dependem também de uma outra característica, que só pode ser classificada de qualitativa e não apenas quantitativa: *“Estaríamos muito mais avançados em psicologia se pudéssemos indicar esse caráter qualitativo.”*⁷²

Levando em conta a hipótese freudiana, o princípio do Nirvana, pertencente à pulsão de morte, experimentou no ser vivo uma modificação através da qual se tornou princípio de prazer. Apesar do princípio do Nirvana apresentar-se como tendência que encontra expressão no princípio de prazer, deveríamos evitar encarar os dois princípios como sendo um só. Podemos pensar que a modificação experimentada pelos seres vivos ao longo dos tempos deu-se através da força que tem a pulsão de vida (a libido) que, desse modo, conquistou um lugar ao lado da pulsão de morte, na regulação dos processos vitais.

Observemos, então, uma pequena porém interessante série de vinculações: o princípio de Nirvana expressa a tendência da pulsão de morte; o princípio de prazer representa as exigências da libido; sua modificação, o princípio de realidade, representa a influência do mundo exterior. Entretanto, nenhum desses três princípios é colocado fora de ação pelo outro. Geralmente, conseguem entrar em “acordo”, embora em algumas ocasiões seja inevitável um conflito, uma vez que objetivos distintos são estabelecidos para cada um.

Vale salientar, novamente, o que disse Monzani a respeito da lição que Freud nos ensinou: *“(...) não perseguimos o prazer, fugimos do desprazer. O desprazer é o grande motor que aciona e desenvolve o aparelho psíquico(...)”*⁷³. Sem recusar, é claro, o título de

⁷² Freud, “El problema económico del masoquismo”, AE, XIX, p. 166 (SB, XIX, p. 200; SE, XIX, p. 160; GW, XIII, p. 372).

⁷³ Monzani, *Freud, o movimento de um pensamento*, p. 190.

guardião da vida ao princípio de prazer. Freud, por sua vez, percebe uma dimensão do prazer que é inassimilável dentro dos seus quadros teóricos, chegando à conclusão que, por mais voltas que se dê, “(...) *é sempre essa estranha aliança entre o prazer e a negatividade que acabamos por encontrar.*”⁷⁴

1.4 O mecanismo do prazer no Witz

Para Freud⁷⁵, a técnica e o propósito dos chistes seriam, no fundo, as suas duas fontes de prazer. O importante, todavia, seria descrever o modo pelo qual o prazer procede de tais fontes, ressaltando o mecanismo do efeito de prazer nos chistes. É tomando como exemplo os chistes tendenciosos que Freud inicia sua explicação. Nestes casos, o prazer seria o resultado da satisfação de um propósito que, de outra maneira, não poderia ser levado a efeito. Vejamos o exemplo fornecido pelo próprio Freud:

Um Sereníssimo fazia uma viagem pelas suas províncias, e entre a multidão repara um homem bastante parecido com a sua própria nobre pessoa. Chama-o para perguntar-lhe: “Sua mãe esteve alguma vez à serviço do palácio?” – “Não, Alteza – respondeu o homem –; foi meu pai.”⁷⁶

Nesse caso, opõe-se à satisfação do propósito um obstáculo externo que é contornado pelo chiste (a resposta dada pelo homem em meio à multidão); o propósito seria

⁷⁴ *Op. cit.*, p. 218.

⁷⁵ Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p. 113 (SB, VIII, p. 139; SE, VIII, p. 117; GW, VI, p. 131).

⁷⁶ Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p. 66 (SB, VIII, p. 86; SE, VIII, p. 69; GW, VI, p. 73).

o de responder a um insulto com outro. Explica Freud que os fatores opostos ao propósito são puramente externos – no caso, a posição de poder, a quem os insultos dirigiam-se. O que surpreende, porém, é que esses, além de outros chistes análogos, embora possam nos satisfazer, não são capazes de provocar um forte efeito de riso.

De outra maneira, quando o fator que se antepõe à realização direta do propósito não é um obstáculo externo, e sim, interno, é porque esse impulso interno contrapõe-se ao propósito. No referido caso, com o auxílio de um chiste, a resistência interna acaba sendo vencida e a inibição, suspensa. Como no caso do obstáculo externo, a satisfação do propósito é possibilitada, evitando-se a supressão⁷⁷ e o conseqüente acúmulo de tensão que esta envolveria. Até aqui, o mecanismo de desenvolvimento do prazer seria o mesmo para ambos os casos, embora Freud suspeitasse que, ao remover-se um obstáculo interno, o ganho de prazer fosse um pouco maior: *“Os casos de obstáculo externo e interno só distinguem-se quando, no último, seja suspensa uma inibição preexistente, e no outro evite-se o estabelecimento de uma nova.”*⁷⁸ Percebemos, assim, que nos dois casos de emprego do chiste tendencioso é possível obter-se prazer, sendo natural supor que esse ganho de prazer corresponda à despesa psíquica que é economizada.

Para que possamos tentar uma aproximação maior com a natureza essencial dos chistes, busquemos entender o que pode vir a ser essa “economia da despesa psíquica”, mesmo que de uma forma um tanto quanto breve. Notemos como as crianças, acostumadas a lidar com as palavras como coisas, possuem uma tendência a esperar que palavras iguais ou parecidas possuam o mesmo sentido (fonte de equívocos que muitas vezes provoca o

⁷⁷ Dentre as várias formas de supressão interna (ou inibição) temos a “repressão” como sendo a mais abrangente de todas. A “repressão” é reconhecida por sua função de impedir que os impulsos sujeitos à inibição e seus derivados tornem-se conscientes. Ver Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p. 128-9 (SB, VIII, p. 157; SE, VIII, p. 134; GW, VI, p. 150).

⁷⁸ Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p. 114 (SB, VIII, p. 140; SE, VIII, p. 118; GW, VI, p. 132).

riso do adulto). Se extrairmos alguma satisfação dos chistes ao remetermo-nos de um círculo de idéias para outro, por vezes remoto, por meio da utilização de palavras idênticas ou parecidas, esta satisfação deve, certamente, ser atribuída à economia na despesa psíquica. Para Freud, o prazer resultante de um chiste que emerge de um tal “curto circuito” parece ser maior na medida em que os dois círculos de idéias, conectados pela mesma palavra, sejam diferentes: (...).*quanto mais distante estiverem, maior será a economia que o método técnico do chiste fornecerá ao curso do pensamento.*”⁷⁹ Nota-se aqui que o método de conexão das coisas utilizado pelos chistes é especialmente evitado e rejeitado pelo pensamento considerado sério.

Freud chama atenção para o fato de que a economia na despesa, que diz respeito à inibição ou à supressão, parece ser o segredo do efeito de prazer nos chistes tendenciosos, também transmitidos ao mecanismo dos chistes inocentes. A conclusão a que ele chega é que as próprias técnicas dos chistes constituem fontes de prazer que provavelmente nos remetem à economia da despesa psíquica. Embora estejamos, no momento, a nos referir especificamente aos chistes verbais (*Wortwitze*), recordamos que as duas fontes de prazer dos chistes, tanto verbais quanto conceituais (*Gedankenwitze*), encontram-se nos seus propósitos e nas suas técnicas.

Como vimos, Freud fora levado a concluir que as próprias técnicas dos chistes constituem fontes de prazer. Supondo esta produção de prazer análoga à despesa psíquica que é economizada, haverá sempre um ganho de prazer quando se produz um chiste, seja ele verbal ou conceitual, prazer este atribuído acertadamente à referida economia: “(...) *não nos podem impedir que derivemos o prazer ora sentido da economia da despesa psíquica,*

⁷⁹ Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p. 116 (SB, VIII, p. 142; SE, VIII, p. 120; GW, VI, p. 135).

desde que esse ponto de vista demonstre ser frutífero para o esclarecimento de detalhes e para obter novas generalizações.”⁸⁰

Podemos, então, afirmar que o prazer de um chiste vai sempre emergir de um “curto-circuito” que normalmente se dá quando diferentes pensamentos ou palavras são conectados entre si, criando-se um abismo entre eles, devido a uma aparente falta de sentido. Quanto maior for o abismo, maior será a economia que o método técnico do chiste fornecerá ao curso do pensamento. Tentaremos ser mais claros abordando os chistes “sofísticos” ou “conceituais”, uma vez que, nestes casos, torna-se particularmente mais fácil fazer-se entender a teoria da economia ou do alívio da despesa psíquica, tendo como base as principais técnicas utilizadas pelos mesmos. Freud as denomina: raciocínio falho, deslocamento, absurdo e representação pelo oposto.

Freud não tinha dúvidas de que fosse mais fácil e mais conveniente divergir de uma linha de pensamento empreendida do que mantê-la, tanto quanto confundir coisas diferentes do que contrastá-las. O que a técnica de tais chistes faz é, justamente, admitir como válidos os métodos de inferência (que são rejeitados pela lógica formal), agrupando palavras ou pensamentos sem respeitar a condição de que façam sentido. Contudo, provoca-nos estranheza que um tal procedimento forneça ao chiste uma fonte de prazer, haja vista que somente no caso dos chistes, qualquer funcionamento intelectual deficiente pode nos fazer experimentar desagradáveis sentimentos defensivos.

Esse prazer ao qual fazemos referência, que Freud designa como prazer no *nonsense* (não-sentido), é encoberto na vida a sério até o seu desaparecimento. Para demonstrá-lo, pensemos, por exemplo, no comportamento de uma criança durante a fase de aprendizagem

⁸⁰ Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p. 119 (SB, VIII, p. 147; SE, VIII, p. 124; GW, VI, p. 139).

de sua língua, onde ela vai reunir as palavras, sem respeitar a condição de que façam sentido, com o intuito de obter delas um efeito gratificante de ritmo ou de rima. O que acontece, então? Aos poucos, esse prazer vai-lhe sendo proibido, até que lhe restem permitidas apenas as combinações significativas das palavras. Na opinião de Freud, qualquer que seja o motivo que leve a criança a iniciar tais jogos durante seu desenvolvimento posterior, ela mesma irá desistir deles ao tomar consciência de que são absurdos. Divertir-se-á, certamente, ainda por algum tempo, devido à atração exercida pelo que é proibido pela razão:

Vale-se do jogo para subtrair-se da pressão da razão crítica. (...) No último período da infância e no período da aprendizagem que vai além da puberdade, o poder da crítica aumenta tanto na maioria dos casos que o prazer no *nonsense* raramente ousa exteriorizar-se diretamente. Ninguém se atreve a enunciar um disparate; porém a tendência característica dos rapazes em dizer absurdos parece-me um direto retorno ao prazer no *nonsense*.⁸¹

Enfatiza Freud que tal prazer sempre procederá de uma economia na despesa psíquica ou de um “afrouxamento” da repressão exercido pelo nosso juízo crítico. Logo, todas as técnicas dos chistes e todo o prazer que delas advém derivariam desses dois princípios: um seria o alívio da despesa psíquica já existente e o outro seria a economia na despesa psíquica que se há de requerer. O jogo infantil que aflora nas crianças que ainda

⁸¹ Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p. 121 (SB, VIII, p. 148; SE, VIII, p. 126; GW, VI, p. 141).

estão aprendendo a utilizar as palavras e a elaborar pensamentos, motivados por certos efeitos gratificantes de economia, seria, então, o primeiro estágio dos chistes. Passado algum tempo, *“O fortalecimento de um fator que merece ser designado como crítica ou racionalidade põe fim a esse jogo. Agora este é desprezado por carecer de sentido ou por ser um absurdo; torna-se impossível em consequência da crítica.”*⁸²

Toda a engenhosidade da elaboração do chiste é trazida à tona para que as combinações sem sentido de palavras ou as absurdas reuniões de pensamentos devam ter um sentido. Deve-se, portanto, prolongar o prazer que resulta do jogo, silenciando as objeções levantadas pela crítica, para que possa emergir um sentimento gratificante. O que fora descrito como técnica dos chistes são, nada mais nada menos, as fontes a partir das quais os chistes fornecem prazer. A técnica peculiar e exclusiva deles consiste, todavia, num procedimento para assegurar o emprego de recursos que produzam prazer contra o veto da crítica, crítica esta que anularia o prazer. Como disse Freud, o trabalho do chiste revela-se a partir da seleção de um material verbal e de situações conceituais tais que o antigo jogo com palavras e pensamentos possa passar no exame da crítica: *“(…) e para este fim exploram-se com a máxima habilidade todas as peculiaridades do vocabulário e todas as combinações de seqüências de pensamento.”*⁸³

Contudo, o propósito e a função dos chistes, isto é, a proteção em relação à crítica dessas seqüências de palavras e pensamentos podem ser percebidos nos gracejos (que, de certa forma, podem ser considerados como um estágio preliminar dos chistes) como traço principal destes. Desde logo sua função consistirá em suspender as inibições internas e reabrir fontes de prazer que haviam sido tornadas inacessíveis por tais inibições. Em

⁸² Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p. 123-4 (SB, VIII, p. 151; SE, VIII, p. 128; GW, VI, p. 144).

⁸³ Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p. 125 (SB, VIII, p. 153; SE, VIII, p. 130; GW, VI, p. 146).

relação aos gracejos, estes visam, geralmente, proporcionar prazer, sendo que, para que isto ocorra, basta que seu enunciado não seja um *nonsense* nem apareça completamente insustentável, quer dizer, esvaziado de substância. Quando esse enunciado possui valor e substância, o gracejo transforma-se em chiste. Estritamente falando, somente os gracejos não são tendenciosos, ou seja, servem exclusivamente ao propósito de produzir prazer⁸⁴.

Quanto ao poder dos chistes, este consistirá justamente na produção de prazer extraído das fontes do jogo com palavras e pensamentos, e do *nonsense*, liberado a partir dos jogos com o pensamento. A razão, o juízo crítico e a repressão seriam as forças contra as quais, sucessivamente, luta-se para a obtenção de prazer. E quanto ao prazer produzido, seja prazer no jogo ou na suspensão das inibições: “(...) *em todos os casos podemos derivá-lo da economia da despesa psíquica, sempre que esta concepção não contradiga a essência do prazer e demonstre-se fecunda também em outros aspectos.*”⁸⁵

⁸⁴ Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p. 127 (SB, VIII, p. 155; SE, VIII, p. 132; GW, VI, p. 148).

⁸⁵ Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p. 132 (SB, VIII, p. 161; SE, VIII, p. 167; GW, VI, p. 191).

Capítulo 2

O significante lacaniano e suas relações com o *Witz* freudiano

Após um percurso permeado de articulações acerca do conceito de prazer na obra de Freud e, conseqüentemente, com a percepção da sua importância no que diz respeito, dentre outras coisas, à economia psíquica do sujeito, vamos, neste capítulo, buscar compreender a dimensão do conceito de significante na teoria de Lacan e a sua articulação com o *Witz* freudiano, tomado, do ponto de vista do psicanalista francês, como modelo maior de toda formação do inconsciente. Gostaríamos de deixar claro que não temos a pretensão, de forma alguma, de exaurir a questão do significante lacaniano, mas, sim, de trazer à tona alguns aspectos que nos possibilitem uma melhor compreensão sobre o significante e suas relações com o *Witz*.

Como se pode notar, estamos a evidenciar dois aspectos significativos do pensamento dos dois autores em questão, a saber, os conceitos de prazer e significante, articulados a partir do *Witz* e suas relações com o inconsciente. Partindo daí, almejamos encontrar subsídios que nos ajudem a refletir sobre os prováveis motivos que fizeram com que Lacan priorizasse, num momento específico do seu ensino, a questão do significante, “permanecendo em silêncio” no que diz respeito à função do prazer como descarga, que, como se sabe, é tido por Freud como característica principal do *Witz*.

Ernest Jones⁸⁶, algum tempo atrás, já chamava a nossa atenção para um fato curioso: dera-se conta de que o livro *Der Witz* (1905) foi, dentre as obras de Freud, o

⁸⁶ Jones, Ernest. *Vida y Obra de Sigmund Freud*. Vol. I. Buenos Aires: Horme, 1981, p. 354.

menos conhecido, o menos lido, o menos estudado, o menos debatido, sendo, também, o campo que ele abrangia, muito pouco explorado pelos psicanalistas. Na verdade, Freud jamais havia feito uma referência especial a esse livro como sendo algo relevante, em meio a tudo que já havia escrito. Talvez pelo fato de considerá-lo um simples ensaio de psicanálise aplicada à criação literária ou, talvez, uma simples elucubração, tendo como base *Die Traumdeutung* (1900)⁸⁷.

Lembramos que *Der Witz* (1905) foi um dos poucos textos de Freud em que ele, praticamente, não fez alterações ao longo dos anos. Contudo, essa questão que diz respeito a uma falta de interesse pelo assunto mostra-se bastante atual, na medida em que verificamos, ainda hoje, um reduzido número de publicações interessantes e de boa qualidade acerca desse tema. O psicanalista Abrão Slavutzky, no seu artigo sobre o humor, intitulado *A psicanálise entre o peso e a leveza*, faz também essa constatação ao perceber que, apesar do tema aparecer em alguns livros e artigos, ainda há uma resistência muito grande para se pensar sobre os motivos que levaram à exclusão desse assunto na comunidade psicanalítica:

Revisem as revistas e os jornais e poderão constatar essa ausência. O livro dos chistes⁸⁸, o *Witz*, que fez cem anos (2005), é o menos lido da obra de Freud. Que explicações e interpretações teremos para esse

⁸⁷ Ressaltamos que Freud, em carta a Fliess, datada de 11 de setembro de 1899, já havia aludido ao fato de que a elaboração onírica opera pelos mesmos métodos que os chistes. Ver: Masson. Jeffrey Moussaieff. *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess -1887-1904*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Imago, 1986, p. 372.

⁸⁸ Grifos nossos. Apesar da sensata constatação, chamamos atenção para o fato de que Abrão Slavutzky traduz o termo *Witz* por “piada”, no que não estamos de acordo, na medida em que esta tradução reduz significativamente a abrangência do termo alemão em questão. Preferimos, como já fora visto, traduzir *Witz* por chiste, mesmo com as ambigüidades inerentes a esse termo.

sintoma? O chiste é definido como modelo de toda formação inconsciente, logo, o porquê de estudarmos os sonhos, os lapsos, os sintomas, mas não os chistes, é um mistério.⁸⁹

Somente por volta dos anos cinqüenta, com o ensino de Jacques Lacan, o livro de Freud *Der Witz* (1905), bem como *Über Hysterie* (1895) e *Die Traumdeutung* (1900) passaram a adquirir uma importância maior, já que foi a partir do estudo de tais textos que Lacan deu início ao desenvolvimento da sua teoria do significante, teoria essa que se faz presente em todas as suas abordagens acerca do inconsciente estruturado como linguagem. Diz ele: “(...) *não posso deixar de pedir-lhes que se remetam a esta obra imensa e admirável de Freud, ainda pouco explorada por nossa experiência, que se chama o ‘Witz’.*”⁹⁰

Tomaremos, agora, a questão do *Witz* do ponto de vista do pensamento lacaniano – mais especificamente o que foi produzido a esse respeito entre os anos de 1955 a 1958 – ressaltando a ênfase atribuída por Lacan à técnica do significante, que acaba por reduzir, assim, a importância colocada por Freud sobre a função do prazer. Vale lembrar que foi por volta de 1954/55, após diálogo com o filósofo Jean Hyppolite, que Lacan deu início a uma mudança que já seria consequência direta da sua entrada no estruturalismo (com Lévi-Strauss em 1953 e com Roman Jakobson em 1957).

⁸⁹ Slavutzky, Abrão. “A psicanálise entre o peso e a leveza”. In: *Fundamentos da psicanálise*. Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre, ano XII, nº 31. Porto Alegre: APPOA, 2006, p. 168.

⁹⁰ Lacan, Jacques. *O Seminário, livro 4, As Relações de Objeto* (1956-1957). Trad. Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: JZE, 1995, p. 300.

De acordo com Jacques-Allain Miller⁹¹, há toda uma estratégia no *Seminário 5* de Lacan para reduzir a importância que Freud colocara sobre a função do prazer no *Witz*. Embora Miller concorde com Lacan que em Freud já esteja toda uma construção significativa, ele não menospreza a idéia freudiana – mas, também, não a sustenta – de que há também todo um aspecto econômico que vai permitir uma redução do gasto psíquico e um ganho de prazer. Com efeito, é desse ponto de vista que Freud considera o *Witz*. Citamos Freud: “*O alívio da despesa psíquica já existente e a economia na despesa psíquica que se há de requerer: eis, pois, os dois princípios a que se reconduz toda técnica do chiste e, portanto, todo prazer derivado de tais técnicas.*”⁹² Do nosso ponto de vista, Lacan consegue habilmente contornar tudo isso para, contrariamente, colocar no centro a técnica do significante. Isto quer dizer que o fenômeno central, para ele, não é o prazer, e sim a técnica, enquanto que, para Freud, a técnica não é mais que um meio para se obter prazer. Antes, porém, de adentrarmos nas implicações que resultam da relação entre o significante e o *Witz*, vamos buscar elementos que nos ajudem a compreender melhor as origens do significante lacaniano.

2.1 Breves notas acerca do signo lingüístico

Não é novidade dizer que o termo “significante” ficou conhecido por meio das idéias do lingüista Ferdinand de Saussure (1857-1913). O significante saussuriano designa, como muitos já sabem, a parte do signo lingüístico que nos remete à representação psíquica de uma imagem acústica (som), em contraste com o significado

⁹¹ Miller, Jacques-Allain. *Perspectivas do Seminário 5 de Lacan – as formações do inconsciente*. Trad. Maria Josefina S. Fuentes. Rio de Janeiro: JZE, 1999, p. 25.

⁹² Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p. 123 (SB, VIII, p. 150; SE, VIII, p. 128; GW, VI, p. 144).

que, por sua vez, nos remete a um conceito. Vamos por etapas. Saussure, em seu *Cours de linguistique générale* (1916)⁹³, divide em duas partes o signo lingüístico – ou unidade lingüística –, chamando de significante a imagem acústica de um conceito e de significado, o conceito em si.

Sendo assim, do ponto de vista lingüístico, a palavra “árvore”, por exemplo, não nos remete à árvore de verdade, real, à referência, mas sim, à idéia de árvore, que é o significado e, também, a um som, que é o que Saussure chamou de significante, sendo este pronunciado sempre com a ajuda de fonemas (á-r-v-o-r-e). Logo, o signo lingüístico vai unir um conceito a uma imagem acústica, e não como comumente se pensa, uma coisa a um nome. O signo, com efeito, não equivale, exclusivamente, a uma relação entre duas coisas, isto é, a uma relação entre um conceito e uma imagem acústica, na medida em que ele vai possuir, também, um valor que não se circunscreve à sua significação restrita. De antemão, mostra-se necessário precisar o termo “imagem acústica”:

Cette dernière (image acoustique) n'est pas le son matériel, chose purement physique, mais l'empreinte psychique de ce son, la représentation que nous en donne le témoignage de nos sens; elle est sensorielle, et s'il nous arrive de l'appeler «matérielle», c'est seulement

⁹³ Saussure, Ferdinand. *Cours de linguistique générale*. Édition critique préparée par Tullio de Mauro. Paris: Payot, 1981. Vale a ressalva de que esta obra foi publicada na França, pela primeira vez, em 1916, pelas *Éditions Payot*. A obra foi redigida após a morte de Saussure (1913), por seus alunos Charles Bally e Albert Séchehayé, com a colaboração de Albert Riedlinger, a partir de anotações feitas durante três cursos proferidos nos anos de 1906-1907, 1908-1909 e 1910-1911.

dans ce sens et par opposition à l'autre terme de l'association, le concept, généralement plus abstrait.⁹⁴

Logo, o signo lingüístico vai aparecer como “entidade psíquica de duas faces”, onde os dois elementos instituem, de imediato, uma relação de associação. Quanto à definição do signo lingüístico, Saussure chama a atenção para uma questão de terminologia: apesar de chamarmos de signo a combinação entre o conceito e a imagem acústica, no uso comum esse termo diz respeito, normalmente, apenas à imagem acústica (a palavra *arbor*, utilizando o exemplo do autor). Acontece que, se chamamos *arbor* de signo, é porque o mesmo exprime o conceito “árvore” de tal forma que a idéia da parte sensorial vai implicar a da total. Saussure detecta aí uma ambigüidade que somente desapareceria se chamássemos as três noções – signo, significado e significante – por nomes que, ao mesmo tempo em que se relacionassem entre si, também se opusessem. Propõe, então, duas coisas: uma seria a preservação do termo “signo” para designar o todo; a outra seria a substituição de “conceito” e “imagem acústica” por, respectivamente, “significado” e “significante”. Tais termos teriam a vantagem, na perspectiva saussuriana, de marcar o contraste que os separa, seja entre si, seja do todo do qual fazem parte. Diz o lingüista: “*Quant à signe, si nous nous en contentons, c'est que nous ne savons par quoi le remplacer, la langue usuelle n'en suggérant aucun autre.*”⁹⁵

⁹⁴ *Op. cit.*, p. 98 [“Esta (imagem acústica) não é o som material, coisa puramente física, mas a impressão (*empreinte*) psíquica desse som, a representação que dele nos dá o testemunho de nossos sentidos; tal imagem é sensorial e, se chegamos a chamá-la ‘material’, é somente neste sentido, e por oposição ao outro termo da associação, o conceito, geralmente mais abstrato.” In: Saussure, Ferdinand. *Curso de lingüística geral*. Tradução de Antonio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, 2006, p. 80].

⁹⁵ *Op. cit.*, p. 99-100 (“Quanto a signo, se nos contentamos com ele, é porque não sabemos por que substituí-lo, visto não nos sugerir a língua usual nenhum outro.” In: *op. cit.*, p. 81).

Do ponto de vista saussuriano, o signo lingüístico apresenta duas características fundamentais, a saber: a arbitrariedade e o caráter linear do significante, que são tomados também como princípios. Quanto à primeira característica, que diz respeito ao arbitrário do signo, esta se manifesta ao nível da própria associação do significante e do significado, não parecendo existir vínculo necessário entre um conceito e a imagem acústica que serve para representá-lo. Para melhor compreendermos, pensemos, por exemplo, que, de uma língua para outra, a imagem acústica varia para um mesmo significado dado. Todavia, isto não quer dizer que o arbitrário do signo tenha um caráter aleatório. O arbitrário somente vale para o conjunto de uma determinada comunidade lingüística. Ressalta Saussure:

Le mot *arbitraire* appelle aussi une remarque. Il ne doit pas donner l'idée que le signifiant dépend du libre choix du sujet parlant (...); nous voulons dire qu'il est immotivé, c'est-à-dire arbitraire par rapport au signifié, avec lequel il n'a aucune attache naturelle dans la réalité.⁹⁶

Logo retornaremos a essa questão. Quanto à segunda característica fundamental, ou segundo princípio, é o que Saussure chama de caráter linear do significante. Sendo de natureza auditiva, o significante vai desenvolver-se unicamente no tempo tomando do próprio tempo as suas características. Saussure considera este princípio evidente, mas lamenta que tenha sido sempre negligenciado, talvez por ter sido considerado demasiadamente simples. Entretanto, considera-o fundamental, já que todo mecanismo da

⁹⁶ *Op. cit.*, p. 101 [“A palavra arbitrário requer também uma observação. Não deve dar a idéia de que o significado dependa da livre escolha do que fala (...); queremos dizer que o significante é *imotivado*, isto é, arbitrário em relação ao significado, com o qual não tem nenhum laço natural na realidade.” In: *op. cit.*, p. 83].

língua, no seu entender, vai depender dele. Ao contrário dos significantes visuais (sinais marítimos, por exemplo), os significantes acústicos teriam à disposição somente a linha do tempo, onde seus elementos formariam uma cadeia ao se apresentarem um após o outro: “*Ce caractère apparaît immédiatement dès qu’on les représente par l’écriture et qu’on substitue la ligne spatiale des signes graphiques à la succession dans le temps*”⁹⁷ Com efeito, vale antecipar que é essa seqüência, orientada na organização significativa, que Lacan vai designar como “cadeia significativa”.

Retornando ao primeiro princípio, o do arbitrário do signo, Anika-Rifflet Lemaire faz a seguinte colocação: “*E. Benveniste, R. Barthes e R. Jakobson têm criticado este conceito do arbitrário do signo tal como aparece utilizado por Saussure.*”⁹⁸ De fato, Saussure acaba por apresentar a sua tese do arbitrário do signo como sendo evidente. Acontece que os autores citados não vão estar de acordo com o lingüista genebrino. Benveniste, por exemplo, vai dizer o seguinte:

Declara (*Saussure*) literalmente (p. 100) que “o signo lingüístico une não uma coisa e um nome mas um conceito e uma imagem acústica”. Garante, logo depois, que a natureza do signo é arbitrária porque não tem com o significado “nenhuma ligação natural na realidade”. Está claro que o raciocínio é falseado pelo recurso inconsciente e subreptício a um terceiro termo, que não estava compreendido na definição inicial. Esse terceiro termo é a própria coisa, a realidade. (...) Eis aí,

⁹⁷ *Op. cit.*, p. 103. (“Esse caráter aparece imediatamente quando os representamos pela escrita e substituímos a sucessão do tempo pela linha espacial dos signos gráficos.” In: *op. cit.*, p. 84).

⁹⁸ Lemaire, Anika- Rifflet. *Lacan*. Traducción de Francisco J. Millet. Barcelona: Edhasa, 1971, p. 44 (tradução nossa).

pois, a coisa, a princípio expressamente excluída da definição do signo, e que nela se introduz por um desvio e aí instala para sempre a contradição.⁹⁹

Benveniste acabou por demonstrar que Saussure distanciara-se da sua própria lógica, visto que havia confundido duas relações. A primeira relação seria tida como efetivamente arbitrária, na medida em que vai sempre ser possível imaginar outra que não seja ela mesma. Podemos utilizar o exemplo do signo lingüístico que, designando a coisa *arbre*, vai variar de uma língua para outra. Quanto à segunda relação, esta seria “necessária”, já que o significante vai determinar o significado e vice-versa, sendo impossível imaginar que o significado possa ser diferente do que ele é, sem que, de um mesmo golpe, o significante seja também alterado e vice-versa. Uma, então, seria a relação tradicional do signo à coisa designada; a outra seria a relação propriamente “saussuriana”, do significante ao significado. Jean-Claude Milner¹⁰⁰ vai considerar brilhante a demonstração de Benveniste, na medida em que ele sustenta que Saussure não permanece fiel à novidade do seu gesto, qual seja, a definição de signo como recíproco e separado do espaço da representação.

Do ponto de vista de Milner, Saussure teria confundido o arbitrário, que caracteriza um certo tipo de relação com o arbitrário que caracteriza a ausência de toda relação. Considera, então, o primeiro arbitrário como “positivo” e o segundo, como

⁹⁹ Benveniste, Émile. “A comunicação”. In: *Problemas de lingüística geral*. Tradução de M^a da Glória Novak e M^a Luísa Néri. Campinas: Pontes/Unicamp, 1995, p. 54.

¹⁰⁰ Milner, Jean-Claude. *Le périple structural. Figures et paradigme*. Paris: Seuil, 2002, p. 31.

estritamente “negativo”. Conforme Milner, a objeção de Benveniste se resolveria da seguinte maneira:

(...) *l'existence* du signifiant requiert *l'existence* du signifié et réciproquement. Semblablement, le recto requiert le verso et réciproquement. En ce sens, il y a relation nécessaire. Mais pour autant la configuration d'un signifiant particulier (la forme phonique *s-ö-r*) ne détermine pas la configuration d'un signifié particulier (le concept *soeur*) ; le dessin tracé au recto ne détermine pas le dessin tracé au verso. En ce sens, il y a non-relation. Cette disposition ne se laisse pas aisément saisir dans les termes usuels. Même le mot de «contingent», préféré par Benveniste et Lacan, en dit peut-être trop. Le terme le moins inadéquat demeurerait alors celui que Saussure a choisi.¹⁰¹

Saussure parte, portanto, de um ponto já estabelecido, qual seja, que não é preciso fornecer, num primeiro momento, duas entidades cuja operação estabeleça a relação, mas, antes, uma entidade única que se divida em duas. Milner¹⁰², apesar de considerar que a lingüística, hoje, não seja mais necessariamente saussuriana – mesmo com o nome de Saussure ainda sendo bastante invocado –, no entanto, considera a tentativa do referido

¹⁰¹ *Op. cit.*, p. 32 [“(…) a existência do significante requer a existência do significado e vice-versa. De forma semelhante, a folha de papel requer o seu verso e vice-versa. Nesse sentido, há uma relação necessária. Mas, para tanto, a configuração de um significante particular (a forma fônica *s-ö-r*) não determina a configuração de um significado particular (o conceito *soeur*); o desenho traçado na folha de papel não determina o desenho traçado no seu verso. Nesse sentido, há uma não-relação. Esta disposição não se deixa apanhar oportunamente pelos termos usuais. Mesmo a palavra ‘contingente’, preferida por Benveniste e Lacan, sendo dita, pode ser demasiada. O termo mais adequado permanecerá então aquele que Saussure escolheu.”] Tradução nossa.

¹⁰² *Op. cit.*, p. 39.

lingüista surpreendente e admirável, na medida em que ela, de alguma maneira, obriga os lingüistas a nada tomar como evidente.

Apoiado no paradigma estruturalista, Lacan teria incitado o reencontro do sentido da experiência psicanalítica, ao assumir a ambição de colocá-la no patamar de uma ciência. Considera, portanto, como melhor meio para tal empreendimento, o retorno à obra de Freud. Atente-se para o fato de que Lacan somente passa a apreender o sistema saussuriano (diga-se: os princípios da lingüística estrutural) a partir do seu encontro com a obra do antropólogo Claude Lévi-Strauss, mais especificamente a partir da sua leitura de *Les structures élémentaires de la parenté* (1949).¹⁰³ Lembramos que foi com Lévi-Strauss que culminou todo o processo de tomada da lingüística como modelo, tanto para as ciências humanas como um todo quanto para a sociologia e a antropologia, em particular.

Lévi-Strauss cita Marcel Mauss, ainda em 1945, quando assume, de forma explícita, o modelo lingüístico, dizendo que, certamente, a sociologia estaria bem mais avançada caso houvesse procedido da mesma maneira que a lingüística. Lembra-nos Richard Simanke¹⁰⁴ que o conceito de inconsciente, incorporado por Lacan no início dos anos 50 – o que lhe permitiu considerar-se freudiano e pregar “o retorno a Freud” –, fora introduzido na reflexão antropológica por Mauss e desenvolvido por Lévi-Strauss. Para o antropólogo, existiria uma estreita analogia de método entre o estruturalismo e a lingüística, que acabaria por lhes impor um dever especial de colaboração. Diz Simanke: “Essa lição será muito bem aprendida por Jacques Lacan, que a repetirá durante todo o

¹⁰³ Lévi-Strauss, Claude. *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris: PUF, 1949.

¹⁰⁴ Simanke, Richard Theisen. *Metapsicologia lacaniana: os anos de formação*. Curitiba: UFPR, 2002, p. 430.

*seu momento estruturalista, inclusive lamentando o fato de que Freud não tenha podido se beneficiar de tantos e tão salutares progressos.”*¹⁰⁵

Dentre essas e outras inovações, acabaram por emergir as características do “método estruturalista” em antropologia, com o conceito de inconsciente passando a ter uma definição bastante aceitável no interior do projeto lacaniano, mesmo causando estranhamento com o seu sentido freudiano originário. Ainda de acordo com Simanke, se fez necessário, para que essa aproximação surtisse efeito, que a noção de símbolo fosse totalmente retirada de uma relação com as coisas, sendo, então, assimilada ao elemento formal de uma estrutura. Portanto, se Lévi-Strauss redescobre a distinção saussuriana entre o significante e o significado – o que já vinha sendo feito pela lingüística – ele adapta-a à antropologia, atribuindo ao significante o lugar da estrutura e ao significado, o do sentido, sendo que, em Saussure, trata-se antes de opor o som ao conceito. Teria sido, pois, por essa via, que Lacan elaborou o seu registro do simbólico. Discorre Simanke:

Pois, embora o vocabulário saussureano desponte com freqüência em seus textos, é Lévi-Strauss quem fala aí pela boca de Saussure, inclusive na famosa desmontagem do signo e na inversão do “algoritmo” (*sic*) apresentado no *Cours de linguistique générale*. Uma vez assimilada, nesses termos, a concepção saussureana da linguagem, torna-se possível pensá-la como o instrumento, por excelência, para a construção e organização do mundo humano e social, já preconizadas pela sociologia de Augusto Comte. A complexidade, que o fenômeno lingüístico e as capacidades de comunicação atingem no homem, e o fato de que a

¹⁰⁵ *Op. cit.*, p. 435.

linguagem aí se constituía em sistema e que, portanto, seus sinais remetam uns aos outros, e não apenas às coisas que eles designam, permitem que o simbolismo que assim se constrói forneça a chave para a organização do próprio mundo físico, adaptando-o às instituições humanas, ao contrário das linguagens animais que, por mais desenvolvidas que sejam, só podem expressar ou designar.¹⁰⁶

Nesse sentido, completando o raciocínio de Simanke, se o estruturalismo consegue substituir pelo símbolo os remotos objetos da sociologia – basicamente o comportamento social do sujeito – é, portanto, em virtude de uma via que se abre, que se passa a conceber esses próprios sujeitos como constituídos pelo simbolismo.

2.2 Para compreender o sentido do “retorno a Freud”

Vamos, a partir de agora, tentar justificar o sentido do “retorno a Freud”. Lacan promete este “retorno a Freud” como um retorno ao sentido da descoberta freudiana. Sabemos que esse retorno prometido por Lacan significou um distanciamento dos destinos da psicanálise nos Estados Unidos, onde as idéias freudianas acabaram por se perder no pragmatismo. Lacan, então, denuncia o behaviorismo ali praticado, ressaltando, de forma indiscutível, que a concepção da psicanálise havia perdido ali, nos EUA, para a adaptação do indivíduo ao meio social. Ele passa, então, a rejeitar a vertente psicologista da época, vertente esta que se baseava numa teoria do eu, da pessoa ou da representação fenomenológica do outro. Diz o psicanalista francês:

¹⁰⁶ *Op. cit.*, p. 436.

Dans l'ordre symbolique d'abord, on ne peut négliger l'importance de ce facteur *c* dont nous faisons état au Congrès de Psychiatrie de 1950, comme d'une constante caractéristique d'un milieu culturel donné: condition ici de l'anthistoricisme où chacun s'accord à reconnaître le trait majeur de la 'communication' aux U.S.A., et qui à notre sens, est aux antipodes de l'expérience analytique. A quoi s'ajoute une forme mentale très autochtone qui sous le nom de behaviourisme, domine tellement la notion psychologique en Amérique, qu'il est clair qu'elle a désormais tout à fait coiffé dans la psychanalyse l'inspiration freudienne.¹⁰⁷

Sustentava Lacan que a descoberta freudiana podia ser teorizada como um movimento de rebelião capaz de subverter a ordem social; ressaltou, também, seu lado inaceitável e afirmou que o inconsciente podia ser considerado como uma escrita, cujos signos deviam seu valor apenas ao sistema ao qual pertenciam. Quanto à primeira hipótese, a de uma natureza subversiva do freudismo, Lacan vai atribuir sua origem ao próprio Freud. Ao visitar Carl Gustav Jung, por volta de 1954, Lacan tinha a certeza de que o velho mestre lhe testemunharia algo sobre suas relações com Freud. O encontro fora realizado, porém o que aí realmente aconteceu, ninguém ao certo ficou sabendo.

¹⁰⁷ Lacan, "Fonction et champ de la parole et du langage em psychanalyse". In: *Écrits*. Paris: Seuil, 1966, p. 245 ("Na ordem simbólica, para começar, não se pode desprezar a importância do fator *c* que destacamos no Congresso de Psiquiatria de 1950 como uma característica constante de um dado meio cultural: condição, aqui, de um anti-historicismo em que todos concordam em reconhecer o traço principal da 'comunicação' nos EUA, e que, a nosso ver, é o oposto diametral da experiência analítica. Ao que vem somar-se uma forma mental bastante autóctone que, sob o nome de behaviorismo, domina a tal ponto a noção psicológica na América, que está claro que, doravante, supera por completo, na psicanálise, a inspiração freudiana." In: *Escritos*, p. 246).

Somente em novembro de 1955, em Viena, numa conferência sobre “La chose freudienne ou sens du retour à Freud en psychanalyse”¹⁰⁸, pronunciada em alemão, foi que Lacan resolveu mencionar, pela primeira vez, a referida visita. Nessa conferência, comentou a ida de Sigmund Freud, Carl Gustav Jung e Sandor Ferenczi, em 1909, aos Estados Unidos, mais especificamente à Clark University, dizendo que, nessa viagem, ao chegarem diante do porto de New York e de sua célebre estátua, Freud teria comentado que, embora os americanos não soubessem, eles lhes haviam trazido a “peste”.¹⁰⁹ Lacan, ao se pronunciar sobre este dito, sublinhara que Freud havia se enganado ao acreditar que a psicanálise seria uma revolução para a América. De acordo com Lacan, teria sido, no final das contas, a própria América que havia devorado a doutrina freudiana, retirando-lhe o espírito de subversão. Comenta Lacan:

A la vértité, s’il s’est passé quelque chose de tel, nous n’avons à nous en prendre qu’à nous. Car l’Europe paraît plutôt s’être effacée du souci comme du style, sinon de la mémoire, de ceux qui en sont sortis, avec le refoulement de leurs mauvais souvenirs.¹¹⁰

É sabido que, inicialmente, a questão era, para Lacan, endireitar ou retificar a prática psicanalítica, haja vista que essa prática, de volta do exílio fora da Europa, seguia na direção de um “reforço do ego”, sob os auspícios do psicologismo e do pragmatismo

¹⁰⁸ Lacan, Jacques. “La chose freudienne ou sens du retour à Freud en psychanalyse”. In: *Écrits*. Paris: Seuil, 1966, p. 402 (In: *Escritos*, p. 403). Essa conferência também aparece como um anexo à sessão de 21 de dezembro de 1955, no Seminário 3, *As psicoses*.

¹⁰⁹ De acordo com Pamela Tytell, nenhum historiador do freudismo jamais mencionou a frase citada. Ver: Tytell, Pamela. *La plume sur le divan*. Paris: Aubier, 1982.

¹¹⁰ Lacan, “La chose...”, p. 403 (“Na verdade, se algo dessa ordem se passou, é só a nós mesmos que cabe responsabilizar. Pois a Europa mais parece haver apagado da preocupação e do estilo, senão da memória, aqueles que dela saíram, com o recalque de suas lembranças desagradáveis.” In: *Escritos*, p. 404).

anglo-saxões, ou seja, pela via do reforço das resistências do “narcisismo” ou, como coloca Jean-Luc Nancy e Philippe Lacoue-Labarthe, do somatório de suas “identificações imaginárias”. Conforme os referidos autores, para que a psicanálise pudesse se desvincular dessa função “ortopédica”, seria necessário reajustá-la a si mesma. Esta seria, portanto, a razão pela qual o empreendimento prático implicava uma reconstrução teórica. Dizem os autores:

Du moins est-ce ainsi que le discours de Lacan s’est institué: selon le régime d’une articulation du «théorique» sur le «pratique», et selon le mouvement d’une reconstitution de l’identité propre, par un retour aux origines.¹¹¹

A “verdade” de Freud exigia, então, para que pudesse ser articulada, um recurso a outras ciências. Essa “verdade freudiana”, na perspectiva dos autores em questão, é uma verdade que não se pode pressupor, tem que ser decifrada. Tornou-se necessário, no entanto, a construção de um sistema inteiro de empréstimos, apelando-se, principalmente, para a lingüística, para a etnologia estrutural e para a lógica combinatória, com o fim de constituir o discurso psicanalítico, dotando-o de alguma legitimidade, de preferência uma legitimidade própria. Em outras palavras, fazia-se necessário, para a psicanálise, um discurso epistemológico que a fundamentasse.

¹¹¹ Lacoue-Labarthe, Philippe et Nancy, Jean-Luc. *Le titre de la lettre*. Paris: Éditions Galilée, 1973, p. 15 (‘Pelo menos, assim é que o discurso de Lacan foi instituído: de acordo com o regime de uma articulação do ‘teórico’ em cima do ‘prático’, e de acordo com o movimento de uma reconstituição da identidade própria, por meio de um retorno às origens.’ In: Lacoue-Labarthe, Philippe et Nancy, Jean-Luc. *O título da letra*. Tradução de Sérgio Joaquim de Almeida. São Paulo: Escuta, 1991, p. 19).

Vale aqui a ressalva de que o ponto de vista estruturalista em lingüística surgiu a partir da inserção de uma dimensão chamada “sincrônica” no estudo da língua. Essa inserção desse registro sincrônico acabou por estabelecer que um tal estudo não deveria ser reduzido a um aspecto puramente diacrônico, ou seja, histórico. É compreensível que a história de uma palavra não nos possibilite dar conta de sua significação atual, haja vista que ela vai depender do sistema da língua. Esse sistema residiria num determinado número de leis de equilíbrio que devem estar na dependência direta da sincronia. Entretanto, vai existir uma relação essencial entre o sentido e o signo, que somente a perspectiva sincrônica nos permitiria observar.

Como sabemos, Lacan, no anseio de fundamentar estruturalmente a concepção do inconsciente elaborada por Freud, tomou como apoio a lingüística saussuriana, a fim de apresentar a segunda tópica freudiana (eu, super-eu, isso) desvinculada da biologia e da psicologia. Lacan tornar-se-ia, juntamente com Roland Barthes, Michel Foucault e Louis Althusser, o artífice de uma escola de pensamento centrada na ruptura com a fenomenologia e fundada numa concepção dita “anti-humanista”, “estruturalista” e “científica” da psicanálise.

Apoiado numa leitura da obra saussuriana e auxiliado, principalmente, pelos trabalhos de Roman Jakobson, Lacan acrescentara a esse estruturalismo um caráter de subversão que repousava sobre a idéia de que a verdadeira liberdade do homem resultava da consciência que o sujeito podia ter de não ser livre, devido à determinação inconsciente. Quanto a isso, diz Roudinesco: *“À ses yeux, cette forme freudienne d’une conscience de soi divisée, dont il situa l’origine dans le doute cartésien, était plus subversive que la croyance – sartrienne, par exemple – à une possible philosophie de la*

liberté.¹¹² Assim vai se apresentar o “estruturalismo” lacaniano, sustentado pela idéia acima citada.

Nessa leitura de Ferdinand de Saussure, Lacan¹¹³ não mais se referiu simplesmente às noções de língua, fala ou linguagem, passando a comentar, então, a teoria saussuriana do signo. Como já visto, Saussure, no seu *Cours de linguistique générale*, divide o signo lingüístico em duas partes, chamando a imagem acústica de um determinado conceito de “significante” e o conceito propriamente dito, de “significado”. Logo, o signo lingüístico era definido como a relação entre um significado e um significante no interior de um determinado sistema de valores. Como também é sabido, Lacan rompera a problemática do signo para interpretar a segunda tópica freudiana numa perspectiva da lingüística estrutural. Para Saussure, o significado devia ser colocado sobre o significante, separados por uma “barra de significação”. Já para Lacan, essa posição devia ser invertida, colocando o significado abaixo do significante, atribuindo a este último uma função primordial. Vamos, então, por partes.

Vale lembrar que a primeira ligação efetuada por Lacan entre o sujeito, a fala e a linguagem se deu em 1953, no seu “Relatório do Congresso de Roma”, intitulado “Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse”, onde o autor se pusera a teorizar, de forma lógica, a questão da relação entre o sujeito e o significante, renunciando, a partir de então, a toda ontologia. Já por volta de 1955, seu procedimento é ilustrado pelo conto de

¹¹².Roudinesco, Elisabeth. *Jacques Lacan. Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée*. Paris: Fayard, 1993, p. 352 (“Para Lacan, essa forma freudiana de uma consciência de si dividida, cuja origem ele situava na dúvida cartesiana, era mais subversiva do que a crença – sartreana, por exemplo – numa possível filosofia da liberdade.” In: Roudinesco, Elisabeth. *Jacques Lacan. Esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cia. das Letras, 1994, p. 275).

¹¹³ Atente-se para o fato de que Lacan somente vai apreender o sistema saussuriano (diga-se os princípios da lingüística estrutural) a partir do seu encontro com a obra de Lévi-Strauss, mais especificamente a partir do já citado *Les structures élémentaires de la parenté* (1949).

Edgar Allan Poe, *A carta roubada*. Escreve, então, “Le séminaire sur ‘La lettre volée’ ”¹¹⁴, texto considerado chave para “abrir” os *Écrits*. Este texto seria oriundo de um seminário de 1955, trazendo consigo as marcas da teoria tal como fora elaborada na época da sua redação. Em maio de 1956, as teses de Jakobson sobre a metáfora e a metonímia foram, então, mencionadas pela primeira vez por Lacan, mas somente em 1957 é que ele faria um uso proveitoso de tais teses, ao proferir uma conferência para os estudantes de letras da Sorbonne, conferência esta, como sabemos, intitulada “L’instance de la lettre dans l’inconscient ou la raison depuis Freud.”

De acordo com J. L. Nancy e P. Lacoue-Labarthe¹¹⁵, Lacan coloca “A carta roubada”, de Poe, traduzida por Baudelaire, em sua “Instância”, direcionando-a para um público universitário ao qual fizemos referência (os estudantes da Sorbonne), mais especificamente um grupo de filosofia da Federação dos Estudantes de Letras, que o havia convidado para falar. É suposto, portanto, que teria sido dessa maneira que se deu a primeira intervenção de Lacan na Universidade. Nesse artigo, no que diz respeito ao inconsciente freudiano, Lacan já não falava apenas do primado da função simbólica, pois se encontrava a elaborar uma verdadeira lógica “política” do significante. Dizia ele que uma carta somente chega ao seu destino porque a letra (neste caso, o significante), tal como é inscrita no inconsciente, vai determinar o destino do sujeito em suas orientações:

C’est que le signifiant est unité d’être unique, n’étant de par sa nature symbole que d’une absence. Et c’est ainsi qu’on ne peut dire de la lettre

¹¹⁴ Lacan, Jacques. “Le séminaire sur ‘La lettre volée’ ” (1955). In: *Écrits*. Paris: Seuil, 1966, p. 9-61 (*Escritos*, p. 13-66).

¹¹⁵ Lacoue-Labarthe et Nancy, *Le titre de la lettre*, p. 19 (*O título da letra*, p. 23).

volée qu’il faille qu’à l’instar des autres objets, elle soit *ou* ne soit pas quelque part, mais bien qu’à leur différence, elle sera *et* ne sera pas là où elle est, où qu’elle aille.¹¹⁶

Tal era a “instância da letra no inconsciente”. Contudo, foi somente em setembro de 1960, em Royaumont, num colóquio sobre “A dialética”, organizado por Jean Wahl, que Lacan introduziria, pela primeira vez, a sua famosa fórmula que iria definir o significante, fazendo do sujeito um elemento numa estrutura (ou cadeia simbólica):

Notre définition du signifiant (il n’y en a pas d’autre) est: un signifiant, c’est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant. Ce signifiant sera donc le signifiant pour quoi tous les autres signifiants représentent le sujet: c’est dire que faute de ce signifiant, tous les autres ne représenteraient rien. Puisque rien n’est représenté que pour.¹¹⁷

Nessa perspectiva, o sujeito é representado pelo significante, quer dizer, pela letra, através da qual se estabelece o vínculo entre o inconsciente e a linguagem. O sujeito é também representado por uma cadeia de significantes, onde o enunciado não tem necessariamente que corresponder à enunciação. Dessa maneira, o sujeito não mais existe como plenitude, muito pelo contrário, ele passa a ser “representado” pelo significante, isto

¹¹⁶ Lacan, “Le séminaire sur ‘La lettre volée’ ”, p. 24 (“Pois o significante é unidade por ser único, não sendo, por natureza, senão símbolo de uma ausência. E é por isso que não podemos dizer da carta/letra roubada que, à semelhança de outros objetos, ela deva estar *ou* não estar em algum lugar, mas sim que, diferentemente deles, ela estará *e* não estará onde estiver, onde quer que vá.” In: *Escritos*, p. 27).

¹¹⁷ Lacan, Jacques. “Subversion du sujet et dialectique du désir dans l’inconscient freudien.” (1960). In: *Écrits*. Paris: Seuil, 1966, p. 819 [“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.” In: *Escritos*, p. 833].

é, pela letra, que vai marcar a “ancoragem” do inconsciente na linguagem. Em outras palavras, no interior de um conjunto estrutural, o sujeito passa a ser representado por um significante para um outro significante.

Logo, o “eu penso” cartesiano é substituído por um “isso fala” freudiano, onde o sujeito vai mostrar-se não assimilável a um eu. Quanto a este sujeito “não assimilável a um eu”, Lacan primeiramente o definiu como um sujeito do inconsciente, um sujeito dividido conforme a lei freudiana da *Spaltung* (clivagem). Num certo sentido, Lacan tentava mostrar que Freud se apoderava do sujeito, sem, no entanto, o suprimir. Do ponto de vista de Lacan, a experiência freudiana era radicalmente oposta à filosofia do cogito cartesiano. Roudinesco vai dizer: “*Mais en convoquant Descartes avec Freud, c’est-à-dire un sujet fondé par la science, Lacan réintroduisait le sujet du doute dans l’inconscient: un sujet divisé, un «je ne sais pas qui je suis».*”¹¹⁸ Lacan, então, sente necessidade de utilizar os trabalhos de Jakobson para efetivar a sua “operação” cartesiana, visto que a obra saussuriana não lhe parecia suficiente.

Lacan descobriu, alguns meses antes de pronunciar sua conferência sobre a “A instância da letra”, uma publicação de Jakobson e Morris Halle chamada *Fundamentals of language*, onde havia um artigo denominado “Dois aspectos da linguagem e dois tipos de afasias”, artigo este que lhe possibilitou organizar, de forma estrutural, sua hipótese do inconsciente-linguagem. Quanto a Jakobson, este assinalou a presença de procedimentos metafórico e metonímico no funcionamento do sonho descrito por Freud, classificando o simbolismo como atividade metafórica e a condensação e o deslocamento, como atividade

¹¹⁸ Roudinesco, *Jacques Lacan. Esquisse...*, p. 355-356 (“Mas, ao convocar Descartes junto a Freud, ou seja, um sujeito fundado pela ciência, Lacan reintroduzia o sujeito da dúvida no inconsciente: um sujeito dividido, um ‘eu não sei quem sou’.” In: *Jacques Lacan. Esboço...*, p. 278).

metonímica. O que fez Lacan, ao retomar a demonstração de Jakobson, foi transcrever, de uma outra maneira, a concepção freudiana do trabalho do sonho.

Ao contrário de Jakobson, Lacan havia assimilado a noção freudiana de condensação ao procedimento metafórico e o deslocamento ao procedimento metonímico. A fórmula da metáfora lhe forneceu a chave de uma função de substituição de um significante por outro significante, através do qual o sujeito era representado. Lacan, como em outras oportunidades, atribuía a Freud o seu próprio procedimento: “*L’inconscient, à partir de Freud, est une chaîne de signifiants qui quelque part (sur une autre scène, écrit-il) se répète et insiste pour interférer dans les coupures que lui offre le discours effectif et la cogitation qu’il informe.*”¹¹⁹ Passaremos a discorrer, a partir de agora, sobre a maneira pela qual a teoria saussuriana da linguagem foi integrada a uma outra teoria, a do significante lacaniano.

2.3 A teoria saussuriana da linguagem e a teoria do significante lacaniano

Inicialmente, vamos levar em consideração o que o lingüista Michel Arrivé¹²⁰ constata: que o significante lacaniano tem como referência epistemológica o significante saussuriano, que o significante lacaniano não deve ser confundido com o significante saussuriano e, por fim, que apesar das diferenças, ambos significantes estão vinculados por relações tais, que a denominação *significante* mostra-se legítima. Vamos tentar compreender. Arrivé se diz persuadido de que Lacan conhecia bem um outro lingüista, um dinamarquês chamado Louis Hjelmslev, autor de *Prolégomènes a une théorie du*

¹¹⁹ Lacan, “Subversion du sujet...”, p. 799 [“O inconsciente, a partir de Freud, é uma cadeia de significantes que em algum lugar (numa outra cena, escreve ele) se repete e insiste, para interferir nos cortes que lhe oferece o discurso efetivo e na cogitação a que ele dá forma.” In: *Escritos*, p. 813].

¹²⁰ Arrivé, Michel. *Linguagem e psicanálise, lingüística e inconsciente. Freud, Saussure, Pichon, Lacan*. Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: JZE, 1999, p. 73.

langage (1943)¹²¹, cuja única menção ao seu nome encontramos no índice dos seus *Écrits*. Hjelmslev, com efeito, dedicou-se, sobretudo, aos aspectos metodológicos da lingüística, na tentativa de fazer da ciência da língua uma disciplina isenta de quaisquer pressupostos metafísicos. No seu entender, a lingüística deveria conter a menor quantidade possível de proposições implícitas, tendo cada pesquisador que definir, com o máximo de rigor, todos os conceitos que viesse a utilizar. Talvez tenha surgido daí a desconfiança de Arrivé de que o Saussure que Lacan leu fosse carregado de influências de Hjelmslev, embora, para nós, esteja claro que o Saussure lido por Lacan seja um Saussure muito mais “à la Jakobson”.

Entretanto, foi com Henri Delacroix, na sua obra *Le langage et la pensée*¹²², que Lacan encontrou, pela primeira vez, já em 1931, uma referência ao nome e à reflexão de Saussure, silenciando, por mais de vinte anos, acerca dessa descoberta. Com a palavra, Roudinesco: “*Il n’y a donc plus aucun doute possible: c’est sous la plume de cet auteur, aujourd’hui oublié, que Lacan découvrit pour la première fois la théorie saussurienne de la langue dont il fera deux décennies plus tard, un usage si fécond.*”¹²³ De acordo com a autora, a referência a esse livro, publicado em 1930, fornece uma indicação de grande valor sobre as leituras do jovem Lacan. Delacroix (que havia sido professor de filosofia de Jean-Paul Sartre), para fundamentar a sua argumentação sobre a afasia, teria se baseado no já citado *Cours de linguistique générale*, de Saussure, publicado na Suíça em 1915 (e na França, em 1916).

¹²¹ Hjelmslev, Louis. *Prolégomènes à une théorie du langage*. Paris: Minuit, 1971.

¹²² Delacroix, Henri. *Le langage et la pensée*. Paris: Félix Alcan, 1930.

¹²³ Roudinesco, Jacques. *Jacques Lacan. Esquisse...*, p. 51. [“Não resta qualquer dúvida, portanto, de que foi sob a pena desse autor (Delacroix), hoje esquecido, que Lacan descobriu pela primeira vez a teoria saussuriana da língua, da qual fará um uso tão fecundo duas décadas mais tarde.” In: *Jacques Lacan. Esboço...*, p. 43.]

Somente em 1954, na sua aula de 23 de junho, intitulada *De locutionis significatione*¹²⁴, traduzida pelo Padre Beirnaert por *De la signification de la parole* (Da significação da fala), que Lacan pronuncia em público o nome de Saussure. Aplica à sua teoria do signo alguns comentários apoiados na autoridade de Benveniste, outro lingüista tratado, até então, com a maior reverência. Antes de passar a palavra ao Padre Beirnaert para discorrer sobre Santo Agostinho¹²⁵, Lacan comenta, de forma bastante pertinente, tanto a questão da distinção entre o significado e a coisa quanto a questão do problema da natureza do significante, demonstrando, assim, que leu com atenção o trecho da obra de Saussure que trata do problema da materialidade ou da formalidade do significante:

D’où nous débouchons sur cette vérité absolument manifeste dans notre expérience, et que les linguistes savent bien, que toute signification ne fait jamais que renvoyer à une autre signification. Aussi bien les linguistes en ont-ils pris leur parti, et c’est à l’intérieur de ce champ que désormais ils développent leur science.

Il ne faut pas croire que cela se poursuive sans ambiguïté, et que, pour un Ferdinand de Saussure qui l’a vu clairement, les définitions aient toujours été données d’une façon parfaitement satisfaisante.

¹²⁴ Lacan, Jacques. *Le Séminaire de Jacques Lacan, livre I, Les écrits techniques de Freud* (1953-1954). Paris: Seuil, 1975, p. 271-286 (*O Seminário, livro I, Os escritos técnicos de Freud*. Tradução de Betty Milan. Rio de Janeiro: JZE, 1993, p. 280-296).

¹²⁵ O Padre Beirnaert havia chamado a atenção de Lacan, ao perceber que tudo que ele havia dito, até então, acerca da significação, se encontrava na primeira parte da obra agostiniana *De Magistro*. Ver: Santo Agostinho. “De Magistro”. In: *Os Pensadores*. Tradução de Angelo Ricci. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

Le signifiant, c'est le matériel audible, ce qui ne veut pas dire pour autant le son. Tout ce qui est de l'ordre de la phonétique n'est pas pour autant inclus dans la linguistique en tant que telle. C'est du phonème qu'il s'agit, c'est-à-dire du son comme s'opposant à un autre son, l'intérieur d'un ensemble d'oppositions.¹²⁶

Nos *Écrits*, o nome de Saussure aparece, pela primeira vez, no texto “La chose freudienne ou sens du retour à Freud en psychanalyse” (1956)¹²⁷. Numa determinada passagem, Lacan alfineta um outro Saussure (Raymond)¹²⁸ ao mesmo tempo em que exalta a figura do pai, Ferdinand, dizendo que este Saussure, sim, deveria ser considerado fundador da lingüística moderna. Após essa referência, podemos dizer que houve um “florescimento” saussuriano na obra de Lacan na medida em que ele, o próprio Lacan, estabeleceu uma conexão entre a sua leitura de Freud e a reflexão dos lingüistas Saussure e, principalmente, Jakobson. Vale lembrar que o alcance da oposição entre significante e significado somente é verificado com a descoberta freudiana. No que diz respeito à relação entre Saussure e Freud, comenta Arrivé que, para Lacan, é como se, sozinho, Saussure fosse incompleto, só encontrando a sua “perfeição” num encontro futuro com Freud.

¹²⁶ Lacan, *Le Séminaire, livre I*, p. 272 (“Donde desembocamos nesta verdade absolutamente manifesta da nossa experiência, e que os lingüistas sabem bem, de que toda significação não faz senão reenviar a uma outra significação. Também os lingüistas tomaram o seu partido, e é no interior desse campo que desde então desenvolvem a sua ciência. Não se deve crer que isso prossiga sem ambigüidade, e que, para um Ferdinand de Saussure, que o viu claramente, as definições tenham sempre sido dadas de maneira perfeitamente satisfatória. O significante é o material audível, o que nem por isso quer dizer o som. Entretanto, nem por isso, tudo que é da ordem da fonética é incluído na lingüística enquanto tal. É do fonema que se trata, quer dizer, do som em oposição a outro som, no interior de um conjunto de oposições.” In: *O Seminário, livro I*, p. 281).

¹²⁷ Lacan, “La chose...”, p. 414. (*Escritos*, p. 415).

¹²⁸ Raymond de Saussure (1894-1971) é filho do lingüista Ferdinand de Saussure (1857-1913). Nasceu na Suíça, fez análise com Freud, tornando-se um dos fundadores da Sociedade Psicanalítica de Paris e um dos pioneiros na divulgação das idéias de Freud na França e na Suíça francesa. Foi também um dos fundadores da Federação Européia de Psicanálise, em 1966.

Inicialmente, Lacan, sem hesitar, reconhece a origem saussuriana da sua teoria do significante, chegando mesmo a reivindicar esse modelo como sendo aquele que lhe inspirou, tomando-o como fundamento epistemológico. Com o passar do tempo, a atitude lacaniana em relação ao referido modelo vai se modificando na medida em que o psicanalista francês diminui a importância do mesmo nas suas especulações. Numa passagem do *Seminário I*, Lacan critica os lingüistas, dizendo que estes demoraram quinze séculos para redescobrir idéias que já se encontravam em Santo Agostinho:

Tout ce que je viens de vous dire sur le signifiant et le signifié est là, développé avec une lucidité sensationnelle, tellement sensationnelle que je crains que les commentateurs spirituels qui se sont livrés à son exégèse n'en aient pas vu toujours toute la subtilité. Ils trouvent que le profond Docteur de l'Église s'égare dans des choses bien futiles. Ces choses futiles, ce n'est rien d'autre que ce qu'il y a de plus aigu dans la pensée moderne sur le langage.¹²⁹

Os Estóicos aparecem, também, como antecessores da lingüística saussuriana, como atesta uma passagem de *Televisão* (1974)¹³⁰. Nessa passagem, Saussure é reduzido ao simples papel de tradutor dos termos latinos. Antes, porém, por volta de 1964-1965, Lacan já havia feito essa constatação, ao se referir não à moral estóica, mas, sim, à lógica

¹²⁹ Lacan, *Le Séminaire, livre I*, p. 273 (“Tudo que acabo de dizer a vocês sobre o significante e o significado está lá, desenvolvido com uma lucidez sensacional, tão sensacional que temo que os comentadores espirituais que se entregaram à sua exegese não tenham sempre visto toda a sutileza dele. Acham que o profundo Doutor da Igreja se perde em coisas bem fúteis. Essas coisas fúteis não são nada além do que há de mais agudo no pensamento moderno sobre a linguagem.” In: *O Seminário, livro I*, p. 282).

¹³⁰ Lacan, Jacques. *Televisão* (1974). Tradução de Antonio Quinet. Rio de Janeiro: JZE, 1993, p. 23.

e à dialética desses antigos. Vamos tentar esclarecer. Não é difícil notar que, normalmente, é atribuída a Saussure a invenção da teoria do signo. Acontece que essa “invenção” é bem anterior às teorias do lingüista genebrino, pertencendo, na realidade, aos Estóicos. Mayette Viltar¹³¹ constata que Jakobson, a partir de 1966, passou a ironizar esse equívoco, qual seja, de atribuir a Saussure essa “nova descoberta”. Jakobson, sem atacar diretamente Saussure, ironiza o tanto de louvor dirigido à suposta “novidade” da interpretação do signo, em especial a do signo verbal como unidade indissolúvel de dois constituintes: o significante e o significado. Para Jakobson, toda a questão da relação, ao mesmo tempo abstrata e concreta entre significante e significado, já se encontrava claramente exposta.

De acordo com Viltar, caso Saussure tivesse se apoiado na teoria estóica, certamente não teria se distanciado tanto da questão do arbitrário do signo. Benveniste foi outro lingüista que, ao criticar a noção saussuriana do arbitrário do signo, como já fora visto, também não fez a devida referência aos Estóicos. Ainda segundo a autora, quando Benveniste tira as conseqüências do fato de que o objeto real situa-se fora da relação significante-significado, ainda assim, ele não está separado da maneira pela qual os Estóicos estabeleceram a teoria do signo. Constatada a referência aos antigos, Viltar discorre acerca dos prováveis motivos do “desdém” aos mesmos:

Entretanto, o século XIX não amou os Estóicos. De um modo mais geral, tem-se pensado quase em todos os tempos que o ensino dos Estóicos, pedante e estéril, não valia nada. Sua reabilitação foi

¹³¹ Viltar, Mayette. “Falar com as paredes. Notas sobre a materialidade do signo.” In: Revista *Literal*, nº 7. Tradução de Viviane Veras. Campinas: IEL, 2004, p. 97.

promovida por Lukasiewicz, em 1934, que tornou efetivo o estudo da ligação dos Estóicos com a lógica moderna. E pelo desenvolvimento da lógica no século XX, eles encontram progressivamente sua importância. Se Prantl fala de sua “estupidez sem limites”, de seu “formalismo imbecil”; se Zeller lhes atribui um formalismo gramatical indigente e estéril, etc., não é somente porque os textos estóicos eram de acesso difícil, sob todos os pontos de vista.¹³²

Como dissemos, foi por volta de 1964-1965 que Lacan veio a fazer uma referência à lógica e à dialética estóicas, ironizando aqueles que, por sua vez, faziam referência ao significante como “lacaniano”:

(...) que não data, seguramente, nem de Saussure nem de Troubetzkoy, nem de Jakobson, essa teoria do significante que os Estóicos, e nomeadamente por exemplo um Crisipo, já tinham levado a um extremo ponto de perfeição: Signans e Signatum já estão em circulação há uns dois mil anos.¹³³

Entretanto, além de Santo Agostinho e dos Estóicos, Saussure teria também como antecessor ninguém menos do que o próprio Freud. Ao menos é o que diz Lacan em “L’instance de la lettre...”¹³⁴, ao constatar que “todos” desconheciam o papel constitutivo

¹³² *Op. cit.*, p. 101.

¹³³ Lacan, Jacques. *Le Séminaire, livre XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*. Sessão de 7 de abril de 1965, inédito (tradução nossa).

¹³⁴ Lacan, “L’instance de la lettre...”, p. 512-513 (*Escritos*, p. 516).

do significante, presente desde a descoberta do inconsciente por Freud. Nesse sentido, podemos pensar em colocar “Die Traumdeutung” (1900) à frente das formalizações da lingüística. Com efeito, do ponto de vista anacrônico, Saussure, Jakobson e toda a lingüística teriam sido antecipados pelas idéias freudianas. Segundo Arrivé, o que vem a explicar essa “antecipação” de Freud sobre Saussure e toda a lingüística seria a própria elaboração dos vínculos entre linguagem e inconsciente: “*Se a linguagem é, de fato, a condição do inconsciente, como poderia ocorrer que o teórico do inconsciente não abrisse o caminho para a lingüística?*”¹³⁵ Nessa perspectiva, o autor se mostra em acordo com Lacan.

Mas são com os comentários minuciosos de Jean-Luc Nancy e Philippe Lacoue-Labarthe a respeito da “Instância da letra” que tornam-se evidentes as diferenças entre Saussure e Lacan. Apesar das diferenças e do distanciamento, Lacan não vai deixar de render homenagens ao lingüista. Diz que o que vai marcar a lingüística como disciplina é o momento constitutivo de um algoritmo que a funda, a saber, S/s, que se lê: significante sobre significado, onde o “sobre” vai corresponder à barra que separa as duas etapas. Lacan, então, faz a sua homenagem:

Le signe écrit ainsi, mérite d’être attribué à Ferdinand de Saussure, bien qu’il ne se réduise strictement à cette forme en aucun des nombreux schémas sous les quels il apparaît dans l’impression des leçons diverses des trois cours des années 1906-7, 1908-9, 1910-11, que la piété d’un groupe de ses disciples a réunies sous le titre de *Cours de linguistique*

¹³⁵ Arrivé, *Linguagem e psicanálise...*, p. 79.

générale: publication primordiale à transmettre un enseignement digne de ce nom, c'est-à-dire qu'on ne peut arrêter que sur son propre mouvement.¹³⁶

A formalização S/s (significante sobre significado) caracterizou para Lacan, diante de uma diversidade de escolas, a etapa moderna da lingüística. Lacan tratava de visar, na lingüística aberta por Saussure, a ciência da letra¹³⁷, única ciência que, do seu ponto de vista, poderia convir a uma teoria do sujeito. Tal ciência não deixa de estar relacionada com a lingüística, ao menos enquanto a teoria do sujeito deva submeter-se a uma teoria da linguagem. Trata-se, nesse sentido, de uma teoria do sujeito sem relação com qualquer antropologia ou psicologia: “(...) *c'est bien ici de la linguistique que procède, pour se constituer progressivement, la science du sujet.*”¹³⁸

Para termos uma noção do conceito de ruptura epistemológica ao qual Lacan implicitamente faz referência, J.-L. Nancy e P. Lacoue-Labarthe sugerem que designemos de forma precisa o algoritmo, tomando-o como um processo constitutivo de uma lógica, onde as expressões “lógica algorítmica” e “lógica simbólica” se equivalham. Ressaltam que estão a se referir ao algoritmo como conceito, no sentido epistemológico. Contudo, o que se percebe é que o signo saussuriano termina por passar por um certo tratamento:

¹³⁶ Lacan, “l’instance de la lettre...”, p. 497 (“O signo assim redigido merece ser atribuído a Ferdinand de Saussure, embora não se reduza estritamente a essa forma em nenhum dos numerosos esquemas em que aparece na impressão das diversas aulas dos três cursos, dos anos de 1906-7, 1908-9 e 1910-11, que a devoção de um grupo de seus discípulos reuniu sob o título *Curso de lingüística geral*: publicação primordial para transmitir um ensino digno desse nome, isto é, que só pode ser detido em seu próprio movimento.” In: *Escritos*, p. 500).

¹³⁷ Vale a ressalva de que Lacan designa a letra como sendo “(...) ce support matériel que le discours concret emprunte au langage.” In: Lacan, “L’instance...”, p. 495 [“(...)este suporte material que o discurso concreto toma emprestado da linguagem.” In: *Escritos*, p. 498].

¹³⁸ Lacoue-Labarthe et Nancy, *Le titre...*, p. 36 [“(...) é bem da lingüística que procede a ciência do sujeito para ir-se constituindo progressivamente.” In: *O título...*, p. 40].

*“Algorithmiser le signe, si l’on peut risquer cette expression, ce sera pratiquement l’empêcher de fonctionner comme signe. Disons même que ce sera, en le posant, le détruire.”*¹³⁹ Para os autores da citação, é o algoritmo que Lacan vai dizer que merece ser atribuído a Ferdinand de Saussure, e não necessariamente o signo.

Com efeito, o que na perspectiva de J.-L. Nancy e P. Lacoue-Labarthe realmente subverte de ponto à ponto a concepção saussuriana do signo é a radical separação do significante e do significado por uma barreira resistente à significação. Lacan vai dizer: *“La thématique de cette science est dès lors en effect suspendue à la position primordiale du signifiant et du signifié, comme d’ordres distincts et séparés initialement par une barrière résistante à la signification.”*¹⁴⁰ Em Saussure, onde a relação (ou reciprocidade) marca um início, Lacan introduz uma resistência tal que a transposição da barra (relação significante/significado), isto é, a produção da própria significação, jamais será evidente. Todavia, o deslocamento operado sobre Saussure não vai depender, como comumente se pensa, da autonomia do significante. Esta fica como secundária, na medida em que ela depende da própria resistência: *“Ce qui est primordial (et fondateur), c’est en fait la barre.”*¹⁴¹ Conforme os dois autores, o corte por meio do qual se instaura a ciência da letra nada mais é do que o corte introduzido no signo.

Em relação ao signo, na perspectiva dos nossos dois autores, o que se passa a questionar não é mais o tema do arbitrário, e, sim, uma certa maneira de se ter colocado

¹³⁹ *Op. cit.*, p. 38 (“Algoritmizar o signo, se é que se pode arriscar tal expressão, será o mesmo, praticamente, que impedi-lo de funcionar como signo. Digamos mesmo que, em o colocando, o estaremos destruindo”. In: *op. cit.*, p. 42).

¹⁴⁰ Lacan, “L’instance...”, p. 497 (“A temática dessa ciência, por conseguinte, está efetivamente presa à posição primordial do significante e do significado, como ordens distintas e inicialmente separadas por uma barreira resistente à significação.” In: *Escritos*, p. 500).

¹⁴¹ Lacoue-Labarthe et Nancy, *Le titre...*, p. 40 [“O que é primordial (e fundador) é, de fato, a barra.” In: *O título...*, p. 44].

essa questão, qual seja, a do tratamento da linguagem que é imposto por uma certa posição do arbitrário. Sendo o signo arbitrário, torna-se, então, quase impossível ir além do reconhecimento do vínculo estabelecido entre o significante e o significado. Seria então nesse reconhecimento que a lingüística, na sua totalidade, permaneceria presa. Vale a ressalva de que Lacan não vai culpar de forma direta Saussure, mas, sim, as emendas posteriores feitas ao texto, as quais não se pode afirmar que tenham sido consequência da própria cientificidade do lingüista. Com efeito, a linguagem não mais deve ser pensada a partir do signo:

Et l'on échuera à en soutenir la question, tant qu'on ne sera pas dépris de l'illusion que le signifiant répond à la fonction de représenter le signifié, disons mieux: que le signifiant ait à répondre de son existence au titre de quelque signification que ce soit.¹⁴²

Enfim, vamos tentar compreender, agora, encerrando essas considerações que dizem respeito a uma epistemologia do significante lacaniano, o papel e a função do algoritmo, ou seja, vamos ver em que sentido é necessário, por conseguinte, a “destruição” do signo, em razão de se ter que garantir a ciência da letra. Isso consiste, conforme J.-L. Nancy e P. Lacoue-Labarthe, em trabalhar o signo até destruir toda a sua função de representação, quer dizer, até aniquilar a sua própria relação de significação. Estaria, aí, o papel e a função do algoritmo: *“L’algorithme n’est pas le signe. Ou plutôt:*

¹⁴² Lacan, “L’instance...”, P. 498 (“E fracassaremos em sustentar sua questão enquanto não nos tivermos livrado da ilusão de que o significante atende à função de representar o significado, ou, melhor dizendo: de que o significante tem que responder por sua existência a título de uma significação qualquer.” In: *Escritos*, p. 501).

l’algorithme est le signe en tant qu’il ne signifie pas (sur le mode de la représentation du signifié par le signifiant).¹⁴³ Arriscam-se os autores a dizer que o algoritmo seria o signo “cancelado”, de preferência a dizer “destruído”. A questão é que, uma vez instalado o corte no signo (a barra acentuada), toda a operação acaba por recair por sobre o significante. Discorrem os autores:

(...) il s’agit de faire subir au signifiant un déplacement tel qu’on ne puisse plus le prendre désormais pour un élément du signe, mais qu’il faille, sous l’ancien nom, viser ou envisager un concept (au moins) paradoxal : celui d’un signifiant sans signification.¹⁴⁴

Essa seria, segundo nossos comentadores, a razão pela qual a operação consistiria em “fazer a diferença” entre o esquema do signo, atribuído a Saussure, e o esquema do algoritmo. Para J.-L. Nancy e P. Lacoue-Labarthe, isto provaria, de forma definitiva, que o algoritmo S/s (significante sobre significado) não seria, como tal, comparável ao esquema saussuriano; apenas a sua ilustração, entretanto, seria comparável.

¹⁴³ Lacoue-Labarthe et Nancy, *Le titre...*, p. 43 [“O algoritmo não é o signo. Ou melhor: o algoritmo é o signo enquanto não significa (sobre o modo da representação do significado pelo significante).” In: *O título...*, p. 47].

¹⁴⁴ *Op. cit.*, [“(…) trata-se de fazer o significante sofrer um deslocamento tal que não se possa mais, doravante, tomá-lo como um elemento do signo, mas que seja preciso, debaixo do antigo nome, visar ou encarar um conceito (ao menos) paradoxal: aquele de um significante sem significação.” In: *op. cit.*].

2.4 O significante e o Witz

Como bem lembra Viviane Veras, não foi por acaso que Lacan propôs um retorno a Freud por ocasião de uma conferência intitulada “A coisa freudiana ou o sentido do retorno a Freud em psicanálise” (1955). Tratava-se, segundo Veras, de um “exercício” de retórica que acabou por resgatar o fio da tradição sofística da mestria da linguagem para promover um retorno ao sentido de Freud: “*Esta leitura do livro dos chistes passa por esse retorno, e é esse retorno que lhe dá a sua destinação.*”¹⁴⁵

Foi analisando o *Witz* que Lacan percebeu que se tratava da forma mais interessante de se pensar o novo em psicanálise, na medida em que uma tal análise nos possibilita constatar, sem maiores dificuldades, que há uma produção original a cada manifestação “chistosa”, o que faz com que tais experiências não se apresentem como repetitivas. Para Lacan, as relações entre o *Witz* e o inconsciente fornecem elementos que nos ajudam a pensar a experiência lingüística articulada com a experiência freudiana. Vale ressaltar que ele propõe a análise do *Witz* como sendo a melhor forma de se iniciar o estudo das formações do inconsciente, além de considerá-la a maneira mais inteligente que Freud encontrou de demonstrar as relações do inconsciente com o significante e suas técnicas.

Para iniciarmos nossa análise acerca das relações entre o significante e o *Witz*, tomaremos como ponto de partida a questão do Outro. Embora o prazer do *Witz* somente se complete no Outro – isto é assinalado por Freud¹⁴⁶ e corroborado por Lacan¹⁴⁷ –, para

¹⁴⁵ Veras, Viviane. *Lingüisterria: um chiste*. Tese de Doutorado. Campinas: IEL/Unicamp, 1999, p. 18.

¹⁴⁶ “Contudo, essa segunda pessoa do chiste não corresponde à pessoa que é o objeto, mas à terceira pessoa, o outro no caso do cômico.” In: Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p. 137 (SB, VIII, p. 167, SE, VIII, p. 144; GW, VI, p. 161).

¹⁴⁷ “Freud souligne que des qu’il s’agit de la transmission du mot d’esprit et de la satisfaction qu’il peut apporter, trois personnes son toujours en jeu. Le comique peut se contenter d’un jeu à deux, dans le mot

Freud, o prazer do *Witz* tem suas origens submersas no desenvolvimento do sujeito, num estágio no qual o Outro não está ainda constituído. Vamos, então, mais uma vez, por partes. Mais adiante, no terceiro capítulo, esclareceremos o que quer dizer “um estágio no qual o Outro não está ainda constituído”. Tentaremos compreender, assim, o que seria esse Outro que Lacan escreve com letra maiúscula. Certamente ele utiliza esse termo para designar um lugar simbólico que possa vir a determinar o sujeito, seja de forma exterior a ele, seja de forma intra-subjetiva em sua relação com o desejo, podendo ser representado tanto pelo significante quanto pela lei, pela linguagem, pelo inconsciente e, até mesmo, pela figura divina.

Conseqüentemente, esse Outro, com letra maiúscula, pode também receber a grafia “grande Outro” ou “grande A”, colocando-se, assim, em oposição ao “pequeno outro” ou ao “pequeno a”, definido como “objeto (pequeno) a”. De forma breve e, num certo sentido, superficial, lembramos que o termo “objeto (pequeno) a” foi introduzido por Lacan em 1960¹⁴⁸, designando o objeto desejado pelo sujeito, sendo que, ao mesmo tempo em que esse objeto é desejado, ele escapa, a ponto de não ser possível a sua representação, ou seja, torna-se um “resto” não simbolizável. Devemos considerá-lo, portanto, como sendo uma das variações do “outro”, inserido no par composto pelo “grande Outro” e pelo “pequeno outro”. Vale a lembrança de que a definição do “objeto (pequeno) a” como objeto “causa do desejo”, vai ser estabelecida na mesma época no

d'esprit il y en a trois. L'Autre qui est le deuxième est situé en dess endroits différents.” In: *Le Séminaire, livre 5*, p. 112. (“Freud assinala que, quando se trata da transmissão do chiste e da satisfação que ele pode proporcionar, há sempre três pessoas em jogo. O cômico pode contentar-se com um funcionamento a dois, mas no chiste há três. O Outro que é o segundo fica situado em lugares diferentes.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 117.)

¹⁴⁸ Lacan, “Subversion du sujet...”, p. 793-827 (*Escritos*, p. 807-842).

seminário sobre a transferência¹⁴⁹. Salientamos que, conforme Miller¹⁵⁰, Lacan, no seu seminário sobre as formações do inconsciente, já havia introduzido o “objeto a”, mas somente sob o aspecto de objeto metonímico no *Witz*.

Como sabemos, Lacan, assim como outros psicanalistas, situou a questão da alteridade no contexto de uma determinação inconsciente. Procurou apresentar o que diferenciava, de forma radical, o inconsciente freudiano de todas as concepções do inconsciente originárias da psicologia, sendo, por isso, que registrou uma terminologia específica (Outro/outro), a fim de diferenciar o que vinha a ser do alcance de um lugar terceiro, ou seja, da determinação pelo inconsciente freudiano (Outro) do que pudesse ser do campo da pura dualidade (outro), no sentido tomado pela psicologia. No seu *Le Séminaire, livre I, Les écrits techniques de Freud* (1953-1954), Lacan já esboçava esse conceito, ainda confundindo os dois termos: “*Le moi est référentiel à l'autre. Le moi se constitue par rapport à l'autre. Il en est corrélatif. Le niveau auquel l'autre est vécu situe exactement le niveau auquel, littéralement, le moi existe pour le sujet.*”¹⁵¹

Inicialmente, Lacan sublinhava que “o inconsciente do sujeito é o discurso do outro” para depois afirmar que “o inconsciente é o discurso do Outro”. Porém, somente em 1955, no seu Seminário sobre *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, mais precisamente na sua aula de 25 de maio, foi que Lacan introduziu, pela primeira vez, o termo “grande Outro”, distinguindo-o do “pequeno outro”: “*Il y a deux autres à distinguer, au moins deux – un autre avec un A majuscule, et un autre avec*

¹⁴⁹ Lacan, Jacques. *Le Séminaire de Jacques Lacan, livre VIII, Le transfert* (1960-1961). Paris: Seuil, 1991 (*O Seminário, livro 8, A transferência*). Tradução de Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: JZE, 1992).

¹⁵⁰ Miller, *Perspectivas do Seminário 5*, p. 28.

¹⁵¹ Lacan, *Le Séminaire, livre I*, p. 61 (“O eu é referente ao outro. O eu se constitui em relação ao outro. Ele é o seu correlato. O nível no qual o outro é vivido situa exatamente o nível no qual, literalmente, o eu existe para o sujeito.” In: *O Seminário, livro I*, p. 63).

un petit a, qui est le moi. L'Autre, c'est de lui qu'il s'agit dans la fonction de la parole."¹⁵²

Retomando o fio da meada, para melhor entendermos o que quer dizer “um estágio no qual o Outro não está ainda constituído”, comecemos lembrando que, para Freud, existe um prazer fundamental que é o puro prazer lúdico da palavra – do significante, para Lacan –, situado nas brincadeiras da infância. As crianças que vivenciam tais brincadeiras estariam, ainda, a aprender a utilizar as palavras e a reuni-las, obedecendo, provavelmente, a uma das pulsões que as compelem a exercitar suas inúmeras capacidades. Pensemos, por exemplo, nos jogos infantis, onde as crianças, de forma contínua, se deparam com efeitos muitas vezes gratificantes. Tais efeitos procedem, de acordo com Freud, a partir de uma repetição do que é similar, de uma redescoberta do que seja familiar ou dentre outras coisas que poderiam ser explicadas como insuspeitadas economias na despesa psíquica. Diz Freud:

Não é espantoso que esses efeitos prazerosos impulsionem a criança a cultivar o jogo e a motive a prosseguir sem atentar pelo significado das palavras ou pela coerência das sentenças. Um jogo com palavras e pensamentos, motivado por certos efeitos gratificantes de economia, seria, então, o primeiro estágio do chiste.¹⁵³

¹⁵² Lacan, *Le Séminaire, livre II*, p. 276 (“Há dois outros que se devem distinguir, pelo menos dois – um outro com A maiúsculo e um outro com a minúsculo, que é o eu. O Outro, é dele que se trata na função da fala.” In: *O Seminário, livro 2*, p. 297).

¹⁵³ Freud, “El chiste...”, AE, p. 123 (SB, VIII. P. 151; SE, VIII, p. 128; GW, VI, p. 144).

Esse “primeiro estágio do chiste”¹⁵⁴ vai chegar ao fim, portanto, através do fortalecimento de um fator que pode ser descrito como faculdade crítica ou racionalidade; o jogo, então, passa a ser rejeitado como sendo sem sentido ou absurdo, tornando-se, assim, impossível de ser realizado devido à crítica. Percebemos, contudo, a presença do exercício da função lúdica da linguagem como característica desse primeiro estágio do chiste, sendo, então, o segundo estágio, a produção de um gracejo. Já, para Lacan, o prazer do *Witz* só se completa no Outro e pelo Outro, ou seja, o *Witz* somente se completa na medida em que o Outro acusa – ou “autentica” – o seu recebimento, reagindo ao que foi dito. Logo, para que haja tirada espirituosa, será preciso que o Outro se dê conta do que está ali, isto é, de um sentido mais além, de um sinal deixado pelo caminho, profundamente ambíguo, capaz de marcar intensamente qualquer formulação do desejo:

C'est l'Autre qui donne à la création significant valeur de significant en elle-même, valeur de significant par rapport au phénomène de la création significant. C'est la sanction de l'Autre qui distingue le trait d'esprit du pur et simple phénomène de symptôme par exemple. C'est dans le passage à cette fonction seconde que gît le trait d'esprit.¹⁵⁵

Segundo Lacan, Freud apoiara-se na técnica do *Witz* (para Lacan, técnica do significante) para observar as relações estruturais entre o “dito espirituoso” e o

¹⁵⁴ Vale ressaltar que, apesar de Freud fazer referência a um “primeiro estágio do chiste”, na verdade, nesse momento, ainda não há chiste propriamente dito. É sabido que a criança não faz chiste.

¹⁵⁵ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 45 (“É o Outro que dá à criação significante um valor de significante em si, valor de significante em relação ao fenômeno da criação significante. É a sanção do Outro que distingue a tirada espirituosa do puro e simples fenômeno do sintoma, por exemplo. É na passagem para essa função outra que reside a tirada espirituosa.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 49).

inconsciente. O fenômeno central da argumentação freudiana acerca do *Witz* é considerado, do ponto de vista lacaniano, uma analogia de estrutura entre a técnica do significante e os mecanismos de condensação¹⁵⁶ e deslocamento¹⁵⁷, que Lacan aproxima da metáfora e da metonímia, tomando a condensação como processo metafórico e o deslocamento como processo metonímico.

A análise estrutural entre certos processos de linguagem e certos processos inconscientes acaba por identificar-se em várias formações do inconsciente; o *Witz* é uma dessas formações e apresenta a vantagem de conjugar, simultaneamente, a condensação metafórica e o deslocamento metonímico. O *Witz*, então, procede ou por substituição – logo, por metáforas – ou por deslocamento, seguindo a via da metonímia, desviando o curso do pensamento no deslocamento da importância psíquica de um tema primitivo para um tema diferente. Diz Lacan¹⁵⁸ que tais relações entre o *Witz* e o inconsciente são percebidas por Freud num plano formal, sendo, então, à altura desse formalismo – de uma teoria estrutural do significante como tal – que ele (Freud) se colocava.

Seguindo o raciocínio de Lacan, é por partir da técnica do significante e por voltar a ela, incessantemente, que Freud esclareceu o problema do *Witz*, inclusive distinguindo-o do cômico. Enquanto o cômico provoca apenas um efeito engraçado, o *Witz* vai obedecer a processos de elaboração bastante complicados, mostrando uma concordância bastante abrangente com os processos de elaboração onírica¹⁵⁹. De um modo geral, o cômico que provoca o riso relata sempre uma cena engraçada, obtendo-se um efeito de “segundo grau”. Isto quer dizer que para o cômico se realizar, a imaginação vai sempre depender da

¹⁵⁶ Freud, “La interpretación...”, AE, IV, p. 287 (SB, IV, p. 272; SE, IV, p. 279; GW, II-III, p. 285).

¹⁵⁷ Freud, “La interpretación...”, AE, IV, p. 311 (SB, IV, p. 294; SE, IV, p. 305; GW, II-III, p. 310).

¹⁵⁸ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 21 (*O Seminário, livro 5*, p. 24).

¹⁵⁹ Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p. 153 (SB, VIII, p. 183; SE, VIII, p. 159; GW, VI, p. 181).

situação abordada por parte de quem o acolhe, fazendo brotar o cômico, na maioria das vezes, das gesticulações e do que se vê, enquanto o *Witz*, por sua vez, vai se manifestar inteiramente no campo da linguagem.

Lembra-nos Freud que o *Witz* não tem necessariamente que ser cômico, como ordinariamente se pensa: “(...) o chiste, por sua natureza, há de separar-se do cômico e somente coincidirá com este em certos casos especiais, por um lado, e por outro, na tendência a adquirir prazer de fontes intelectuais.”¹⁶⁰ Ressaltamos que o *Witz* e o cômico distinguem-se, principalmente, em sua localização psíquica, considerando o *Witz* como auxílio dado ao cômico pelo domínio do inconsciente. Logo, duas questões se apresentam ao sujeito que produz um *Witz*: uma diz respeito à técnica, que faz com que um *Witz* seja o que ele é, um “dito espirituoso”; a outra é concernente às razões pelas quais ele suscita o riso.

Moustapha Safouan chama atenção para o fato de que tanto o *Witz* quanto o cômico apresentam questões estreitamente vinculadas, apesar de independentes uma da outra. O que ele quer dizer é que, onde quer que seja, onde houver um *Witz*, vai haver sempre uma técnica e, do mesmo modo, onde se puder aplicar a técnica haverá, certamente, um *Witz*, mas não necessariamente uma piada, sendo que o que poderia especificar uma piada seria o efeito do riso que ela suscitaria, efeito este que, segundo o psicanalista citado, o autorizou a elaborar a definição que se segue: “(...) *le mot d’esprit est la thechnique en tan qu’elle met à dècouvert le comique.*”¹⁶¹ Logo, um estudo independente da técnica se justificaria a partir do seguinte: ele constituiria a condição

¹⁶⁰ Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p. 197 (SB, VIII, p. 235; SE, VIII, p. 207; GW, VI, p. 237).

¹⁶¹ Safouan, Moustapha. *L’inconscient et son scribe*. Paris:Seuil, 1982, p. 71 [(...) a tirada espirituosa é a técnica desde que coloque às claras o cômico.”] Tradução nossa.

necessária – mesmo que não suficiente – do *Witz*. A questão é que, para Lacan, por mais que façamos leituras sobre o *Witz*, sempre chegaremos a impasses bastante sensíveis. Retomando a questão do significante, percebemos que o seu uso é, em si mesmo, profundamente paradoxal em relação a toda significação possível:

Jogando com o significante, o homem põe em causa a todo instante seu mundo, até sua raiz. O valor da tirada espirituosa, e que a distingue do cômico, é a sua possibilidade de jogar com o “non-sens” fundamental de todo uso do sentido. É possível, a todo instante, pôr em causa todo sentido, na medida em que este é fundado num uso do significante.¹⁶²

Para que possamos compreender melhor a questão do significante na estrutura do *Witz*, vamos nos remeter ao primeiro exemplo que Freud nos fornece, que é o “familiarão”, ficção essa do poeta Heinrich Heine. Trata-se de um dito que desponta na boca de Hirsch Hyacinth, um judeu de Hamburgo, vendedor de bilhetes de loteria, que o poeta Heine conhece num balneário. Diz Freud:

Na parte de seu “Reisebilder” (Impressões de viagem) intitulada “Die Bäder von Lucca” (Os Banhos de Lucca), Heine descreve a preciosa figura de um agente de loteria e calista de Hamburgo, Hirsch Hyacinth, que se jacta ao poeta de suas relações com o rico Barão Rothschild, dizendo: “E assim, verdadeiramente, senhor doutor, quis Deus

¹⁶² Lacan, Jacques. *O Seminário, livro 4, As relações de objeto* (1956-1957). Tradução de Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: JZE, 1995, p. 301.

conceder-me toda a sua graça; sentei-me ao lado de Salomon Rothschild e ele me tratou como um dos seus, bastante familionariamente.”¹⁶³

Notemos que o termo “familionariamente” fora produzido a partir da palavra “familiarmente”. Do ponto de vista freudiano, seria dessa estrutura verbal que dependeria o caráter do *Witz* e o seu poder de causar o riso. Freud percebe que o que faz desse exemplo um *Witz* não é nada que resida no pensamento, e, sim, algo que deva ser buscado na sua forma, na verbalização que o exprime. Sugere, então, que estudemos a peculiaridade de sua forma de expressão para que possamos captar o que se pode denominar técnica verbal ou expressiva desse *Witz*, alguma coisa que deva estabelecer profunda relação com a essência do mesmo, já que, se substituída por qualquer outra coisa, a sua característica e o seu efeito desaparecem.

Interpretando esse *Witz*, podemos concluir o seguinte: que o barão Salomon Rothschild tratou Hirsch Hyacinth de forma bastante familiar, da melhor maneira possível, mesmo sendo ele um “pobre coitado”. Diz Freud: “*É possível pensar que a coincidência entre as duas palavras em várias de suas sílabas deu oportunidade à técnica do chiste de produzir a palavra composta.*”¹⁶⁴ De acordo com Marco Antonio Coutinho Jorge¹⁶⁵, corroborando uma observação de Lacan feita nas suas *Conferências nos Estados*

¹⁶³ Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p. 18 (SB, VIII, p. 29; SE, VIII, p. 16; GW, VI, p. 14).

¹⁶⁴ Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p. 21, n. 4 (SB, VIII, p. 32, n. 1; SE, VIII, p. 20; GW, VI, p. 19).

¹⁶⁵ Coutinho Jorge, *Fundamentos da Psicanálise...*, p. 85.

*Unidos*¹⁶⁶, seria o equívoco, a pluralidade de sentido que, certamente, acaba por favorecer a passagem do inconsciente no discurso.

Ainda, em relação a esse exemplo, questiona Lacan¹⁶⁷ a respeito do termo “familiar”: neologismo, lapso, *Witz*? Certamente, na perspectiva em que nos situamos, é um *Witz*. Porém, quando Lacan introduz duas perguntas (neologismo, lapso?) já nos remete a uma ambigüidade do significante no inconsciente. Esclarecem Michel Plon e Elisabeth Roudinesco, sobre o chiste em questão: “*No caso de Hirsch-Hyacinth, o desejo de ‘ter um milionário na palma da mão’, impossível de objetivar, exprimiu-se através do jogo de palavras familiar.*”¹⁶⁸ Freud reconheceu, prontamente aí, o mecanismo de condensação (familiar/milionário), na medida em que percebeu um processo de condensação semelhante ao encontrado no trabalho do sonho.

Podemos dizer que o interesse de Lacan pelo *Witz* “familiar”¹⁶⁹ se deu, fundamentalmente, por ter ele percebido a presença de duas linhas do discurso e, também, porque nele, no *Witz*, as coisas podiam circular ao mesmo tempo na linha da cadeia significante. Lacan nos dá a entender que Freud teria se dado conta, antes mesmo das descobertas da lingüística moderna, da existência de um vínculo entre as leis de

¹⁶⁶ Lacan, Jacques. *Conferências nos Estados Unidos* (1975). Tradução de M^a das Graças Sobral Griz. Edição não comercial do Centro de Estudos Freudianos do Recife, 1995.

¹⁶⁷ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 23 (*O Seminário, livro 5*, p. 26).

¹⁶⁸ Plon, Michel e Roudinesco, Elisabeth. *Dicionário de psicanálise*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p. 113.

¹⁶⁹ Para Lacan, três tempos se distinguem ao lado da cadeia significante: no primeiro, vai haver o esboço de uma mensagem; no segundo, a cadeia vai se refletir no objeto metonímico; no terceiro, “milionário” e “familiar” irão se encontrar e se conjugar na mensagem, formando “familiar”. Logo, em três tempos, as cadeias do discurso e do significante conseguem convergir para um mesmo ponto, ou seja, o da mensagem. As cadeias do discurso a que nos referimos seriam as seguintes: uma, do discurso racional, concreto, o discurso comum; a outra seria a do discurso no qual se incluem todas as possibilidades de decomposição, de re-interpretação e de efeitos metafórico e metonímico. Para uma melhor compreensão acerca do que foi dito, faz-se necessário a presença do grafo, haja vista que é aí que se pode esclarecer a especificidade do *après-coup*, que conjuga sincronia e diacronia. Vide grafo em: Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 16 (*O Seminário, livro 5*, p. 18).

funcionamento da linguagem e as leis do inconsciente. Foi em 1957, na sua conferência sobre “L’instance de la lettre dans l’inconscient ou la raison depuis Freud” (1957), que Lacan incorporou esses dois novos elementos à sua teoria, quais sejam, a metonímia¹⁷⁰ e a metáfora¹⁷¹.

A partir de agora iremos nos deter um pouco mais nas funções que Lacan considera essenciais do significante, isto é, nas funções da metáfora e da metonímia, para que possamos melhor entender a estrutura do *Witz*. Inicialmente, observemos que o que vai caracterizar o significante é a existência de uma cadeia articulada que tende a formar grupos fechados, compostos de uma série de anéis que se prendem uns aos outros para constituir cadeias as quais, por sua vez, prendem-se a outras cadeias à maneira de anéis: “(...) *anneaux dont le collier se scelle dans l’anneau d’un autre collier fait d’anneaux.*”

¹⁷² Logo, os elementos significantes devem ser primeiramente definidos pela possibilidade de articulação com outros elementos significantes. Lacan percebe que somente as correlações de um significante com outro podem fornecer o padrão de qualquer busca de significação, concluindo daí que é na cadeia significante que o sentido vai insistir, sendo que nenhum dos elementos da cadeia vai realmente consistir na significação de que ele é capaz em tal momento. Estabelece-se, então, a noção de um deslizamento incessante do significado sob o significante.

Nesse sentido, a função propriamente significante que se desenha na linguagem se faz valer entre as chamadas “figuras de linguagem”, mais especificamente entre a metáfora e a metonímia, figuras estas que constituem as duas vertentes do campo

¹⁷⁰ Lacan, “L’instance...”, p. 506 (*Escritos*, p. 509).

¹⁷¹ Lacan, “L’instance...”, p. 507 (*Escritos*, p. 510).

¹⁷² Lacan, “L’instance...”, p. 502 [“(...) anéis cujo colar se fecha no anel de um outro colar feito de anéis.” In: *Escritos*, p. 505].

significante. A condensação é tida por Lacan como uma forma particular do que se pode produzir à altura da função de substituição, sendo que é na relação de substituição que deve residir o recurso criador, a força criadora da metáfora: “*La métaphore est une fonction tout à fait générale. Je dirai même que c’est par la possibilité de substitution que se conçoit l’engendrement, si l’on peut dire, du monde du sens.*”¹⁷³ Já dissemos, anteriormente, que Lacan toma a condensação como processo metafórico e o deslocamento como processo metonímico. Portanto, como dissemos, é nisso que continuaremos detidos.

Lacan recorre ao lingüista pós-saussuriano Roman Jakobson, figura bastante conhecida cujo trabalho fundamentou teoricamente a sua tese acerca das relações entre inconsciente e linguagem. Lacan, com efeito, surpreende ao estabelecer um paralelo entre os dois modos de funcionamento do processo primário, a saber, a condensação e o deslocamento, com duas figuras da retórica clássica: a metáfora e a metonímia. Comenta Coutinho Jorge:

Lacan tratou os desenvolvimentos de Jakobson sob a perspectiva de sua concepção do significante, o que sem dúvida o levou a redimensioná-los inteiramente em sua articulação. Contudo, é digno de nota que Lacan soube privilegiar aquilo que, na abordagem de Jakobson, revelou-se como sua mais poderosa articulação: o destacamento de dois

¹⁷³ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 31 (“A metáfora é uma função absolutamente genérica. Eu diria até que é pela possibilidade de substituição que se concebe o engendramento, por assim dizer, do mundo do sentido.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 35).

pólos na estrutura da linguagem, o *pólo metafórico* e o *pólo metonímico*.¹⁷⁴

A formulação de Jakobson destaca a estrutura bipolar da linguagem, estrutura esta que apresenta duas atividades distintas: a seleção das unidades da língua e a combinação das unidades das línguas. Vamos tentar compreender, mesmo que de maneira sucinta. Enquanto na primeira (seleção das unidades da língua), uma palavra substitui a outra por similaridade, na segunda (combinação das unidades da língua), duas palavras mantêm uma relação de contigüidade. Resumindo: a primeira diz respeito à similaridade, concernente à seleção de paradigmas ou “unidades de língua” e a segunda diz respeito à contigüidade, concernente à combinação sintagmática dessas mesmas unidades: “(...) *seleção e substituição são as duas faces de uma mesma operação.*”¹⁷⁵ A partir daí, Jakobson tentou mostrar que os distúrbios da linguagem, provindos de uma das duas formas de afasia – sensorial e motora – impossibilitam o indivíduo de realizar tanto a atividade de seleção quanto a de combinação. Depois, recorre à antiga retórica a serviço da lingüística para ressaltar que a atividade de seleção da linguagem não é outra coisa senão o próprio exercício de uma função metafórica, sendo a atividade de combinação semelhante ao processo metonímico. Quanto a isso, diz Plon e Roudinesco:

Os distúrbios da primeira impedem o sujeito de recorrer à metáfora, enquanto os da segunda lhe impedem qualquer atividade metonímica.

Jakobson salienta que esses dois processos encontram-se no

¹⁷⁴ Coutinho Jorge, *Fundamentos da Psicanálise...*, p. 86.

¹⁷⁵ Jakobson Roman. *Lingüística e comunicação*. São Paulo: Cultrix, 1975, p. 39.

funcionamento do sonho descrito por Freud. Situa o simbolismo na atividade metafórica, enquanto inclui a condensação e o deslocamento na atividade metonímica.¹⁷⁶

Ao contrário de Jakobson, a noção freudiana de condensação foi assimilada a uma metáfora, enquanto que a de deslocamento, a uma metonímia. A metáfora, segundo Lacan, não é outra coisa senão uma substituição significante, porquanto aí se opera a substituição de um significante por um outro significante. Notemos que, na linguagem, essa substituição entre dois termos se efetua, na maioria das vezes, com a ajuda de uma similaridade semântica ou homofônica. É notório que, em relação aos processos inconscientes, nem sempre se identifica o caráter imediato de tais ligações. Com efeito, somente as cadeias associativas podem tornar evidentes tais similaridades: “Un mot pour un autre, *telle est la formule de la métaphore, et si vous êtes poète, vous produirez, à vous en faire un jeu, un jet continu, voire un tissu éblouissant de métaphores.*”¹⁷⁷

Lacan¹⁷⁸ nos dá indicações suficientes para que possamos entender que é por intermédio da metáfora, pelo jogo substitutivo de um significante por outro num determinado lugar, que se cria a possibilidade tanto de desenvolvimento do significante quanto de surgimento de sentidos sempre novos, que poderão contribuir para aprimorar, complicar, aprofundar e dar sentido de profundidade àquilo que, no real, não passa de pura opacidade. Os exemplos fornecidos por Freud, mais especificamente aqueles utilizados em *A interpretação dos sonhos*, são bastante significativos, pois atestam, por

¹⁷⁶ Plon e Roudinesco, *Dicionário de Psicanálise*, p. 711.

¹⁷⁷ Lacan, “L’instance...”, p. 507 (“Uma palavra por outra, eis a fórmula da metáfora, e, caso seja você poeta, produzirá, para fazer com ela um jogo, um jato contínuo ou um tecido resplandecente de metáforas.” In: *Escritos*, p. 510).

¹⁷⁸ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 32 (*O Seminário, livro 5*, p. 35).

eles mesmos, que no trabalho do sonho os processos de condensação desenvolvem-se da mesma maneira que os processos metafóricos da linguagem.

Observaremos que é possível, também, de maneira pertinente, estabelecer uma comparação da mesma ordem entre o mecanismo de deslocamento e o processo metonímico. Vejamos, agora, o que diz Lacan em relação ao deslocamento como processo metonímico, levando em consideração o conhecido exemplo das trinta velas: “*A quoi se voit que la connexion du navire et de la voile n’est pas ailleurs que dans le signifiant, et que c’est dans le mot à mot de cette connexion que s’appuie la métonymie.*”¹⁷⁹ Seria, pois, a partir dessa formulação que Lacan resolve, em nota de rodapé no referido texto, render homenagem aos trabalhos de Jakobson.¹⁸⁰

Trata-se, portanto, mais precisamente, de um deslocamento de valores que irá induzir a um deslocamento do sentido. Nos sonhos irracionais, por exemplo, o deslocamento dos valores é, geralmente, total. Em tais condições, identifica-se nesse mecanismo a própria configuração do processo metonímico, onde um significante pode exprimir outro desde que esteja numa relação de contigüidade. O que percebemos é que a relação de contigüidade entre os significantes nunca aparece tão evidente quanto nas elaborações metonímicas da linguagem, tornando-se clara através de associações. Dizendo de outra maneira, normalmente o deslocamento impõe um material manifesto

¹⁷⁹ Lacan, “L’instance...”, p. 506 (“Onde se vê que a ligação do navio com a vela não está em outro lugar senão no significante, e que é no de *palavra em palavra* dessa conexão que se apóia a metonímia.” In: *Escritos*, p. 509).

¹⁸⁰ “Nous rendons hommage ici à ce que nous devons en cette formulation à M. Roman Jakobson, nous entendons à ses travaux où un psychanalyste trouve à tout instant à structurer son expérience, et qui rendent superflues les ‘communications personnelles’ dont nous pouvons faire état autant que quiconque.” In: “L’instance...”, p. 506 (“Aqui rendemos homenagem ao que devemos, nessa formulação, ao sr. Roman Jakobson, ou seja, a seus trabalhos, onde um psicanalista encontra a todo instante com que estruturar sua experiência, e que tornam supérfluas as ‘comunicações pessoais’, sobre as quais podemos testemunhar tanto quanto qualquer um.” In: *Escritos*, p. 509.).

para designar um material latente em relação de contigüidade com o precedente. Diz respeito, pois, a uma transferência de denominação idêntica ao mecanismo da metonímia, que impõe sempre um novo significante em relação de contigüidade com um significante anterior que ele substitui.

Retornando à questão da metáfora, vamos nos remeter ao *Seminário 3* de Lacan, para justificar a dificuldade de nos pronunciarmos quanto a mesma: “*La métaphore n’est pas la chose au monde dont il soit le plus facile de parler.*”¹⁸¹ Ao proferir tal frase, Lacan contesta, assim, a afirmação de um indivíduo que designara a metáfora como comparação abreviada. Insatisfeito, Lacan vai dizer que não há comparação, e, sim, identificação. Nesse sentido, a metáfora supõe que uma significação se torne o dado dominante, aquele que comanda o uso do significante de forma tão precisa, que toda espécie de conexão preestabelecida se encontraria desatada. Continuamos, então, a falar da ambigüidade do significante e do significado.

Sendo assim, a possibilidade do jogo metafórico vai basear-se, certamente, na existência de algo a ser substituído: “*Ce qui est la base, c’est la chaîne signifiant, en tant que principe de la combination et lieu de la métonymie.*”¹⁸² Embora a metáfora seja de um outro grau que a metonímia, do ponto de vista lacaniano é a metonímia que está no ponto de partida da metáfora, ou seja, é ela que torna possível a metáfora. Segundo Lacan¹⁸³, a obra freudiana começa pelo sonho e seus mecanismos de condensação e

¹⁸¹ Lacan, Jacques. *Le Séminaire, livre III, Les psychoses* (1955-1956). Paris: Seuil, 1981, p. 247 (“A metáfora não é a coisa no mundo das mais fáceis de falar.” In: *O Seminário, livro 3, As psicoses*. Tradução de Aluísio Menezes. Rio de Janeiro: JZE, 1992, p. 248).

¹⁸² Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 64 (“O que está na base é a cadeia significante, como princípio da combinação e lugar da metonímia.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 68).

¹⁸³ Lacan, *Le Séminaire, livre III*, p. 259 (*O Seminário, livro 3*, p. 260).

deslocamento, todos eles da ordem da articulação metonímica. Seria sobre esse fundamento que a metáfora encontraria condições para poder fazer a sua intervenção.

Vamos, portanto, buscar compreender porque sem metonímia não haveria metáfora. Lacan introduz o termo “metonímia” devido às ambigüidades fugidias do sentido. Além disso, tentou buscar outras referências para que pudesse unificar o mecanismo da metonímia com o da metáfora, a fim de encontrar um fundamento comum aos dois. Diz ele que Freud aponta o caminho, porém não conclui a fórmula. Para Lacan – e é importante frisar isto – há uma estrutura significante cuja grade é imposta a tudo que acontece com a necessidade humana. Analisando a função metonímica, diz ele que é o exemplo particular que nos permite apreender as propriedades mais significativas daquilo que é da ordem do inconsciente estruturado como linguagem: *“Il s’agit plus exactement de la necessite de passer par une autre forme que celle de la saisie conceptuelle.”*¹⁸⁴ Para o autor francês, os psicanalistas devem proceder por uma distorção do conceito; com efeito, avisa aos filósofos que existe uma objetividade específica para os psicanalistas e que estes se situam num outro campo.

Lendo Freud, Lacan percebe que as leis do inconsciente coincidem com algumas das mais fundamentais leis do discurso (a condensação como processo metafórico e o deslocamento como processo metonímico). Aprendemos, com a experiência freudiana revisada por Lacan, que somos determinados, no mais íntimo de nós, pelas leis estruturantes primordiais da linguagem. De acordo com Lacan, Freud, ao iniciar sua abordagem do *Witz*, partindo do ponto de vista metafórico, analisou, primeiramente, o exemplo “familiar”; num segundo momento, ao deparar-se com um outro *Witz*, qual

¹⁸⁴ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 65 (“Trata-se, mais exatamente, da necessidade de passar por uma outra forma que não a da apreensão conceitual.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 69).

seja, o do “Bezerro de Ouro”, vê-se diante de uma variedade, cuja diferença pensa qualificá-la de “tirada de pensamento” (*Gedankenwitz*) em oposição à “tirada de palavras” (*Wortwitz*). Contudo, percebe que tal distinção não é suficiente e que é no que se chama forma ou articulação significante¹⁸⁵ que ele deveria se ater. O que aconteceu foi que Freud se deparou com algo que não se deixava analisar, ao contrário do que aconteceu com “familiarão”. Vamos, então, ao *Witz* do “Bezerro de Ouro”:

De Heine se conta que, num certo fim de tarde, ele se encontrava conversando, num salão de Paris, com o poeta Soulié; de repente, adentrou, na sala, um daqueles reis parisienses das finanças, comparado popularmente com Midas, não só por causa do dinheiro. Logo se viu rodeado por uma multidão que o tratava com a maior deferência. “Veja você – disse Soulié à Heine – como o século XIX adora o Bezerro de Ouro!” Com uma rápida mirada no objeto de tanta admiração, Heine respondeu, como que a bem da correção: “Oh, sim, mas este já não deve ser tão jovem!”¹⁸⁶

De acordo com Lacan, é somente pelo que já constitui um deslizamento (metonímico) que o *Witz* do “Bezerro de Ouro” adquire um uso metafórico. Ele vai dizer que a regressão tópica que a referida estória implica, numa perspectiva religiosa na qual se sustenta a idolatria – a substituição do simbólico pelo imaginário – assume aqui, secundariamente, um valor metafórico para exprimir o que outras pessoas, além do

¹⁸⁵ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 69-70 (*O Seminário, livro 5*, p. 74).

¹⁸⁶ Fischer, 1889, p. 82-3, apud Freud, “El Chiste...”, AE, VIII, p. 47 (SB, VIII, p. 64; SE, VIII, p. 48; GW, VI, p. 49).

próprio Lacan, chamaram de valor fetiche do ouro, o qual não é evocado à toa, já que essa função de fetiche só se concebe na dimensão significativa da metonímia. Podemos supor que tenha sido por aí que Freud captara, entre a estória do “famillionário” e essa, uma diferença, qual seja: a primeira é analisável e, a segunda, não, embora ambas sejam *Witz*. Isso quer dizer, portanto, que se trata de duas dimensões diferentes da experiência do *Witz*. Com efeito, Lacan conclui que o que se apresenta no *Witz* do “Bezerro de Ouro” nos parece um erro de pensamento:

Or, c'est le trait commun de toute une catégorie de traits d'esprit, distinct de la catégorie où s'inscrit le *famillionnaire*, où l'on prend, comme on dirait vulgairement, un mot dans un autre sens que celui dans lequel il nous est apporté.¹⁸⁷

Lacan não crê que esteja se fiando numa referência de sentido para estabelecer a diferença entre metáfora e metonímia. Ressalta que partiu do seguinte: que a metonímia é a estrutura fundamental a partir da qual se pode produzir esse algo novo e criativo que é a metáfora. A cadeia em que se define a posição na qual se produz o fenômeno da metáfora estaria, ao se tratar da metonímia, numa espécie de deslizamento ou equívoco: “*Pour toute dire, il n'y aurait pas de métaphore s'il n'y avait pas de métonymie.*”¹⁸⁸ É isso que ocorre no plano da conjunção significativa. Sem a metáfora e a metonímia como partes

¹⁸⁷ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 71 (“Ora, esse é o traço comum a toda uma categoria de tiradas espirituosas, distinta da categoria na qual se inscreve o ‘famillionário’, onde se toma uma palavra, como diríamos vulgarmente, num sentido diferente daquele em que nos é apresentada.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 76).

¹⁸⁸ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 75 (“Numa palavra, não haveria metáfora se não houvesse metonímia.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 80).

fundamentais da dimensão significativa não haveria confirmação possível do *Witz*, nem meio algum de diferenciá-lo do cômico ou do fenômeno do riso. Mostra-se, então, fundamental a oposição que se estabelece entre a metáfora e a metonímia. De maneira geral, o que Freud chama de condensação é o que, na retórica, se chama metáfora e o que ele chama de deslocamento, é a metonímia.

Numa perspectiva lacaniana, encontramos no *Witz* um nível de elaboração significativa tão elevado, que nos faz pensar que, talvez, tenha sido por essa razão que Freud tenha se detido, com tanto afinco, a essas questões, percebendo nelas um exemplo particular das formações do inconsciente. Não foi por acaso que Freud tomou o seu exemplo maior, o “familiarão”, sobre um fundo de criação poética, repleto de significação. “Familiarão” é tido por Lacan como sendo a forma mais brilhante com que Freud nos aponta as relações do inconsciente com o significante e suas técnicas. Foi também através deste chiste que Freud¹⁸⁹ percebeu o mecanismo de condensação como sendo a categoria mais ampla de técnica de *Witz*.

Vamos, agora, tentar concluir este capítulo, recapitulando algumas passagens. Sabemos que Lacan, no início dos anos 50, incorporou o conceito de inconsciente e se auto-proclamou freudiano, pregando, então, o “retorno a Freud”, retorno este bastante complexo, porém, profícuo, levando em consideração as especificidades do mesmo. Partindo de uma concepção freudiana do inconsciente, não podemos negar que tenha sido Lacan o primeiro pensador do século XX a estabelecer um vínculo fértil entre a revolução estrutural e a descoberta freudiana. No entanto, devemos estar atentos, na medida em que Lacan, muitas vezes, mascarava suas fontes como forma de abolir do seu discurso toda

¹⁸⁹ Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p. 42 (SB, VIII, p. 58; SE, VIII, p. 42; GW, VI, p. 43).

forma de historicização, como também “(...) *il attribuait à Freud des concepts qui étaient les siens propres.*”¹⁹⁰

No que concerne à nossa discussão, como já fora dito, o autor vienense discorre acerca da técnica do *Witz* como “técnica verbal”, enquanto que Lacan vai designá-la como “técnica do significante”, afirmando serem a mesma coisa. Para Lacan, o fenômeno principal que diz respeito ao *Witz* não seria, tal como apresenta Freud, a produção de prazer, mas, sim, a técnica, técnica esta, como sabemos, do significante. É sabido também que, de acordo com Freud¹⁹¹, a técnica não passa de um meio para se obter prazer. Vamos, então ao próximo capítulo, em busca de elementos que nos possibilitem perceber as devidas diferenças.

¹⁹⁰ Roudinesco, *Jacques Lacan. Esquisse d'une vie...* p. 351 [“(...) atribuía a Freud conceitos que eram os seus próprios.” In: *Jacques Lacan. Esboço de uma vida...*, p. 275].

¹⁹¹ Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p.125 (SB, VIII, p. 153; SE, VIII, p. 130; GW, VI, p. 146).

Capítulo 3

Posição de Lacan acerca do capítulo IV do livro sobre o *Witz*, de Freud

Quando lemos, com certa acuidade, o *Seminário 5* de Lacan, mais especificamente a primeira parte intitulada “As estruturas freudianas do espírito”¹⁹², suspeitamos que haja toda uma estratégia esboçada para que seja reduzida a importância que Freud atribuiu à função do prazer no *Witz*. Lacan, ao invés de ressaltar essa questão, enfatizou, como vimos, a técnica do significante, tida, por ele, como fenômeno central do *Witz*. Para Freud, como já dissemos, o que ele considera como técnica não passa de um meio para se obter prazer; seu procedimento consiste em salvaguardar o uso dos métodos de produção de prazer contra as objeções da crítica, que acabariam por determinar um fim ao prazer. De acordo com o autor vienense, no que diz respeito ao *Witz*, a técnica e o propósito do mesmo seriam, no fundo, as suas duas fontes de prazer:

Podemos agora partir de um assegurado conhecimento das fontes do prazer peculiar que os chistes nos proporcionam. Estamos cientes de que podemos ser enganados ao confundir nossa fruição do conteúdo intelectual que é afirmado com o prazer próprio aos chistes; mas sabemos que o próprio prazer tem no fundo duas fontes – a técnica e os propósitos dos chistes.¹⁹³

¹⁹² Lacan, Jacques. “Les structures freudiennes de l’esprit”. In: *Le Séminaire, livre V, Les formations de l’inconscient* (1957-1958). Paris: Seuil, 1998, p. 9-139 (“As estruturas freudianas do espírito”. In: *O Seminário, livro 5, As formações do inconsciente*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: JZE, 1999, p. 11-145).

¹⁹³ Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p. 113 (SB, VIII, p. 139; SE, VIII, p. 117; GW, VI, p. 131).

Na verdade, o que aí interessa para Freud é o modo pelo qual o prazer vai proceder de tais fontes, ou seja, o que interessa, para Freud, é o complexo mecanismo do efeito de prazer. Tentaremos, então, a partir do que fora colocado, entender o motivo através do qual Lacan, com a habilidade que lhe é peculiar, contorna tudo isso para colocar, no centro, a técnica do significante.

Partindo do pressuposto lacaniano de que em Freud já estaria presente toda uma construção significante, ou melhor, todo um aspecto lingüístico – que, naquela época (de Freud), encontrava-se ainda “descuidado” –, é constatado, em Freud, a presença de um outro aspecto, qual seja, o econômico, o que não é novidade. Esse outro aspecto é que permite ao sujeito que produz um chiste, além de uma economia do gasto psíquico, um ganho de prazer. De acordo com essas considerações, fica-nos evidente, portanto, as duas importantes dimensões do *Witz*: uma, a lingüística, enfatizada por Lacan, que diz respeito à produção significante e a outra, a econômica, enfatizada por Freud, que diz respeito à produção de prazer. Disso já sabemos. Examinaremos, então, o procedimento de Lacan em relação à questão do prazer, levando em consideração a sua posição acerca do capítulo IV do livro sobre o *Witz*, de Freud. Nossas observações dizem respeito, mais especificamente, a uma análise do capítulo V, da primeira parte do Seminário 5, denominada, como dissemos mais acima, “As estruturas freudianas do espírito”.

Miller se diz surpreso com a astúcia lacaniana, assegurando que, mesmo sendo novidade o que Lacan nos aporta no referido seminário, “(...) *para agüentar o sujeito da frente que está em seu auditório, tem que dizer: ‘tudo isto está em Freud’.*”¹⁹⁴ Miller concorda com Lacan quando este diz que, em Freud, já se encontrava toda uma construção significante, lembrando, também, que em Freud, além do aspecto lingüístico, ressaltado por

¹⁹⁴ Miller, *Perspectivas do Seminário 5...*, p. 24-25.

Lacan, há, ainda, a idéia de um aspecto econômico presente no *Witz*. É desse ponto de vista que Freud vai considerar a tirada espirituosa. Lembremos, novamente, o que ele nos diz: “*O alívio da despesa psíquica já existente e a economia na despesa psíquica que se há de requerer: eis, pois, os dois princípios a que se reconduz toda técnica do chiste, e, portanto, todo prazer derivado de tais técnicas.*”¹⁹⁵ Lacan, contrariamente, coloca no centro a técnica do significante. Ele vai dizer:

Prenez néanmoins garde à ceci, que la démarche de Freud est souvent sinieuse. S’il se réfère à des thèmes reçus à des titres divers, psychologiques et autres, la façon dont il s’en sert introduit à une thématique implicite qui est aussi importante, et même plus encore, que les thèmes qui lui servent de référence explicite et qu’il a en commun avec ses lecteurs. La façon dont il s’en sert fait apparaître en effet – et il faut vraiment n’avoir pas ouvert le texte pour ne pas s’en rendre compte – une dimension qui n’avait jamais été suggérée avant lui. Cette dimension est précisément celle du signifiant. Nous en dégagerons le rôle.¹⁹⁶

Tentando esclarecer o que Lacan quis dizer ao se referir a este “itinerário sinuoso”, Miller¹⁹⁷, sem localizar a fonte, refere-se a uma citação de Lacan, onde este nos adverte

¹⁹⁵ Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p. 123 (SB, VIII, p. 150; SE, VIII, p. 128; GW, VI, p. 144).

¹⁹⁶ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 83 (“Tomem cuidado com isto, porém: o itinerário de Freud é freqüentemente sinuoso. Embora ele se refira a temas reconhecidos por diversas razões, psicológicas e outras, a maneira como se serve deles introduz a uma temática implícita, que é tão ou até mais importante do que os temas que lhe servem de referência explícita e que ele tem em comum com seus leitores. Sua maneira de se servir deles evidencia, com efeito – e realmente é preciso não ter aberto o texto para não perceber isso –, uma dimensão que nunca tinha sido sugerida antes dele. Essa dimensão é, precisamente, a do significante. Destacaremos seu papel.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 88).

¹⁹⁷ Miller, *Perspectivas do Seminário 5...*, p. 26.

para que tenhamos cuidado porque, freqüentemente, Freud dá a impressão de dizer algo quando, na realidade, diz outra coisa. O que Miller quer dizer é que, muitas vezes, Freud parece que diz o que diz, quando, na realidade, quem diz é Lacan. Este seria, com efeito, o sentido do seu “itinerário sinuoso”. Nessa perspectiva, Lacan acaba sugerindo que Freud, ao dizer algo, objetiva fins muito distintos do que poderia parecer. Vamos tentar compreender. Lacan vai buscar a origem do prazer no *Witz* a partir do seu aspecto formal, diferentemente de Freud, que vai dizer que a verdadeira fonte do prazer proporcionado pelo *Witz* reside na brincadeira infantil. Para Lacan, o prazer que extraímos do chiste estaria centrado não num período lúdico da atividade infantil, e, sim, num outro lugar. Questiona, então, a referência freudiana:

S’agit il purement et simplement d’un retour à un exercice du signifiant comme tel à une période d’avant le contrôle? – tandis que la raison oblige progressivement le sujet, par le fait de l’éducation et de tous les apprentissages de la réalité, à apporter contrôle et critique à l’usage du signifiant. Est-ce donc dans cette différence que réside le principal ressort du plaisir dans le mot d’esprit? Si c’était à cela que se résumait ce que nous apporte Freud, la chose paraîtrait assurément très simple, mais c’est loin d’être le cas.¹⁹⁸

¹⁹⁸ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 84 (“Será que se trataria, pura e simplesmente, de um retorno a um exercício do significante como tal, num período anterior ao controle, ao passo que a razão obrigaria o sujeito, progressivamente, por força da educação e de todas as aprendizagens da realidade, a introduzir o controle e a crítica no uso do significante? Será nessa diferença, portanto, que reside a mola mestra do prazer do chiste? Se nisso se resumisse o que Freud nos oferece, a coisa decerto pareceria muito simples, mas está longe de ser assim.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 88-89).

É a partir desse ponto que se pode perceber claramente a oposição entre a referência freudiana ao desenvolvimento e a referência estrutural utilizada por Lacan. De acordo com Miller, as teses de Freud, nesse momento, não conviriam a Lacan. No momento em que Lacan diz que é essencial “acompanhar o movimento da manobra”¹⁹⁹, Miller vai dizer que o que Lacan quer dizer é que “(...) *é preciso deixar as teses um pouco suspensas para entender aonde tudo isso nos leva.*”²⁰⁰

3.1 A referência freudiana e a referência estrutural

Conforme Lacan, Freud, além de nos dizer onde se encontra a origem do prazer, nos mostra, também, as vias pelas quais passa esse prazer, ressaltando, então, as duas faces do *Witz*, dizendo que o próprio Freud se exprimiu dessa maneira. Vai dizer ainda que, se por um lado, existe o exercício do significante que carrega consigo a possibilidade de ambigüidade fundamental, por outro lado, temos o inconsciente, evocado pelo exercício do significante à altura dos sonhos, dos atos-falhos e dos sintomas. Para estes, Lacan procurou fornecer uma formulação mais rigorosa, utilizando, como vimos, as figuras da metáfora e da metonímia: “*Ces formes sont équivalentes pour tout exercice du langage, et aussi pour ce que nous en retrouverons de structurant dans l’inconscient.*”²⁰¹ Lacan está, todavia, se referindo às diversas técnicas de chiste apresentadas por Freud, dizendo que estas seriam as formas mais gerais nas quais a condensação, o deslocamento e os outros mecanismos destacados por ele, na estrutura do inconsciente, não passariam de aplicações. Lacan, com

¹⁹⁹ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 84 (*O Seminário, livro 5*, p. 88).

²⁰⁰ Miller, *Perspectivas do Seminário 5...*, p. 26.

²⁰¹ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 85 (“Essas formas são equivalentes para qualquer exercício da linguagem, e também quanto ao que encontraremos de estruturante no inconsciente.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 89).

efeito, tenta, cada vez mais, nos aproximar dessa relação entre o inconsciente e a estrutura da fala:

Cette commune mesure de l'inconscient et de la structure de la parole en tant qu'elle est commandée par les lois du signifiant, c'est précisément ce que nous essayons d'approcher de plus en plus près et de rendre exemplaire par notre recours à l'ouvrage de Freud sur le trait d'esprit.²⁰²

Recorrendo à obra de Freud, Lacan estaria desejoso de enfatizar o que ele chama de “autonomia das leis do significante”, para dizer que tais leis seriam primárias em relação ao mecanismo da criação do sentido. Na verdade, ele estaria procurando um meio para que pudéssemos compreender o que quer dizer o termo “sentido”. Refere-se, nesse momento, à fórmula muito utilizada por Freud no capítulo IV do livro *Der Witz*, qual seja, “o sentido no *nonsense*”. Diz Lacan que essa fórmula vai destacar duas faces aparentes do prazer: uma seria a do impacto que o chiste causa primeiramente pelo *nonsense*, nos envolvendo para depois recompensar-nos pelo surgimento, nesse próprio *nonsense*, de algum sentido “secreto”, sempre difícil de ser definido; a outra, numa perspectiva diferente, seria a da passagem do sentido, passagem esta que seria aberta pelo *nonsense*, que, no momento mesmo em que se manifesta, nos transtorna e nos deixa perplexos. Seria essa, contudo, a segunda face “aparente” do prazer que Lacan vai enfatizar, considerando-a mais próxima do mecanismo do prazer exposto por Freud.

²⁰² Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 85. (“Essa medida comum entre o inconsciente e a estrutura da fala, enquanto comandada pelas leis do significante, é precisamente aquilo de que nos tentamos aproximar cada vez mais. E que tentamos tornar exemplar através de nosso recurso à obra de Freud sobre a tirada espirituosa.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 89-90).

Tomemos o tema do prazer como ponto de partida para nos situarmos diante das questões que envolvem o *nonsense*. Observando as relações entre o *Witz* e o inconsciente, comparando sempre a técnica do *Witz* com a técnica do significante, será imprescindível questionarmos o porquê de Lacan ter dito que, na realidade, Freud chegara mesmo a repudiar o termo *nonsense*: “*En fait, si l’on regarde les choses de plus près, on s’aperçoit que Freud va jusqu’à répudier le terme de non-sens.*”²⁰³ Lacan vai dizer que as fórmulas de Freud teriam a seu favor o poder da aparência e da sedução psicológica, mas que apenas isso não seria suficiente para maiores esclarecimentos. Vamos tentar entender.

Sabemos que Freud parte de um recurso à criança para explicar a psicogênese do *Witz*. Freud começa pelo bebê, apoiando-se em tudo que do *Witz* possa pertencer aos ruídos com a boca. Freud, após ter examinado os estágios preliminares dos chistes, vai dizer que é sensato supor que, antes do chiste, “num estágio anterior”, exista algo que possa ser descrito como “jogo” ou como “gracejo”. O jogo, no entanto, vai aparecer com as crianças, que se encontrariam ainda numa fase onde estariam a aprender a utilizar as palavras e a reuni-las, provavelmente obedecendo a uma das pulsões que as compelem a exercitar as suas habilidades. Tais crianças se deparariam, portanto, com efeitos dos mais gratificantes, incluindo o prazer fruído na repetição²⁰⁴, que somente poderiam ser explicados, de acordo com Freud, como “insuspeitadas” economias na despesa psíquica.

Esses efeitos gratificantes é que acabariam por encorajar as crianças a prosseguir no jogo, continuando-o, sem atentar para o fato de que as palavras poderiam vir a fazer sentido ou, mesmo, se haveria nexos entre as sentenças: “*Um jogo com palavras e pensamentos,*

²⁰³ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 86 (“De fato, se olharmos as coisas mais de perto, perceberemos que Freud chega a repudiar o termo *nonsense*.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 90).

²⁰⁴ O prazer fruído pelas crianças na repetição é assunto ao qual Freud recorre muito depois, na discussão de sua hipótese concernente à compulsão à repetição, em *Além do princípio de prazer* (1920).

motivado por certos efeitos de economia prazerosos, seria, pois, o primeiro dos estágios prévios do chiste.”²⁰⁵ Tal jogo chegaria ao fim após o fortalecimento, no indivíduo, da sua capacidade crítica, passando, então, a rejeitá-lo como sendo sem sentido ou efetivamente absurdo.

Já o segundo estágio dos chistes teria como função o prolongamento do prazer resultante do jogo, ao mesmo tempo em que silenciaria as objeções da crítica, crítica esta que impediria o surgimento de um sentimento gratificante. Para Freud, deve haver um sentido, tanto para as combinações de palavras consideradas sem sentido quanto para as absurdas reuniões de pensamento. Para isso, na elaboração do chiste, toda criatividade deve ser convocada. Diz Freud:

O que diferencia um gracejo de um chiste é que o sentido da oração que escapou à crítica não necessita ser válido, novo ou meramente bom; só é preciso que se possa dizer, por mais que seja insólito, supérfluo ou inútil dizê-lo. Nos gracejos, o que se situa em primeiro plano é a satisfação de tornar possível o que a crítica proíbe.²⁰⁶

Lacan, ao contrário, propõe que não partamos de um recurso à criança, mesmo sabendo que elas podem extrair prazer de seus jogos verbais. Miller chama a nossa atenção para o fato de que se o recurso à criança fosse tomado como ponto de partida, teríamos, então, um vínculo muito mais direto entre o significante e o gozo, isto é, teríamos uma relação muito mais direta entre S1 e *a*, mais precisamente no ruído provocado pela boca da criança. Numa perspectiva freudiana, onde estaria, então, o prazer? Conforme Miller,

²⁰⁵ Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p. 123 (SB, VIII, p. 151; SE, VIII, p. 128; GW, VI, p. 144).

²⁰⁶ Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p. 124 (SB, VIII, p. 152; SE, VIII, p. 129; GW, VI, p. 145).

estaria na simples fruição da homofonia, das repetições sonoras, dado que o simples fato de que o som se repete já se mostra bastante agradável. Constatamos Miller, aí, uma novidade que Lacan apenas antecipa, visto que essa questão somente seria abordada num momento posterior do seu ensino:

Então, temos algo do originário que é justamente o que Lacan procura situar e estruturar em seu último ensino, apesar de, nesse momento, contornar e desvalorizar essa dimensão. Isso o conduz à elaboração, em seu lugar, de uma satisfação própria da tirada espirituosa, que não tem nada a ver com esse curto-circuito do significante e do gozo, uma satisfação que de fato está muito próxima do reconhecimento dado pelo Outro.²⁰⁷

De acordo com Miller, Lacan vai buscar elaborar uma satisfação à altura do significante, própria da relação do sujeito com o Outro como lugar do significante. Conforme o raciocínio milleriano, nada nos impede de pensar que Lacan, ao ter “posto de lado” a criança freudiana, acabou por colocar, no seu lugar, a idéia de uma satisfação interna à ordem significante, que ele vai denominar “satisfação peculiar do *Witz*”. Vejamos o que Lacan diz:

Le mot d’esprit, avec la satisfaction qui en résulte et qui lui est particulière, c’est autor de cela que, le trimestre dernier, j’ai essayé de

²⁰⁷ Miller, *Perspectivas do Seminário 5...*, p. 27.

vous organiser ce schéma. Il s'agissait de repérer comment concevoir l'origine de la satisfaction spéciale qu'il donne.²⁰⁸

Questiona Miller qual seria, afinal, a satisfação peculiar do *Witz*. De acordo com Lacan, essa satisfação produzir-se-ia no momento exato em que a intenção do sujeito se realizasse na mensagem, concomitantemente à constituição da cadeia significante. Diz Miller²⁰⁹ que, num certo sentido, o que Lacan chama de satisfação do *Witz* seria a simultaneidade entre a efetivação da intenção do sujeito numa mensagem e o alcance de um certo ponto, que acolheria a formação significante.

Caso a intenção e a mensagem fossem sobrepostos, poderia ocorrer a satisfação, que, do ponto de vista de Miller, nada teria a ver com a satisfação lúdica da psicogênese freudiana, visto que seria uma satisfação bastante elaborada que, em regra geral, acabaria por não se produzir, haja vista que o sistema significante se encontra regulado pela insatisfação. O que Miller estaria querendo dizer com isso? Que o que Lacan chama de desejo seria, na realidade, a linguagem e a sua permanente insatisfação, isto é, a defasagem da satisfação de toda demanda, onde nunca se consegue o que é solicitado – o que Miller vai designar como sendo o desejo por excelência. Vamos verificar o que esse autor tem a dizer:

A psicogênese freudiana está arraigada definitivamente no gozo, mas Lacan constrói seu grafo arraigando-o na insatisfação e, de fato, chama-o

²⁰⁸ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 147-148 (“O chiste, com a satisfação que dele resulta e que lhe é peculiar, foi aquilo em torno do qual, no último trimestre, procurei organizar este esquema. Tratava-se de identificar como conceber a origem da satisfação que ele traz.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 154).

²⁰⁹ Miller, *Perspectivas do Seminário 5...*, p. 27.

de grafo do desejo²¹⁰ e não de grafo do gozo. É o grafo do desejo como defasagem permanente entre a mensagem e o Outro de toda expressão verbal. Em geral, não há satisfação mas insatisfação, embora às vezes se produza, apesar de tudo, o milagre da satisfação. Ocorre no momento do próprio fracasso no dizer quando, na própria mensagem, sempre insuficiente, sempre de lado, o Outro chega a entender aquilo que está mais além. Quer dizer, quando consegue entender justamente o fracasso em dizer. De certa maneira, a única felicidade está na interpretação, quando o Outro interpreta o fracasso no dizer, o lapso, o deslize, o limite e, no fundo, entende o que está mais-além, no horizonte.²¹¹

Do ponto de vista de Miller, o prazer que Lacan elabora seria algo assaz complexo, seria o *Lust* (prazer) da interpretação que se obtém, o avesso da psicogênese. Seria uma satisfação muito próxima do reconhecimento daquilo que se pretende dizer, mais-além do que se consegue. Em outras palavras, seria o reconhecimento do objetivo da fala. Miller se refere à “manobra” de Lacan como sendo uma manobra executada com as melhores intenções, visto que, no período do seminário em questão, ele já havia consolidado a perspectiva da função da fala e do campo da linguagem. Vai introduzir, também nesse período, como dissemos anteriormente, o objeto *a*, tomado, então, sob a perspectiva de objeto metonímico no *Witz*. Para não perdermos o fio da meada, vamos retomar a discordância de Lacan em relação ao recurso à criança, utilizado por Freud. De acordo com Lacan, não devemos nos dar por satisfeitos apenas com o recurso à criança, já que ele não

²¹⁰ Ver o grafo do desejo completo, construído para o seminário sobre as formações do inconsciente, em: Lacan, “Subversion du sujet...”, in: *Écrits*, p. 817 (*Escritos*, p. 831). No início do referido texto, Lacan ressalta que esse grafo fora elaborado especialmente com base na estrutura do chiste, tomada como ponto de partida, diante de um público “surpreso”.

²¹¹ Miller, *Perspectivas do Seminário 5...*, p. 28.

acha certo que o prazer do *Witz* deva ser explicado exhaustivamente por um recurso ao devaneio. A referência utilizada por Lacan é, obviamente, a estrutural. Discorre Lacan:

Pour arriver à faire le noeud entre l'usage du signifiant et ce que nous pouvons appeler une satisfaction ou un plaisir, j'em reviendrai ici à une référence qui semble élémentaire. Si nous recourons à l'enfant, il faut tout de même ne pas oublier qu'au début le signifiant est fait pour servir à quelque chose – il est fait pour exprimer une demande.²¹²

3.2 A engrenagem da demanda

É na engrenagem da demanda que Lacan passa a se deter. Vamos, rapidamente, abrir um pequeno parêntese para melhor nos situar. É sabido que Lacan estabeleceu um vínculo entre o desejo, baseado no reconhecimento – que seria o desejo do desejo do outro – e o desejo inconsciente como realização, no sentido freudiano, acabando por diferenciar, talvez de forma mais clara que Freud, o desejo da necessidade. Foi a partir da idéia hegeliana de reconhecimento que Lacan introduziu, entre os anos de 1953 e 1957, um terceiro termo, ao qual chamou de demanda. A demanda seria algo endereçado a outrem e que, aparentemente, incide sobre um objeto. Este objeto não deve ser considerado essencial, visto que toda demanda deve ser levada em conta como demanda de amor.

Dizendo de outra maneira, Plon e Roudinesco esclarecem que, na terminologia lacaniana, a necessidade, cuja natureza é biológica, dá-se por satisfeita com um objeto real (a comida, por exemplo), sendo que o desejo vai nascer da distância entre a demanda e a

²¹² Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 86 (“Para conseguir dar o nó que une o uso do significante e aquilo que podemos chamar de uma satisfação ou um prazer, voltarei aqui a uma referência que parece elementar. Se recorrermos à criança, mesmo assim será preciso não esquecer que a princípio o significante existe para servir a alguma coisa – existe para exprimir uma demanda.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 91).

necessidade, incidindo sobre uma fantasia, ou seja, sobre um outro imaginário: “*Portanto, é desejo do desejo do outro, na medida em que busca ser reconhecido em caráter absoluto por ele, ao preço de uma luta de morte, que Lacan identifica com a famosa dialética hegeliana do senhor e do escravo.*”²¹³ Fechemos o parêntese e voltemos ao texto de Lacan.

Questionando, então, o que vem a ser a demanda, ele mesmo responde, dizendo ser ela algo que, a partir da necessidade, passa por meio do significante endereçado ao Outro. Para Lacan, o que é importante observar é que a demanda, por si mesma, é relativa ao Outro, na medida em que o Outro logo se descobre na posição de acusar o sujeito, rechaçando-o, ao mesmo tempo em que, evocando a necessidade, ele o autentica, o admite, ratifica, traz-lhe para perto, já começando a reconhecê-lo, o que, do ponto de vista lacaniano, já seria uma satisfação fundamental. E para que a demanda se sustente como demanda, deve haver, sempre, uma oposição a ela. Vai dizer que o modo como o Outro tem acesso à demanda ilustra, a todo momento, a introdução da linguagem na comunicação. Em seguida, diz o seguinte:

Réfléchissons bien. Le système des besoins vient dans la dimension du langage pour y être remodelé, mais aussi pour verser dans le complexe signifiant à l’infini, et c’est ce qui fait que la demande est essentiellement quelque chose qui de sa nature se pose comme pouvant être exorbitante.²¹⁴

²¹³ Plon e Roudinesco, *Dicionário de Psicanálise*, p. 147.

²¹⁴ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 87 (“Reflitamos bem. O sistema das necessidades entra na dimensão da linguagem para ali ser remodelado, mas também para se despejar no complexo significante ao infinito, e é isso que faz com que a demanda seja, essencialmente, algo que se coloca por natureza como podendo ser exorbitante.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 92).

Numa perspectiva lacaniana, o que se deve questionar, aí, é o seguinte: o quê, da satisfação de uma necessidade, acontece na demanda? Recorre Lacan aos exemplos de chistes apresentados por Freud, para fazer-nos refletir acerca das suas indagações. Diz-nos que os exemplos de chistes tornam-se significativos pelas suas particularidades, particularidades estas que acabam por impossibilitar generalizações. Seria pela via destas particularidades que acabamos por ter a possibilidade de acesso ao núcleo da questão da demanda.

Para Lacan, as histórias relatadas por Freud para demonstrar a produção e o efeito de um chiste mostram-se todas pertinentes, na medida em que nos remetem ao cerne do que é situado como problema, a saber, a relação entre o significante e o desejo: *“Le désir est profondément changé d’accent, subverti, rendu ambigu lui-même, par son passage par les voies de signifiant.”*²¹⁵ Dito de outra forma, o que viria a perverter, de maneira profunda, o sistema da demanda e da resposta à demanda seria a permissão de toda satisfação em nome de um registro que faz com que o Outro intervenha para além daquele que demanda. Lacan, então, se propõe a discorrer sobre o que acontece no tempo de suspensão que, de alguma forma, por uma via específica, acaba por defasar a comunicação da demanda daquilo que diz respeito a seu acesso à satisfação.

Em relação ao que acontece nesse tempo de suspensão, Lacan sugere que nos reportemos a algo “tão somente mítico” que, mesmo sendo mítico, não deixaria de ter um fundo de verdade. Supõe que exista, nem que seja no seu esquema²¹⁶, uma demanda que passa. O que isso, então, quer dizer? Quer dizer que há um desejo que deve passar,

²¹⁵ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 88 (“O desejo é profundamente modificado em sua ênfase, subvertido, tornado ambíguo ele mesmo por sua passagem pelas vias de significante.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 93).

²¹⁶ Ver grafo em Anexo, após item Bibliografia.

deixando, em algum lugar, não apenas vestígios, mas um circuito que insiste. Tenta, assim, exemplificar:

Puisque enfance il y a, nous pouvons très bien y faire se réfugier la demande qui passe. L'enfant articule ce qui n'est encore chez lui qu'une articulation incertaine, mais à laquelle il prend plaisir – c'est d'ailleurs ce à quoi Freud se réfère. Le jeune sujet dirige sa demande. D'où part-elle, alors qu'elle n'est pas encore entrée en jeu? Disons que quelque chose se dessine qui part de ce point que nous appellerons *delta* ou grand D, pour Demande.²¹⁷

Tudo isso vem a descrever, segundo Lacan, a função da necessidade, já que algo se exprime partindo do sujeito e com o qual se poderia traçar a linha da necessidade. Remetemos, mais uma vez, ao grafo e nos diz que as coisas, aí, vão se desenrolar em dois planos, o da intenção e o do significante, sendo que o do significante vai sempre progredir concomitante ao da intenção. Então, o que se inicia como necessidade passa a chamar-se demanda, na medida em que o significante se fecha sobre o que se consuma, que seria o sentido da demanda, que constitui a mensagem evocada pelo Outro: *“L'institution de l'Autre coexiste ainsi avec l'achèvement du message. L'un et l'autre se déterminent en même temp, l'un comme message, l'autre comme Autre.”*²¹⁸

²¹⁷ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 89 (“Uma vez que existe infância, podemos muito bem fazer refugiar-se nela a demanda que passa. A criança articula o que nela ainda é apenas uma articulação incerta, mas da qual extraí prazer – aliás, é a isso que Freud se refere. O jovem sujeito dirige sua demanda. De onde parte ela, já que ainda não entrou em jogo? Digamos que se esboça algo que parte desse ponto, que chamaremos de delta, ou D maiúsculo, de Demanda.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 94).

²¹⁸ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 90 (“A instituição do Outro coexiste assim com a consumação da mensagem. Ambos se determinam ao mesmo tempo, um como mensagem, o outro como Outro.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 95).

Para Lacan, o que se deve considerar aí, no que concerne à demanda, não deve ser confundido com a satisfação da necessidade, haja vista que o exercício de qualquer significante vai acabar por transformar a manifestação dessa necessidade. A metáfora, então, aparece diante do fluxo significante, transformando-o, fazendo com que o significado seja algo para além da necessidade. Conseqüentemente, o que vai entrar na criação do significado não seria uma simples tradução da necessidade e, sim, a criação de um outro desejo diferente da necessidade. Seria, portanto, a necessidade mais o significante.

Sendo assim, do lado do significante existiria algo correspondente ao surgimento “miraculoso” da satisfação, no Outro, de uma nova mensagem criada. Diz Lacan: “*C’est ce qui aboutit normalement à ce que Freud nous presente comme le plaisir de l’exercice du signifiant comme tel.*”²¹⁹ Isto quer dizer que, no momento da produção de um chiste, o que vai prolongar o efeito do significante como tal seria a sua resolução num prazer próprio do uso do significante. Haveria, então, por um lado, o exercício do significante, na origem do jogo verbal, constituindo um prazer original sempre pronto para vir à tona e, por outro, o que acontece em oposição a isso, algo também original, que Lacan vai chamar de “novidade disfarçada”, que acaba por complicar e transformar a necessidade, colocando-a no plano do que, a partir daí, ele passará a chamar de desejo:

Qu’est-ce que le désir? Le désir est défini par un décalage essentiel par rapport à tout ce qui est purement et simplement de l’ordre de la direction imaginaire du besoin – besoin que la demande introduit dans un ordre

²¹⁹ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 91 (“É isso que normalmente desemboca no que Freud nos apresenta como o prazer do exercício do significante como tal.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 96).

autre, l'ordre symbolique, avec tout ce qu'il peut ici apporter de perturbations.²²⁰

Lacan solicita que nos apoiemos nesse mito primordial, que diz respeito à instauração da demanda, para que não se torne incompreensível tudo que Freud articulou em relação ao mecanismo do prazer no chiste. Note-se que Lacan vai considerar o prazer do chiste como sendo uma novidade que aparece no significado pela introdução do significante, sendo que, no seu entender, essa novidade é o que vai constituir a dimensão essencial que se encontra em toda manifestação do inconsciente. Diz que tudo isso é acentuado por Freud.

Refere-se também ao fenômeno da “surpresa” como dimensão essencial das formações do inconsciente. Nos diz que ela também tem algo de originário e que sua dimensão é consubstancial ao que acontece com o desejo, desde que seja um desejo tornado inconsciente. Contudo, ressalta Lacan que nem todo desejo é suscetível de entrar no inconsciente, só entrando aqueles que, por terem sido simbolizados, conservam-se em sua forma simbólica: “(...) *c'est-à-dire sous la forme de cette trace indestructible dont Freud reprend encore l'exemple dans le Witz.*”²²¹ Seriam, portanto, desejos que não se desgastariam, sustentados pela estrutura simbólica que os faz manter num certo nível de circulação do significante, situados no circuito entre a mensagem e o Outro. Enfatiza Lacan:

²²⁰ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 92 (“O que é o desejo? O desejo é definido por uma defasagem essencial em relação a tudo o que é, pura e simplesmente, da ordem da direção imaginária da necessidade – necessidade que a demanda introduz numa ordem outra, a ordem simbólica, com tudo o que ela pode introduzir aqui de perturbações.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 96).

²²¹ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 93 [“(…) isto é, sob a forma do traço indestrutível cujo exemplo Freud retoma no *Witz*.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 97].

C'est par l'action de la métaphore que se produit le surgissement du sens nouveau, pour autant qu'empruntant certains circuits originaux elle vient frapper dans le circuit courant, banal, reçu, de la métonymie. Dans le trait d'esprit, c'est à ciel ouvert que la balle est renvoyée entre message et Autre, et qu'elle produit l'effet original qui est le propre de celui-ci.²²²

3.3 O Outro na engrenagem da demanda

De acordo com Lacan, em todas as histórias de tiradas espirituosas se fazem presentes pedintes a quem se concedem coisas. Elogia um livro de Mannoni, onde o referido autor nos faz observar, com pertinência, que o mecanismo tido como normal da demanda seria provocar novas demandas. Aos pedintes dos chistes relatados por Freud, por exemplo, ou lhes é concedido o que pedem ou, após obterem o que pediram, fazem um uso diferente do que se espera ou, então, comportam-se com um certo atrevimento diante de quem lhes satisfaz a demanda, reproduzindo, na relação entre o pedinte e o que foi solicitado, a dimensão da ingratidão, dimensão sem a qual, segundo Lacan, seria intolerável concordar com qualquer demanda. Chamamos atenção para o fato de que as demandas as quais Lacan está se referindo são aquelas que encontram no ouvinte o seu destino.

Seguindo os passos de Mannoni, Lacan vai dizer que, com efeito, quando alguém que demanda acha que o Outro efetivamente acatou uma de suas demandas, de fato, a partir daí não haveria mais limite, passando o pedinte a confiar ao Outro todas as suas necessidades: *“D'où les bienfaits de l'ingratitude, que j'évoquais à l'instant, qui met un*

²²² Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 93 (“É pela ação da metáfora que se produz o surgimento do novo sentido, já que, tomando emprestados alguns circuitos originais, ela vem incidir no circuito corrente, banal, comumente aceito, da metonímia. Na tirada espirituosa, é às claras que a bola é rebatida entre a mensagem e o Outro, e que produz o efeito original que é o próprio dela.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 97).

terme à ce qui ne saurait s'arrêter."²²³ Complementa Lacan dizendo que “a demanda nada tem de confiante”, pois, quem pede, normalmente não tem o costume de apresentar a sua demanda de forma explícita.

Tomemos, para ilustrar que “a demanda nada tem de confiante”, o exemplo do famoso chiste do “salmão com maionese”, apresentado por Freud. Um indivíduo empobrecido toma algum dinheiro emprestado de um conhecido seu, após explicitar as suas circunstâncias. No mesmo dia, quem lhe emprestou o dinheiro encontra-o num restaurante e, então, o repreende:

Como? Você consegue meu dinheiro e logo pede salmão com maionese? Foi para isso que usou o meu dinheiro? “Não lhe compreendo”, respondeu o objeto desse ataque; “quando não tenho dinheiro, não posso comer salmão com maionese; quando tenho dinheiro, não me é permitido comer salmão com maionese. Então, quando poderia eu comer salmão com maionese?”²²⁴

Do ponto de vista freudiano, seria este um bom exemplo de *Gedankenwitz*, onde uma fachada lógica aparece substituindo a cômica. Contudo, vamos tentar compreender porque a demanda, de acordo com Lacan, nada tem de confiante. O sujeito que pede, em geral, supõe saber com o que está lidando no espírito do Outro, disfarçando, por conseguinte, a sua demanda. Solicita algo que está realmente precisando, em nome de outra coisa que, às vezes, também necessita, mas que ele sabe que não será facilmente atendido,

²²³ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 94 (“Daí os benefícios da ingratidão, que evoquei há pouco, que põe termo ao que não teria como acabar.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 98).

²²⁴ Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p. 49 (SB, VIII, p. 66-7; SE, VIII, p. 50; GW, VI, p. 52).

ou seja, a solicitação seria um pretexto para a sua demanda. Isto quer dizer que essa demanda começará a se elaborar a partir do Outro, refletindo-se, num primeiro momento, no que há algum tempo já havia passado para o estado ativo em sua fala, a saber, o Eu. Este, contudo, profere a demanda para fazê-la refletir no Outro, para consumá-la como mensagem por meio do circuito A-M²²⁵. De acordo com Lacan, este seria o circuito secundário da necessidade, não sendo necessário atribuir muita ênfase à razão, e, sim, ao controle pelo sistema do Outro: *“Disons que s’il est rationnel d’en tenir compte, il n’est pas pour autant implique dans leur structure qu’ils soient effectivement rationnels.”*²²⁶ Lacan, então, passa a questionar o que vem a acontecer na cadeia significativa, a partir dos 3 tempos esboçados no grafo²²⁷:

Quelque chose mobilise de nouveau tout l’appareil et tout le matériel, et arrive d’abord ici, en M. Puis, cela ne passe pas d’emblée vers l’Autre, mais vient ici se réfléchir sur ce quelque chose qui, au deuxième temps, a correspondu à la’appel à l’Autre, à savoir l’objet. Il s’agit de l’objet admissible par l’Autre, l’objet de ce que veut bien désirer l’Autre, bref l’objet métonymique. A se réfléchir sur cet objet, cela vient au troisième temps converger sur le message.²²⁸

²²⁵ Ver grafo em Anexo, após item Bibliografia.

²²⁶ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 94-95 (“Digamos que, se é racional levá-los em conta, nem por isso está implícito em sua estrutura que eles sejam efetivamente racionais.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 99).

²²⁷ Ver grafo em Anexo, após item Bibliografia.

²²⁸ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 95 (“Alguma coisa torna a mobilizar todo o aparelho e todo o material e chega primeiro aqui, a M. Em seguida, isso não passa prontamente para o Outro, mas vem refletir-se aqui, nesse algo que, no segundo tempo, correspondeu ao apelo ao Outro, ou seja, o objeto. Trata-se do objeto aceitável pelo Outro, do objeto do que o Outro quer desejar, em suma, do objeto metonímico. Ao se refletir nesse objeto, isso vem, no terceiro tempo, convergir na mensagem.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 99.)

Lacan aproveita a oportunidade e sutilmente critica a psicogênese do chiste, “(...) *avec sa nouveauté surprenante et son plaisir, par lui-même satisfaisant.*”²²⁹ Diz que, de forma contrária, acabamos retidos pelo caráter de ambigüidade que traz a mensagem. Lacan acha notório que, no terceiro tempo do grafo, entre os dois pontos de chegada da flecha, o discurso circule, possibilitando o lapso ou “tropeço da fala”. Para o autor francês, o equívoco e o desconhecimento seriam características fundamentais da linguagem, constituindo, assim, a sua dimensão essencial. Nessa perspectiva o chiste vai, então, se constituir a partir da ambigüidade presente na formação da mensagem. A mensagem, em sua forma ambígua, teria o objetivo de, por um lado, levar à surpresa de uma novidade e, por outro, levar ao prazer do jogo do significante. Mais uma vez, diz que isso está em Freud, mas é ele quem diz isso. Conforme Lacan, vejamos qual seria o objetivo do chiste:

L’objet du mot d’esprit est en effet de nous révoquer la dimension par laquelle le désir, sinon rattrape, du moins indique tout ce qu’il a perdu en cours de route dans ce chemin, à savoir, d’une part ce qu’il a laissé de déchets au niveau de la chaîne métonymique, et, d’autre part, ce qu’il ne réalise pas pleinement au niveau de la métaphore.²³⁰

Lacan coloca o Eu, de um lado, e o objeto metonímico, do outro, referindo-se a estas “duas coisas” que já fizeram a sua intervenção na psicologia do sujeito, para afirmar que estamos diante do exercício corrente da metáfora, tendo ela êxito ou fracassando diante

²²⁹ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 95 [“(...) com sua novidade surpreendente e seu prazer, por si só satisfatório.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 100].

²³⁰ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 96 (“O objetivo do chiste, com efeito, é nos reevocar a dimensão pela qual o desejo, se não reconquista, pelo menos aponta tudo aquilo que perdeu ao percorrer esse caminho, ou seja, por um lado, o que deixou de dejetos no nível da cadeia metonímica, e por outro, o que não realizou plenamente no nível da metáfora.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 100).

da ambigüidade da mensagem. Seguindo o raciocínio de Lacan, uma parte do desejo, sob a forma de dejetos do significante no inconsciente, vai continuar a circular e, no caso do chiste, este vai transmitir o reflexo de uma antiga satisfação, puramente veiculada pelo significante. A realização do chiste, na sua essência, seria a reprodução do prazer primordial da demanda satisfeita, concomitante ao seu acesso a uma novidade original. Lacan, agora, procura compreender como a tirada espirituosa realiza tudo isso, iniciando com uma questão: “*Mais comment le trait d’esprit va-t-il venir au jour?*”²³¹ Constata ele que há, na tirada espirituosa, um apagamento ou uma redução do sentido, sendo que isso não vai ser, necessariamente, um *nonsense*. Vamos, então, abrir um breve parêntese para verificar, do ponto de vista freudiano, o papel do *nonsense* na tirada espirituosa, retomando, em seguida, o *nonsense* na perspectiva lacaniana.

3.4 O nonsense, o Witz e o Outro

Tomemos a fórmula freudiana “sentido no *nonsense*” como ponto de partida para nos situarmos diante das questões que envolvem o *nonsense* e o *Witz*. Já vimos que Lacan chegou a dizer que, na realidade, Freud chegara mesmo a repudiar o termo *nonsense*. Disse também que as fórmulas de Freud teriam a seu favor o poder da aparência e da sedução psicológica, sendo que apenas isso não seria suficiente para maiores esclarecimentos. Vamos tentar compreender, buscando, primeiramente em Freud, alguns esclarecimentos.

No texto de Freud sobre o *Witz*, o “sentido no *nonsense*” nos é apresentado como sendo um dos termos que mais amplamente caracteriza o chiste, mais especificamente os

²³¹ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 96 (“Mas, como vem à luz a tirada espirituosa?” In: *O Seminário, livro 5*, p. 101).

*Gedankenwitze*²³², que consistem em jogar com o caráter sempre tênue das palavras que sustentam um sentido pleno. Mais precisamente, o fator “sentido-no-não-sentido” vai possuir, numa perspectiva freudiana, uma dimensão especial pelo fato de estar presente em todos os chistes que laboram com jogos de pensamentos e que nos remetem, num primeiro momento, inevitavelmente ao *nonsense*. O jogo com palavras (que, juntamente com o jogo com pensamentos, caracterizam as duas fontes de prazer nos chistes), predominante nos *Wortwitze*, vai produzir essa mesma impressão apenas ocasionalmente, não provocando a crítica aí implicada. Vale lembrar que Freud refere-se ao jogo com palavras e ao jogo com pensamentos como sendo a dúplice raiz do prazer nos chistes, correspondendo, como se sabe, à importante distinção entre os *Wortwitze* e os *Gedankenwitze*, o que acaba por dificultar o estabelecimento de alguma formulação concisa acerca das afirmações gerais sobre os chistes.

Lembramos que os *Gedankenwitze* se caracterizam não pela suposta falta de sentido que nos apresentam, mas, sim, pela possibilidade de se atribuir sentido ao seu aparente *nonsense*. Note-se aí que o *nonsense* atribuído por Freud aos *Gedankenwitze* não passa de uma aparência, de uma fachada lógica que substitui a cômica. Com efeito, são esses os chistes que carregam consigo a peculiaridade de não necessariamente provocar o riso. Vale lembrar que, no caso de um *Gedankenwitz*, o *nonsense* que perdura vai adquirir, secundariamente, a função de aumentar nossa atenção, desconcertando-nos:

(...) serve como recurso de reforço para o efeito do *Witz*, mas somente quando age obstrusivamente, de modo que o desconcerto possa apressar a

²³² Vale lembrar que Freud classifica os chistes em duas categorias mais amplas: os *Gedankenwitze* (chistes de pensamento ou conceituais) e os *Wortwitze* (chistes de palavra ou verbais).

nossa compreensão. Que o *nonsense* no *Witz* possa ser empregado para fazer figurar um juízo contido no pensamento, eis aí algo que é demonstrado nos exemplos(...).²³³

Tentaremos ser mais claros. O chiste, para Freud, aparece como *nonsense*, particularmente quando se vale dos modos de pensar usuais do inconsciente, proscritos pelo pensamento consciente, ou seja, através de sofismas (ou falácias). Um chiste pode, assim, evitar uma objeção da crítica ao ocultar o raciocínio defeituoso que utilizou, disfarçando-o sob uma fachada lógica. O *Gedankenwitz*, graças à sua fachada lógica que substitui a cômica, apresenta não somente o que tem a dizer, como também manifesta algo “proibido” de ser dito, através do *nonsense*: “*Quem em um momento de descuido deixa desse modo que lhe escape a verdade, na realidade se alegra por livrar-se dessa mentira. Eis, pois, um ‘insight’ psicológico correto e profundo.*”²³⁴

De acordo com Freud, ninguém se deixa controlar por esse automatismo, que costuma trazer a verdade à tona. No fundo, quem não sentiria satisfação ao poder livrar-se da carga de uma mentira, aproveitando-se da primeira oportunidade, muitas vezes na forma de um chiste? Por conseguinte, esse prazer ao qual Freud faz referência, é chamado, como vimos no primeiro capítulo, de prazer no *nonsense*. Para demonstrá-lo, Freud sugere que pensemos no comportamento de uma criança, mais especificamente na fase de aprendizagem da sua língua, onde, aos poucos, esse prazer no *nonsense* – até então obtido via efeitos gratificantes de ritmo ou de rima das palavras – vai lhe sendo “proibido”, restando, assim, apenas as suas combinações significativas. A criança terminaria, por si

²³³ Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p. 132, n. 17 (SB, VIII, p. 161, n. 1; SE, VIII, p. 138; GW, VI, p. 154).

²³⁴ Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p. 100 (SB, VIII, p. 126; SE, VIII, p. 106; GW, VI, p. 116).

mesma, desistindo desses jogos de combinação de palavras, ao tomar consciência de que os mesmos se mostram absurdos.

Contrariamente à idéia de Freud, seguindo uma outra perspectiva, Lacan vai dizer que o *nonsense* apenas abre a passagem do sentido, pois seu papel seria o de nos enganar por um instante, instante este suficiente para que um sentido, até então despercebido, nos atinja através da captação do chiste. Este sentido passaria muito depressa, seria um sentido “em lampejo”, fugidio, porém jamais um “não-sentido”. Seria justamente aí que entraria o “artifício” lacaniano: quando Freud demonstra que a origem primitiva do prazer se refere a um período lúdico da atividade infantil, percebe-se, de forma clara, que a referência freudiana ao desenvolvimento opõe-se à referência estrutural utilizada por Lacan.

Na verdade, Lacan vai dizer que não se trata do *nonsense*, e, sim, do pouco sentido, que seria, para o autor francês, exatamente aquilo que se encontra na maioria dos chistes. Lacan, tomando a perspectiva do sentido, resolve chamar o *nonsense* de *peu-de-sens* (o pouco sentido), dizendo ser o *peu-de-sens* uma chave para compreendermos a significação da cadeia metonímica. Não haveria, em hipótese alguma, todas as vezes que o equívoco é introduzido, uma ação do *nonsense*. Refere-se aos jogos com palavras no pensamento, dizendo que tudo que aí podemos encontrar vai consistir em jogar com o caráter tênue das palavras, que acabam por sustentar um sentido pleno:

C'est ce peu-de-sens qui, comme tel, est repris, et c'est par où quelque chose passe qui réduit à sa portée ce message, en tant qu'il est à la fois réussite et échec, mais toujours forme nécessaire de toute formulation de

la demande. Le message vient interroger l'Autre à propos du peu-de-sens.
La dimension de l'Autre est ici essentielle.²³⁵

Questiona Lacan sobre a necessidade do Outro na tirada espirituosa. Para ele, aquilo que se comunica ao Outro vai articular-se fundamentalmente com a dimensão do pouco-sentido. Entretanto, o que Lacan quer dizer com tudo isso é o seguinte:

Le trait d'esprit ne s'achève qu'au-delà de ce point, c'est-à-dire pour autant que l'Autre accuse le coup, répond au trait d'esprit, et l'authentifie comme tel. Il faut pour qu'il y ait trait d'esprit que l'Autre ait perçu ce qu'il y a là, dans ce véhicule de la question sur le peu-de-sens, de demande de sens, c'est-à-dire d'évocation d'un sens au-delà – au-delà de ce qui reste inachevé.²³⁶

O Outro, contudo, não vai autenticar aí o que pode haver de *nonsense*, visto que Lacan não acha que se deva manter o referido termo, que somente teria sentido na perspectiva da razão e da crítica, justamente o que ele evita colocar nesse circuito. Diz Lacan: “*Je vous propose la formule du pas-de-sens(...)*.”²³⁷ Esse passo-de-sentido seria, para o autor francês, aquilo que se realiza na metáfora. Tomando um elemento no lugar

²³⁵ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 97 (“É esse pouco-sentido que, como tal, é retomado, e é por aí que passa alguma coisa que reduz à sua dimensão essa mensagem, na medida em que ela é sucesso e fracasso ao mesmo tempo, sendo sempre a forma necessária de qualquer formulação da demanda. A mensagem vem interrogar o Outro a propósito do pouco-sentido. A dimensão do Outro é essencial nisso.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 102).

²³⁶ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 98 (“A tirada espirituosa só se completa para além desse ponto, ou seja, na medida em que o Outro acusa seu recebimento, reage à tirada espirituosa e a autentica como tal. Para que haja tirada espirituosa, é preciso que o Outro perceba o que está ali, nesse veículo da pergunta sobre o pouco-sentido, de demanda de sentido, isto é, da evocação de um sentido mais além – além do que fica inacabado.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 103).

²³⁷ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 98 [“Proponho-lhes a forma do *passo-de-sentido* (pas-de sens)(...)” In: *O Seminário, livro 5*, p. 103].

onde se encontra e, substituindo-o por outra coisa, isso acabaria por introduzir um para-
além da necessidade, localizado sempre na origem da metáfora.

A tirada espirituosa, então, passaria a indicar a própria dimensão do *passo* propriamente dito, representando o passo em sua forma. Seria o passo, esvaziado de qualquer necessidade. O que importa, com efeito, é que a dimensão desse passo-de-sentido venha a ser retomada ou, mais precisamente, autenticada. Do ponto de vista lacaniano seria, assim, a isso que corresponderia um deslocamento. A novidade, nessa perspectiva, somente se produziria no além do objeto, concomitante ao passo-de-sentido e simultaneamente para os dois sujeitos. Se existe o sujeito e existe o Outro, portanto, o sujeito é alguém que fala e comunica ao Outro a novidade do chiste. Discorre Lacan:

C'est pour autant que le sujet est arrivé avec son trait d'esprit à
surprendre l'Autre que lui récolte le plaisir, et c'est bien le même plaisir
primitif que le sujet infantile, mythique, archaïque, primordial, que je
vous évoquais tout à l'heure, avait recueilli du premier usage du
signifiant.²³⁸

Lacan vai questionar o que haveria de *nonsense* num chiste, haja vista que, se é necessária a presença do Outro para autenticá-lo, esse Outro somente poderia autenticar aquilo que para ele faz algum sentido, mesmo se equivocando. De acordo com Lacan²³⁹, o Outro seria, essencialmente, um lugar simbólico, o lugar das frases e idéias elaboradas, sem

²³⁸ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 99 (“É na medida em que o sujeito consegue, com sua tirada espirituosa, surpreender o Outro, que ele colhe o prazer, e este é, justamente, o mesmo prazer primitivo que o sujeito infantil, mítico, arcaico, primordial que lhes evoquei há pouco havia extraído do primeiro uso do significante.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 104).

²³⁹ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 116 (*O Seminário, livro 5*, p. 122).

as quais a tirada espirituosa não poderia adquirir valor nem alcance. No entanto, o que vai sempre estar em jogo, o que vai realmente interessar a Lacan é a função do Outro, função esta que ele situa entre dois pólos, quais sejam, o real e o imaginário. O Outro seria, na realidade, o Outro como lugar do significante, sendo que, desse lugar, se poderia fazer surgir uma direção de sentido, “(...) *qu’un pas-de-sens, ou est véritablement, et au dernier terme, le ressort actif.*”²⁴⁰ Diz Lacan que o que vai se produzir entre um sujeito e o Outro, no momento da tirada espirituosa, seria algo como uma comunhão entre o “pouco-sentido” e o “passo-de-sentido”.

A conclusão de Lacan é que não vai haver prazer da tirada espirituosa sem o outro, esse Outro, referência fundamental, que também vai estar ali como sujeito. É disso que trata Lacan nesse momento do seu ensino, mais especificamente na lição de 4 de dezembro de 1957, do seu seminário sobre *As formações do inconsciente*. Talvez agora fique mais compreensivo o que anteriormente foi dito, a saber, que ele contorna habilmente a maneira pela qual Freud tratou a questão do prazer no *Witz*, ao deslocar a ênfase para a questão do significante. Miller resume tudo isso de uma maneira bastante simples, ao dizer que, na realidade, o que Lacan procurou foi elaborar uma satisfação à altura do significante, colocando, no lugar da criança freudiana, então deixada de lado, uma satisfação interna à ordem significante, chamando-a de “satisfação peculiar do *Witz*”.²⁴¹

Sendo assim, fica-nos evidente que a questão lacaniana da satisfação de uma demanda pela via do significante endereçado ao Outro termina por se sobrepor ao problema “econômico” do prazer e seu complexo mecanismo, problema este que se vinculou

²⁴⁰ Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 117 [“(…) um passo-de-sentido em que está verdadeiramente, e em última instância, o eixo propulsor.” In: *O Seminário, livro 5*, p. 123].

²⁴¹ Miller, *Perspectivas do Seminário 5*, p. 27.

diretamente às constantes preocupações de Freud acerca do funcionamento do aparelho psíquico.

Capítulo 4

Um momento crucial para uma melhor compreensão das diferenças

A questão que se manifesta neste capítulo diz respeito a um momento de fundamental importância para a compreensão acerca dos problemas expostos no decorrer da nossa tese, na medida em que vai esclarecer, de alguma forma, os motivos que levaram Lacan a se posicionar de maneira distinta da forma pela qual Freud se colocou em relação aos temas que apresentamos.

Conhecemos as dificuldades inerentes a uma pesquisa que propõe, como tema principal, uma análise da dimensão de certos conceitos produzidos por Freud e por Lacan. Sabemos o quão complexos são os “arsenais conceituais” presentes nas teorias dos referidos autores e o quanto são interessantes e esclarecedoras as análises a partir dos possíveis “entrecruzamentos de dados”. Vamos, então, delinear uma problemática surgida a partir do desenvolvimento dos capítulos precedentes: quando Lacan escreve sobre determinados conceitos, muitas vezes, de maneira bastante sutil, diferencia-os da forma através da qual Freud costumava apresentá-los ao seu público. Podemos, portanto, de forma bastante tranqüila, tomar como exemplo o que Freud chamou de técnica do *Witz* – ou técnica verbal – e que Lacan resolveu chamar de técnica do significante²⁴², afirmando serem a mesma coisa. Sabemos que as técnicas, para Freud²⁴³, diferentemente de Lacan, são, antes de mais nada, consideradas as fontes a partir das quais os chistes fornecem prazer.

²⁴² Lacan, *Le Séminaire, livre V*, p. 21 (*O Seminário, livro 5*, p. 24).

²⁴³ Freud, “El chiste...”, AE, VIII, p. 125 (SB, VIII, p. 153; SE, VIII, p. 130; GW, VI, p. 146).

Colocando em relevo essa questão das diferenças, lembra-nos Elisabeth Roudinesco que Freud jamais havia, por exemplo, afirmado que o inconsciente pudesse vir a ser, no sentido exato da palavra, uma forma de escrita, tal como afirmava Lacan. Com efeito, duas relevantes hipóteses levantadas e sustentadas por Lacan, a saber, a da natureza subversiva da teoria psicanalítica e a da assimilação do inconsciente a um sistema de signos, não pertenciam às elaborações científicas do autor vienense: *“Néanmoins, elles n’étaient pas contraires aux énoncés freudiens, ce qui permettait à Lacan de les attribuer à Freud(...).”*²⁴⁴ O problema é que nem todos se preocupam em discernir, de maneira adequada, as terminologias lacanianas das freudianas. Torna-se, então, necessária uma distinção entre aquilo que Freud produziu e aquilo que Lacan reformulou e tomou como produção própria. Vale à pena, assim, nos colocarmos a par de alguns acontecimentos, surgidos no interior do movimento psicanalítico, de fundamental importância para a compreensão do que se encontra na raiz dos problemas aqui expostos.

Em se tratando de Lacan, as dificuldades em penetrar no que chamamos “arsenal conceitual” tornam-se patentes, na medida em que o próprio Lacan diz o seguinte: *“Assurément, la difficulté propre à me traduire en langage universitaire est aussi bien ce qui frappera tous ceux qui, à quelque titre que ce soit, s’y essayeront(...).”*²⁴⁵ Para ele, sua obra não se presta bem para isso; acha que se deve diferenciar tudo que eventualmente for tradução do que ele enunciou e o que ele, propriamente falando, disse. Lacan evoca essa questão da tradução dos seus ditos para chamar atenção para o fato de que não é a mesma coisa afirmar que “o inconsciente é a condição da linguagem” e que “a linguagem é

²⁴⁴ Roudinesco, *Jacques Lacan. Esquisse...*, p. 347 [“Todavia, não eram contrárias aos enunciados freudianos, o que permitia a Lacan atribuí-las a Freud(...).” In: *Jacques Lacan. Esboço...*, p. 271].

²⁴⁵ Lacan, Jacques. *Le Séminaire, livre XVII, L’envers de la psychanalyse* (1969-1970). Paris: Seuil, 1991, p. 45 [“Seguramente, a dificuldade própria em me traduzir para a linguagem universitária é também a que atingirá todos aqueles que, pela razão que for, se arriscarem a fazê-lo(...).” In: *O Seminário, livro 17, O avesso da psicanálise*. Tradução de Ari Roitman. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p. 39].

condição do inconsciente”. Seria um grande erro. Logo mais nos debruçaremos sobre esse problema.

Acreditamos que, pela via da discussão, a partir dos equívocos acerca da compreensão do conceito de inconsciente, ficaremos mais atentos em relação a outros problemas, problemas estes mais diretamente vinculados aos nossos propósitos. É evidente que não será possível, nesse breve capítulo, detalhar todos os aspectos que diferenciam, por exemplo, o conceito de inconsciente estabelecido por Freud, do conceito de inconsciente estabelecido por Lacan. Não é essa, de maneira alguma, a nossa proposta. Adentraremos em alguns aspectos que consideramos essenciais, preparando o terreno para que, no momento propício, possamos trazer à tona algumas formulações que lancem alguma luz em relação às diferentes dimensões do *Witz*. Sabemos, no entanto, que Freud prioriza a questão da economia psíquica, tomando o *Witz* como “produtor de prazer”, enquanto Lacan segue pela via da linguagem, fazendo do *Witz* um significante.

Então, para fazer valer uma melhor compreensão sobre tais hipóteses, cremos que, a partir de agora, uma boa maneira de iniciarmos as nossas observações possa ser através de uma sucinta, porém pontual, abordagem da querela suscitada no famoso Colóquio de Bonneval, em 1960, quando da apresentação de Jean Laplanche e Serge Leclaire aflora um mal entendido fundamental no que diz respeito ao conceito de inconsciente formulado por Freud e a leitura feita por Lacan desse mesmo conceito. Consideramos essa como sendo uma via bastante profícua, na medida em que, de alguma maneira, irá nos ajudar a esclarecer alguns aspectos tidos como mais complexos sobre o que fora exposto nos capítulos anteriores. Pretendemos, com isso, enriquecer a nossa discussão, determinada, como vimos, por pontos essenciais, tais como a questão do prazer e do significante. Nosso intuito, como sabemos, é demonstrar, ao contrário do que pretendia Lacan, que o prazer, tal

como Freud o abordou, não perde a sua dimensão essencial no que diz respeito ao *Witz* e suas relações com o inconsciente.

4.1 O evento em Bonneval

Retomando o que fora dito por Lacan, isto é, que não seria a mesma coisa afirmar que “a linguagem é condição do inconsciente” e que “o inconsciente é a condição da linguagem”, certamente estamos fazendo uma referência ao aforismo lacaniano “o inconsciente é estruturado como uma linguagem”. Para uma melhor compreensão dessa querela, vamos nos remeter, enfim, ao “VI Colóquio de Bonneval”, realizado em 1960²⁴⁶, na França, evento este que teve como anfitrião o psiquiatra catalão Henri Ey²⁴⁷. Podemos considerar que foi, portanto, a partir de importantes discussões ocorridas nesse evento, que a psicanálise passou, realmente, a se imbricar com o seu objeto, o inconsciente. Vale lembrar que esse colóquio levou vários anos para ser preparado, assim como, também, a sua publicação.

Nesse colóquio, mesmo com todos os participantes “aceitando”, de alguma maneira, a existência do inconsciente, para Henri Ey isto pouco significaria caso não fosse definido o seu modo de existir. Ao dar-se conta da importância do debate travado entre a psicanálise e a filosofia, no que diz respeito ao estatuto do inconsciente freudiano, Henri Ey convocou, sem medir esforços, filósofos renomados como Paul Ricoeur, Merleau-Ponty, Henri Lefebvre e Jean Hyppolite; psicanalistas da Sociedade Francesa de Psicanálise (SFP), representada quase que exclusivamente pelos então alunos de Lacan, a saber, Serge Leclair, François Perrier, Jean Laplanche e Jean-Bertrand Pontalis; os psicanalistas da

²⁴⁶ Roudinesco, Elisabeth. *Genealogias*. Tradução de Nelly L. Cintra. Rio de Janeiro: Relume/Dumará, p. 215.

²⁴⁷ Ey, Henri (org.). *O inconsciente – volume I (VI Colóquio de Bonneval)*. Tradução de José Batista. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1969. (*VI Colloque de Bonneval*, Paris, Desclée de Brouwer, 1966).

Sociedade Psicanalítica de Paris (SPP) – Serge Lebovici, René Diatkine, André Green e Conrad Stein, além de alguns psiquiatras, representados pelas figuras de Georges Lantéri-Laura, Sven Follin, Claude Blanc e François Tosquelles. Vale lembrar que Henri Ey fez uma escolha bastante significativa, não convidando quaisquer dos mestres da segunda geração psicanalítica, com exceção de Lacan, convidado apenas para participar do debate.

No “campo de batalha” percebia-se, notoriamente, que os lacanianos estavam tão divididos quanto os membros da SPP. Lacan, por sua vez, encarou esse Colóquio como um desafio de peso, haja vista que as discussões giraram, também, em torno do seu ensino. Diante da International Psychoanalytical Association (IPA), a questão era, para ele, demonstrar que, na França, o freudismo, revisto e corrigido através da lingüística, possuía o estatuto de uma ciência completa. Quanto à filosofia e aos filósofos, caso desejassem interrogar a psicanálise, deveriam admitir que o inconsciente freudiano colocava em perigo as certezas da consciência. Diz Roudinesco:

Nesse aspecto, o colóquio é um sucesso: todos os filósofos presentes testemunham a importância da descoberta vienense por suas próprias elaborações. Contudo, essa vitória da psicanálise só é parcialmente acompanhada por um triunfo da doutrina lacaniana. Todos os filósofos rendem homenagem aos trabalhos de Freud, mas nem todos aceitam a reformulação de Lacan.²⁴⁸

Em meio a esse “efervescente” evento, o combate psiquiátrico mostrou-se tão importante quanto a pugna filosófica. Com efeito, Henri Ey acabou ajudando Lacan a

²⁴⁸ Roudinesco, Elisabeth. *História da Psicanálise na França – a batalha dos cem anos. Volume 2: 1925-1985*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: JZE, 1988, p. 329.

fortalecer a posição estratégica da psicanálise no meio psiquiátrico. O colóquio, no fim das contas, terminou beneficiando a psicanálise em detrimento da psiquiatria, visto que o conhecido brilhantismo do discurso lacaniano acabou por seduzir e persuadir muitos médicos em início de carreira, estimulando-os a procurar o divã.

Vamos, portanto, à parte do colóquio que nos interessa, qual seja, a parte onde foram tratadas as questões que dizem respeito às relações entre o inconsciente e a linguagem. Lembramos que foi nesse evento que a tese lacaniana da primazia da linguagem sobre o inconsciente foi discutida por dois dos então mais destacados discípulos de Lacan: Serge Laclaire e Jean Laplanche. Na exposição intitulada “O inconsciente: um estudo psicanalítico”²⁴⁹, curiosamente cada um dos autores formulou, no mesmo texto, uma posição diferente, ou seja, enquanto Leclaire demonstrou, através do caso clínico de Philippe²⁵⁰, um obsessivo de cerca de trinta anos de idade, a validade da proposição que diz respeito à primazia do significante, Laplanche, ao contrário, a inverteu, sustentando a idéia de que “o inconsciente é a condição da linguagem”²⁵¹. Esse texto aparece, sem sombra de dúvidas, como o texto-base do referido colóquio, na medida em que seus dois autores discutem, de forma bastante satisfatória, suas discordâncias com os demais participantes. No entanto, como fora visto, um problema crucial se estabelece, mesmo não sendo explicitamente situado pelos seus autores: suas próprias divergências.

²⁴⁹ Laplanche, Jean e Leclaire, Serge. “O inconsciente: um estudo psicanalítico”. In: Laplanche, Jean, *Problemáticas IV – O inconsciente e o Id.* Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 215-266.

²⁵⁰ “O homem do licorne” ou simplesmente “o caso Philippe” (*op. cit.*, p.233).

²⁵¹ *Op. cit.*, p. 245.

4.2 O caso “Philippe”

Vale à pena um pequeno resumo, para esclarecer. Vamos a ele. Leclaire se interessa por fazer um estudo da questão tópica da inscrição inconsciente, enquanto que Laplanche se interessa acerca da economia da energia, considerando-a própria do sistema inconsciente. Ele mostra que uma única inscrição nos dois planos vai apresentar dificuldades para a afirmação dos dois sistemas (consciente/inconsciente), terminando por considerar que cada um dos sistemas, apesar de sua mútua coesão, possui a sua própria energia. Leclaire, por sua vez, pretende mostrar como se pode chegar ao inconsciente, utilizando a via do sonho. Eis, portanto, o relato do sonho contado por Philippe:

A praça deserta de uma pequena cidade; é insólito, procuro alguma coisa. Aparece, descalça, Liliane – que eu não conheço – que me diz: “Há muito tempo eu vi uma areia tão fina.” Estamos numa floresta e as árvores parecem curiosamente coloridas, de tonalidades vivas e simples. Penso que há muitos animais nessa floresta e, quando estou prestes a dizer isso a ela, um unicórnio atravessa o nosso caminho; caminhamos os três para uma clareira que se vislumbra lá embaixo.²⁵²

A hipótese, comumente aceita, de que o sonho é a expressão disfarçada da realização de um desejo pode ser mostrada, segundo Leclaire, a partir desse relato. Ressalta que o que se subteve desse sonho é um “desejo de beber”, embora nada, no sonho manifesto, vá exprimir diretamente esse desejo. Seria, pois, a fala de Philippe, no decorrer de uma sessão, que apontaria para o referido desejo, ao dizer que despertou, após o sonho,

²⁵² *Op. cit.*, p. 233.

dominado por uma intensa sede. Antes, porém, ele havia relatado que comera “arenques do Báltico”, uma espécie de peixe que, apesar de custar caro, ele gostava muito. Entretanto, os peixes que ele havia ingerido estavam excessivamente salgados. Nesse mesmo relato, também foram encontrados outros acontecimentos que, de alguma forma, evocavam o desejo de beber. Quanto ao unicórnio, ele aparece no sonho acompanhado por Philippe e Liliane, supostamente em busca de água para beber, justamente no momento em que a lembrança do sonho tende a se extinguir.

Com efeito, Leclaire elabora uma distinção entre a necessidade – tomada como energia orgânica – e o desejo – tomado como princípio ativo dos processos inconscientes –, para poder mostrar como o sonho pode ser considerado a expressão disfarçada da realização de um desejo e que, dessa maneira, através do próprio sonho, é possível perceber como o desejo se estabelece nos sintomas, em forma de compromisso. Interpretando o sonho do seu paciente Philippe, Leclaire tentou mostrar que, na teoria sempre dualista de Freud, encontramos, além da pulsão oral, também a pulsão de morte. O problema apresentado por Leclaire é o seguinte: *“Como passar da necessidade, energia orgânica, ao desejo, princípio ativo dos processos inconscientes?”*²⁵³ Como sabemos, Freud vai introduzir o conceito de pulsão justamente entre a necessidade, puramente orgânica, e o desejo que a ordena. A pulsão, de acordo com Freud, é tida como uma força constante, de natureza biológica, que deriva de fontes orgânicas e que tem, como objetivo, a satisfação diante da supressão do estado de tensão que predomina na própria fonte pulsional. Quanto ao desejo, este vai orientar a direção do nosso aparelho psíquico segundo a percepção do agradável e do desagradável, sendo ele imprescindível para colocar o aparelho psíquico em movimento.

²⁵³ *Op. cit.*, p. 235.

Podemos considerar que a pulsão somente se estabelece no cerne da vida psíquica quando mediada por algum representante ideativo. Este representante constituiria, juntamente com outros, o que os psicanalistas freudianos da IPA chamavam de sistema inconsciente. Sendo assim, a pulsão somente ganharia realidade psíquica através da sua inscrição nesse sistema, sistema do qual originou, como sabemos, a teoria lacaniana, que vai privilegiar a cadeia significante. Leclaire, por sua vez, vai além da perspectiva comum a ambos, qual seja, de “um inconsciente estruturado como uma certa linguagem primária”, para poder afirmar, do seu modo, que este inconsciente seria um correlativo necessário da linguagem verbal propriamente dita. Leclaire, então, resolve levar sua tese ao extremo, enquanto Laplanche vai manter a sua posição, afirmando que o inconsciente, mais que uma linguagem, seria a própria condição da linguagem.

4.3 Laplanche, Leclaire, as divergências

Com efeito, as discordâncias começaram a tomar corpo a partir do momento em que Laplanche passa a expor o seguinte problema: diz ser por demais simples a concepção lacaniana que identifica o processo primário – a condensação e o deslocamento – com as leis fundamentais da lingüística. Discorre o autor:

Se permanecêssemos nessa concepção simples demais, esbarraríamos nas mais graves objeções, e é no próprio Freud que as encontramos expostas mais claramente. Freud, com efeito, falou explicitamente da linguagem, mas o que ele relaciona com a linguagem é essencialmente o sistema pré-consciente e o processo que o caracteriza: o processo secundário que

precisamente opõe seus diques e seus desvios ao livre jogo da energia libidinal.²⁵⁴

É notório que os dois amigos não estavam de acordo quanto às hipóteses lacanianas. É importante ressaltar que foi em Bonneval que aconteceu, pela primeira vez, um verdadeiro debate voltado ao lacanismo, onde as questões não somente faziam referência à interpretação do freudismo por Lacan, mas também à legitimidade dessa interpretação. Enquanto Leclair, de um lado, defendia a tese do inconsciente-linguagem, apresentando um caso clínico, do outro, Laplanche afastava-se da hipótese lacaniana, ao afirmar a idéia de que o inconsciente seria a condição da linguagem. Na verdade, Laplanche tenta mostrar como o inconsciente, em Freud, vai depender da maneira através da qual ele, o próprio Freud, o estabeleceu.

Para Roudinesco, o referido caso, contrariamente às anamneses tidas como “clássicas”, não contava, praticamente, coisa alguma, parecia não alcançar qualquer resultado terapêutico. Talvez, por isso, ela tenha se referido a esse exemplo como sendo “um caso clínico assombroso”, embora tenha nos apresentado algo de novo:

Em suma, não se relata aqui a história de uma análise ou a biografia de um paciente, mas simplesmente a epopéia de uma “marca” revelada através de uma série de interpretações: é uma ruptura considerável com a maneira habitual de se expor um caso. O analista laciano importa-se

²⁵⁴ *Op. cit.*

menos em curar o paciente do que em *produzir a cura* a partir do trabalho do inconsciente.²⁵⁵

De forma contrária às práticas que se fundamentavam num certo voluntarismo da reeducação do ego, essa outra prática permitia que se cuidasse do sujeito de uma outra maneira, isto é, com um benefício terapêutico tão mais eficaz quanto menos intencional pudesse ser. Leclaire escuta a fala de seu analisando e reconstrói uma cadeia significativa composta por diversos vocábulos para, logo após, interpretar o conjunto de palavras em termos de metáfora e metonímia. Como se pode notar, é com a apresentação desse caso que Leclaire introduz uma nova forma de se pensar o tratamento analítico, onde se percebe, de forma clara, o funcionamento da primazia dada ao significante. Nessa perspectiva, podemos dizer que a clínica lacaniana é uma “outra clínica”, no sentido de que ela provoca uma reação diante da onipotência do determinismo inconsciente em detrimento de uma cura imediata do ego.

Leclaire, então, mantém-se vinculado às hipóteses lacanianas, enquanto Laplanche vai delas se distanciando. Laplanche tenta ler Lacan à luz de Freud, interrogando as semelhanças e dessemelhanças existentes entre a concepção freudiana da linguagem e a sua própria reformulação lacaniana. Ele buscou, na fórmula da metáfora²⁵⁶, uma maneira através da qual pudesse mostrar a especificidade do esquema geral do recalque primário e secundário. Levando em consideração a distinção elaborada por Freud entre representação de coisa e representação de palavra, de um lado, e processo primário e processo secundário,

²⁵⁵ Roudinesco, *História da Psicanálise na França – Volume 2*, p. 332.

²⁵⁶ Laplanche e Leclaire, “O inconsciente...”, p. 249.

do outro, Laplanche²⁵⁷ divide em duas fases a produção inconsciente. Portanto, do ponto de vista desse autor, o inconsciente é tido como uma condição da linguagem, haja vista que, no seu entender, os significantes primordiais fixam a pulsão sem segurar nas suas “malhas” nenhum significado. De acordo com Roudinesco:

(...) Laplanche recrimina Lacan por inverter a proposição freudiana e identificar o processo primário com uma linguagem conforme as leis da lingüística, ao passo que Freud pensa a linguagem como estritamente verbal, ou seja, secundária em relação ao inconsciente.²⁵⁸

Dessa forma, Laplanche propõe uma inversão da fórmula lacaniana, para reinterpretá-la em função do ponto de vista freudiano. Justifica sua postura chamando atenção para o fato de que Freud não possuía uma concepção moderna da linguagem, se atendo, para pensar o campo das representações, à velha divisão entre o verbal e o pré-verbal. Vale lembrar que Lacan recusa essa divisão; para ele, o símbolo não é a condição da existência de um universo de linguagem, e, sim, sua consequência. Nesse sentido, a linguagem seria uma pré-condição para todas as formas de trocas simbólicas.

Lacan, com efeito, não se demonstra freudiano no que diz respeito a sua fidelidade a um texto, enquanto Laplanche tenta mostrar-se fiel. Contudo, a crítica de Laplanche ao lacanismo defronta-se com um impasse: sua leitura de Freud é realizada à luz dos conceitos lacanianos e, não, à luz da lingüística. Sendo assim, fica difícil ser anti-lacaniano no terreno teórico do próprio lacanismo. Eis, portanto, um paradoxo: ou a tese lacaniana do inconsciente-linguagem não se adapta à conceituação freudiana ou a mesma possui

²⁵⁷ *Op. cit.*, p. 254.

²⁵⁸ Roudinesco, *História da psicanálise na França – Volume 2*, p. 334.

coerência epistemológica, sendo da instância do impossível estabelecer uma identificação entre a metáfora e o recalque originário. Entretanto, ao reutilizar a metáfora conforme definição de Lacan, Laplanche acaba por supor, de fato, a existência da linguagem determinando os processos de simbolização no inconsciente.

No ensejo do famoso enunciado “o inconsciente é estruturado como uma linguagem”, seguido de uma outra formulação, já conhecida, qual seja, “a linguagem é a condição do inconsciente”, estas nos remetem, evidentemente, à idéia de uma primazia do significante – ou primazia da linguagem – que repousa no dado fundamental de que o indivíduo não aprende a falar, mas é instituído – ou construído – como sujeito através da linguagem.

4.4 A posição de Lacan justificada pelo “retorno a Freud”

Em 1964, quatro anos após o polêmico colóquio, Lacan, a pedido de Henri Ey, retoma, de forma condensada, suas intervenções, com o intuito de publicá-las, inserindo-as nos seus *Écrits* (1966), com o título “Position de l’inconscient au congrès de Bonneval” [1964 (1960)]²⁵⁹. Nesse texto, Lacan modifica suas colocações, fornecendo uma explicação sobre o sentido das mesmas. Vale lembrar que durante esse período – de 1960 a 1964 – muita coisa aconteceu, inclusive as rachaduras e fendas começaram a se fazer perceber no seio da então nova geração de psicanalistas. A Sociedade Psicanalítica de Paris, apesar da sua aparente solidez, não conseguiu preservar-se das conseqüências geradas a partir da repercussão provocada pela “tempestade” teórica vinda da Sociedade Francesa de Psicanálise.

²⁵⁹ Lacan, Jacques. “Position de l’inconscient au congrès de Bonneval (reprise de 1960 en 1964)”. In: *Écrits*. Paris: Seuil, 1966, p. 829-850 [“Posição do inconsciente no Congresso de Bonneval (1960, retomado em 1964)”. In: *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: JZE, 1998, p. 843-864].

Deixemos de lado a face política desse acontecimento e voltemos ao que nos interessa. O melhor a se fazer, no sentido de uma maior compreensão acerca da então controvertida concepção lacaniana aqui suscitada é buscar, no “Discurso de Roma”²⁶⁰, elementos que esclareçam e justifiquem a postura de Lacan diante do conceito de inconsciente. O “discurso de Roma”, escrito em 1953 – como se nota, bem anterior ao Colóquio de Bonneval –, foi indicado pelo próprio Lacan²⁶¹ para ser lido como seqüência do texto “Position de l’inconscient”.

Lacan, ainda no texto “Posição do inconsciente...”, vai dizer que *“L’inconscient est un concept forgé sur la trace de ce qui opere pour constituer le sujet. L’inconscient n’est pas une espèce définissant dans la réalité psychique le cercle de ce qui n’a pas l’attribut (ou la vertu) de la conscience.”*²⁶² O que ele quer dizer é que podem acontecer fenômenos decorrentes do inconsciente sob a luz dessas duas concepções, sendo que, mesmo assim, elas continuariam estranhas uma à outra. Nesse sentido, a única relação possível seria a de homonímia. E diz ainda que o peso que se confere à linguagem, como causa do sujeito, obriga-o a afirmar que seria um absurdo, algo impensável, restabelecer o conceito de inconsciente a partir dos fenômenos da libido. Afirma o seguinte: *“L’inconscient est ce que nous disons, si nous voulons entendre ce que Freud présente em ses thèses.”*²⁶³

Chamamos atenção para o fato de que, de certa forma, todo esse burburinho acontecido no Colóquio de Bonneval tem, no “discurso de Roma”, seus antecedentes. Tentaremos ser sucintos. Em janeiro de 1953, Lacan assume o posto de presidente da SPP

²⁶⁰ Lacan, “Fonction et champ...”, p. 237-322 (*Escritos*, p. 238-324).

²⁶¹ Lacan, “Position de l’inconscient...”, p. 850 (*Escritos*, p. 864).

²⁶² Lacan, “Position de l’inconscient...”, p.830 [“O inconsciente é um conceito forjado no rastro daquilo que opera para constituir o sujeito. O inconsciente não é uma espécie que defina na realidade psíquica o círculo daquilo que não tem o atributo (ou a virtude) da consciência.” In: *Escritos*, p. 844].

²⁶³ Lacan, “Position de l’inconscient...”, p.830 (“O inconsciente é aquilo que dizemos, se quisermos ouvir o que Freud apresenta em suas teses.” In: *Escritos*, p. 844).

e, em junho do mesmo ano, juntamente com Juliette Favez-Boutonier, Daniel Lagache, Françoise Dolto e Blanche Reverchon-Jouve, desligam-se da referida instituição, anunciando, no mesmo mês, a criação da SFP. Diz Roudinesco: “(...) *festa em Guitrancourt para celebrá-la. Jacques Lacan tem 15 alunos em formação didática, sem contar as supervisões, clientela privada e alunos ainda não inscritos.*”²⁶⁴

Em julho do mesmo ano, no XVIII Congresso Internacional da IPA, em Londres, a filiação dos demissionários da SPP é negada. Enfim, em 27 de setembro, Lacan pronuncia o seu “discurso” em Roma. Como é sabido, esse texto é tido como um marco importante, porque diz respeito à primeira manifestação internacional da SFP, após a cisão, em dois grupos, da SPP. Além do mais, foi nesse texto que Lacan desenvolveu uma concepção radicalmente diferente do inconsciente, apoiado em sua teoria do significante, expondo, ao público interessado, as peculiaridades do seu conceito, além de anunciar o seu “retorno a Freud”, retorno este ao sentido da descoberta freudiana que, pelo visto, fora mal interpretado por Laplanche. Note-se que a hipótese “o inconsciente é estruturado como uma linguagem” pressupõe e encarna o sentido do “retorno a Freud”, que Lacan jamais deixou de indicar desde o início do seu ensino.

De acordo com François Dosse²⁶⁵, o “discurso de Roma” seria, ao mesmo tempo, um retorno a Freud revisto por Hegel, Heidegger e Lévi-Strauss, além de uma “pitada” de Saussure. Quanto a isso, citamos Lacan: “*Urgente en tout cas nous paraît la tâche de dégager dans des notions qui s’amortissent dans un usage de routine, le sens qu’elles retrouvent tant d’un retour sur leur histoire que d’une réflexion sur leurs fondements*

²⁶⁴ Roudinesco, *Genealogias*, p. 203.

²⁶⁵ Dosse, François. *A história à prova do tempo. Da história em migalhas ao resgate do sentido*. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: UNESP, 2001, p. 298.

subjectifs.”²⁶⁶ É notório que Lacan, preocupado com os rumos do saber psicanalítico, apoiou-se no paradigma estruturalista, na tentativa de elucidá-lo. O que ele incita é o reencontro do sentido da experiência psicanalítica, assumindo a ambição de colocá-la no patamar de uma ciência, utilizando como meio para tal empreendimento, como fora dito, o retorno à obra de Freud. De certa forma, isso quer dizer distanciar-se dos destinos da psicanálise nos Estados Unidos, onde a mesma perdeu-se no pragmatismo. Sabemos dos inúmeros deslocamentos de psicanalistas do Velho Mundo para os EUA, fugindo da Segunda Grande Guerra. O que fez Lacan foi denunciar o behaviorismo ali praticado, evidenciando-se, de forma incontestada, que a concepção da psicanálise pendeu, ali nos EUA, para a adaptação do indivíduo ao meio social.

Entretanto, Lacan apresenta uma inversão radical da idéia de sujeito, pensando-o como produto da linguagem, como seu efeito, o que viria a implicar a já citada fórmula segundo a qual “o inconsciente é estruturado como uma linguagem”. Sendo assim, para o autor francês, não há porquê buscar essência humana em outros lugares, a não ser na própria linguagem. Vale lembrar que foi em Roma que Lacan apropriou-se da cientificidade da lingüística, oferecendo à psicanálise a possibilidade de desafiar a filosofia, aproximando-se dela, desmedicalizando a abordagem do inconsciente e preconizando, ao contrário, o inconsciente como discurso. Foi, portanto, um novo desafio lançado à filosofia, vindo de uma psicanálise renovada, revitalizada que, de alguma forma, pretendia substituir o discurso filosófico. O sujeito é, então, descentrado, efeito do significante que se remete a outro significante, ou seja, ele torna-se produto da linguagem que nele fala. O inconsciente

²⁶⁶ Lacan, “Fonction et champ...”, p. 240 (“Urgente, em todo caso, parece-nos a tarefa de destacar, em noções que se enfraquecem num uso rotineiro, o sentido que elas resgatam tanto de um retorno à sua história quanto de uma reflexão sobre seus fundamentos subjetivos.” In: Escritos, p. 241).

torna-se, assim, efeito de linguagem, de suas regras, de seu código. Diz Lacan: “*Dès lors on voit que le problème est celui des rapports dans le sujet de la parole et du langage.*”²⁶⁷

Conforme Dosse, essa nova perspectiva de um sujeito descentrado mostrou-se completamente coerente com a noção de sujeito que, na época, valia para os outros campos estruturalistas das ciências do homem. Esse sujeito seria, contudo, uma ficção que, graças à sua dimensão simbólica (significante), conseguiria ter existência:

Embora haja prevalência do significante sobre o significado, não se trata de esvaziar o significado. Resta, pois, uma interação entre esses dois planos diferentes, que Lacan põe em referência com a descoberta freudiana do inconsciente, o que faria de Freud, na opinião de Lacan, o primeiro estruturalista.²⁶⁸

Com efeito, como vimos, a referência à lingüística, no final das contas, é que nos possibilitou ter acesso a uma maior compreensão acerca do pensamento de Lacan, na medida em que nos fornece subsídios teóricos para entender e decifrar as diferenças e semelhanças existentes entre o seu pensamento e o pensamento de Freud. Sabemos o quanto fica difícil separar o “joio do trigo”, levando em consideração a tendência de Lacan de fundir-se com o texto freudiano, a ponto de fazer muitos acreditarem que tudo que se encontrava em Freud já era lacaniano. Buscaremos justificar, na nossa conclusão, retrocedendo um pouco e indo por partes, o motivo pelo qual Lacan “permaneceu em silêncio” em relação à dimensão “econômica” do prazer, tida por Freud como característica

²⁶⁷ Lacan, “Fonction et champ...”, p. 279 (“Por conseguinte, vê-se que o problema é o das relações, no sujeito, entre a fala e a linguagem.” In: *Escritos*, p. 281).

²⁶⁸ Dosse, *A história à prova do tempo*, p. 302.

principal do *Witz*. Estabelecida a justificativa, acreditamos que ficará manifesto que o prazer não perde a sua dimensão essencial no que diz respeito ao *Witz* e suas relações com o inconsciente.

Conclusão

Para que possamos dar um fechamento ao presente trabalho, pretendemos alinhar os capítulos apresentados, com o fim último de demonstrar uma coerência acerca dos temas então expostos. Não é nossa pretensão enunciar conclusões definitivas sobre os temas tratados, mas, sim, salientar certas considerações que julgamos ser necessárias para uma maior compreensão da proposta por nós apresentada. Também não faz parte das nossas intenções “diminuir” nenhuma das duas dimensões atribuídas ao *Witz*, a saber, a “econômica” e a “lingüística”, que, do nosso ponto de vista, devem ser tomadas como duas faces de uma mesma moeda, onde cada uma das faces carrega consigo as suas devidas peculiaridades.

No entanto, fora visto que tanto Freud quanto Lacan priorizaram, cada um da sua maneira, uma das ditas “faces” do *Witz*, sendo que o autor vienense enfatizou o lado do prazer, do ponto de vista “econômico”, enquanto o autor francês enfatizou o lado “lingüístico”, ressaltando a dimensão do significante, dimensão esta, de certa forma, ainda “descuidada” na época de Freud. Sustentamos, contudo, que apesar de Lacan discorrer sobre a questão do prazer no *Witz*, ele a vincula a uma satisfação de uma demanda dirigida ao Outro, “permanecendo em silêncio” no que diz respeito a uma teoria econômica do prazer. Sendo assim, consideramos que Lacan, da sua maneira, contorna de forma hábil essa questão, sempre priorizando a produção significante, em detrimento da produção de prazer, tal como Freud a abordou.

A questão do prazer, do ponto de vista freudiano, aparece como característica mais marcante do *Witz*. A influência de Fechner no pensamento de Freud se faz valer, visto que

foi a partir das suas idéias que o autor vienense encontrou argumentos para fundamentar, no prazer, a idéia de um princípio que pudesse ser tomado como regulador do nosso funcionamento psíquico. O que Freud buscou em Fechner foi a compreensão dos processos relativos ao prazer, através de uma perspectiva “econômica”. Seu intuito era procurar saber o que acontecia com as quantidades de energia que circulavam no aparelho psíquico. Quanto ao prazer, acreditamos ter ficado evidente que a sua referência maior, ao longo da nossa tese, diz respeito a sua dimensão econômica, analisada de um ponto de vista que antecede a virada de 1920, quando esse conceito ainda não havia apresentado tantos problemas.

Ao discorrermos sobre o prazer, fez-se essencial tecermos algumas considerações relativas aos chamados “princípios reguladores”, já que estes, mesmo suscitando dúvidas e desacordos, acabaram por se mostrar necessários para um maior esclarecimento da teoria exposta por Freud. O mecanismo psíquico do prazer, apesar de se mostrar bastante complexo, mostra-se também inteligível, na medida em que é possível “absorver” as idéias relativas aos referidos princípios. E, conseqüentemente, para chegarmos a um entendimento do mecanismo do prazer no *Witz* – o que, para nossa pesquisa, mostra-se fundamental –, faz-se mister a compreensão das idéias concernentes ao prazer e seu mecanismo psíquico.

Antes, porém, de relacionarmos o significante laciano ao *Witz* freudiano, trouxemos alguns esclarecimentos – no nosso entender de fundamental importância para desfazermos alguns equívocos – que dizem respeito às origens do significante laciano. Buscamos em Ferdinand de Saussure a sua definição de signo lingüístico e suas características essenciais, quais sejam, a do arbitrário do signo e a do caráter linear do significante, tidos pelo lingüista genebrino também como princípios. Contudo, alguns autores discordaram da tese apresentada por Saussure sobre o arbitrário do signo, haja vista

que constataram, aí, uma contradição. Benveniste, por exemplo, é um desses autores. Ele demonstra que o lingüista em questão acaba por se distanciar da sua própria lógica ao confundir dois tipos de relação. Na perspectiva de Jean-Claude Milner, Saussure teria confundido o arbitrário que caracteriza um certo tipo de relação com o arbitrário que caracteriza a ausência de toda relação, propondo, então, partindo dessa colocação, uma solução para a objeção de Benveniste. Milner, mesmo não mais considerando a lingüística como necessariamente saussuriana, ainda assim considera alguns argumentos de Saussure como surpreendentes e admiráveis, visto que, de alguma maneira, terminam por “obrigar” os lingüistas a não tomarem qualquer coisa como evidente.

Salientamos que Lacan somente passou a apreender o sistema saussuriano a partir do seu contato com a obra de Lévi-Strauss, cujas idéias fizeram culminar todo o processo da lingüística como modelo, tanto para as ciências humanas quanto para a sociologia e a antropologia. Vale aí a lembrança de Richard Simanke de que o conceito de inconsciente, assumido por Lacan nos idos de 1950, havia sido introduzido na reflexão antropológica por meio de Marcel Mauss e desenvolvido por Claude Lévi-Strauss, o que permitiu a Lacan considerar-se freudiano, divulgando, a partir daí, o seu “retorno a Freud”. Ainda de acordo com Simanke, seria Lévi-Strauss quem fala pela boca de Saussure, nos textos de Lacan.

Lacan, então, para justificar o sentido do seu “retorno a Freud”, nos fala de um retorno ao sentido da descoberta freudiana, o que acabaria por implicar num abandono da tendência psicologista da época, que se baseava numa teoria do “eu”. Distanciou-se, assim, do seu modo, dos destinos da psicanálise nos EUA. Para Lacan, a América havia “devorado” a doutrina freudiana, fazendo desaparecer o seu espírito “subversivo”. Jean-Luc Nancy e Philippe Lacoue-Labarthe, para justificar o procedimento lacaniano de retificar a prática psicanalítica – que então seguia na direção de um “reforço do eu” – apontaram para

a necessidade da psicanálise reajustar-se a si mesma, corroborando, de alguma forma, com a articulação efetuada por Lacan do “teórico” em cima do “prático”, pela via de um “retorno às origens”.

Para que isso acontecesse foi, então, necessário buscar em outras disciplinas, por meio de um sistema de empréstimos, elementos que pudessem dotar a psicanálise de uma legitimidade própria. Portanto, mostrou-se essencial a constituição de um discurso epistemológico que a sustentasse. Lacan, na sua pretensão de fundamentar o conceito de inconsciente do ponto de vista estrutural, foi procurar na lingüística saussuriana um apoio e, vale destacar, nos trabalhos de Roman Jakobson, um auxílio. A partir daí, Lacan inverte a posição do signo saussuriano, colocando o significado abaixo do significante, passando a atribuir a este último um papel fundamental. Fundamental, também, como vimos, é a fórmula da metáfora, que acabou por fornecer a Lacan a chave de uma função de substituição de um significante por outro significante, através do qual o sujeito é representado.

Lacan, num determinado momento, chega a reconhecer a origem saussuriana da sua teoria do significante, tomando-a como referência epistemológica. Com o passar dos tempos, a importância dessa referência vai diminuindo, na medida em que o psicanalista francês passa a enxergar os Estóicos como antecessores da lingüística saussuriana. Mayette Viltar acha provável que, se Saussure tivesse buscado apoio na teoria estóica, talvez não tivesse se distanciado tanto da questão do arbitrário do signo. Lembra Viltar que, apesar de Beveniste ter demonstrado algum conhecimento acerca da teoria do signo dos Estóicos, mesmo assim, ao criticar a noção do arbitrário do signo, não lhes fez qualquer referência.

Foi analisando os comentários de J.-L. Nancy e P. Lacue-Labarthe acerca de “A instância da letra...” que se mostraram, de forma mais precisa, as diferenças entre Saussure

e Lacan. Fomos levados a compreender, com os referidos comentários, como o signo saussuriano passou por uma espécie de “tratamento”, isto é, um tratamento pelo qual deixaria de funcionar como signo, se transformando em algoritmo. E o que fez a diferença foi a radical separação do significante e do significado por uma barra que deve resistir à significação. Portanto, em relação ao signo, o que se passou a questionar não foi mais o tema do arbitrário, e, sim, a maneira pela qual se coloca o tema do tratamento da linguagem, tratamento este imposto por uma certa posição do arbitrário. Nesse sentido, não devemos mais pensar a linguagem a partir do signo. A conclusão a qual chegamos é que o algoritmo S/s (significante sobre significado) não deve ser comparado ao esquema de Saussure; a única coisa que se poderia comparar, de acordo com nossos dois comentadores, seria apenas a sua ilustração.

Como disse Viviane Veras e como também pudemos constatar no decurso do nosso trabalho, a leitura de Lacan do livro sobre o *Witz* passa, indubitavelmente, pelo “retorno a Freud”, sendo que este retorno foi, justamente, o que lhe proporcionou uma destinação para a referida leitura. Foram as relações entre o *Witz* e o inconsciente que nos forneceram elementos que auxiliaram a nossa reflexão acerca da experiência lingüística, articulada com a experiência freudiana. Como já havíamos ressaltado, Lacan propôs a análise do *Witz* como sendo a melhor maneira de iniciarmos um estudo sobre as formações do inconsciente, visto que a considerava como a forma mais inteligente encontrada por Freud para demonstrar as relações do inconsciente com o significante e suas técnicas.

Contudo, nosso ponto de partida para analisarmos as relações entre o significante e o *Witz* foi a questão do Outro, haja vista que, tanto do ponto de vista lacaniano quanto do ponto de vista freudiano, a tirada espirituosa somente vai se completar no Outro e pelo Outro, sendo justamente esse Outro que pode autenticá-la como tal, ao reagir ao que lhe é

dito. Conseqüentemente, para que haja uma tirada espirituosa, é preciso que o Outro se dê conta da existência de um sentido mais além, ambíguo e capaz de marcar intensamente qualquer formulação do desejo. Vimos também que o *Witz*, dentre as formações do inconsciente, é a que apresenta a vantagem de ajustar, concomitantemente, a condensação metafórica e o deslocamento metonímico. Utilizamos o exemplo do chiste “familiar”, fornecido por Freud, para melhor compreendermos a questão do significante na estrutura da tirada espirituosa. Constatamos que foi aí que Freud reconheceu o mecanismo de condensação, ao compará-lo a um processo semelhante ao que ele havia encontrado no trabalho do sonho.

Já o interesse de Lacan pelo chiste em questão se deu, principalmente, por ele ter se dado conta da presença, ao mesmo tempo, de duas linhas do discurso, percebendo também que as coisas ali circulavam, simultaneamente, na linha da cadeia significante. Passamos a nos deter, então, nas funções da metáfora e da metonímia, funções estas consideradas fundamentais no que diz respeito ao significante. É a existência de uma cadeia articulada que acaba por caracterizar o significante, sendo que somente suas relações com outro significante podem fornecer o padrão de toda busca de significação, levando-nos a concluir que é na cadeia significante que o sentido insiste, estabelecendo, assim, um deslizamento incessante do significado sob o significante. Lacan, então, acabou por estabelecer a metáfora e a metonímia como figuras constituintes das duas vertentes do campo significante.

Vimos que a tese de Lacan sobre as relações entre inconsciente e linguagem foi teoricamente fundamentada pelos trabalhos de Roman Jakobson. Influenciado pelas leituras de Freud, o lingüista pós-saussuriano situou o simbolismo na atividade metafórica, incluindo a condensação e o deslocamento na atividade metonímica, enquanto Lacan,

contrariamente, assimilou a noção freudiana de condensação a uma metáfora e a de deslocamento a uma metonímia. Foi, portanto, a partir da sua leitura de Freud que Lacan percebeu que as leis do inconsciente se ajustavam com algumas das principais leis do discurso, nos fazendo compreender que a experiência freudiana, revisada por ele, nos possibilitava pensar que somos determinados pelas leis estruturantes primordiais da linguagem. Tomado por essa perspectiva, Lacan concluiu que sem a metáfora e a metonímia como partes essenciais da dimensão significante, não haveria confirmação possível do *Witz*.

Não temos dúvidas que Lacan estabeleceu um vínculo bastante profícuo no que diz respeito às relações entre a revolução estrutural e a descoberta freudiana. No entanto, continuamos atentos para o fato de que o psicanalista francês, muitas vezes, mascarou suas fontes, atribuindo a Freud certos conceitos que, no fim das contas, eram conceitos que ele próprio elaborava.

Analisando, com um certo cuidado, a 1ª parte do Seminário 5 de Lacan, intitulada “As estruturas freudianas do espírito”, levantamos a nossa suspeita de que deveria haver um motivo pelo qual o psicanalista francês tivesse, de alguma forma, reduzido a importância que Freud atribuiu à função do prazer no *Witz*, colocando, como fenômeno central, a técnica do significante. Sabemos que a técnica do *Witz*, para Freud, juntamente com o seu propósito, constituem as suas duas fontes de prazer, sendo a técnica considerada por Freud como um meio para se obter prazer. Para o autor vienense, o que interessava, na realidade, era compreender o modo através do qual o prazer procedia dessas fontes.

No que concerne ao *Witz*, deparamo-nos com duas importantes e distintas dimensões; a lingüística, enfatizada por Lacan e, a outra, a econômica, ressaltada por Freud. Enfatizando a dimensão significante (lingüística), Lacan vai buscar a origem do prazer no

Witz a partir do seu aspecto formal, enquanto Freud busca essa mesma origem nas brincadeiras da infância. Lacan passa a criticar a referência freudiana ao desenvolvimento, destacando a referência estrutural. No nosso entender, Lacan estaria tentando, a todo custo, nos aproximar da relação entre o inconsciente e a estrutura da fala, estrutura esta comandada pelas leis do significante.

Lacan vai recorrer à obra de Freud para ressaltar a “autonomia do significante”, referindo-se a essas leis como leis primárias, relacionando-as ao mecanismo de criação de sentido. Apresenta-nos a fórmula freudiana do “sentido no *nonsense*”, a fim de criticar o uso, por parte de Freud, do termo *nonsense*, afirmando, sem maiores explicações, que o próprio Freud havia recusado esse termo. Sabemos, entretanto, que Freud nos apresenta a fórmula “sentido no *nonsense*” como sendo a que mais amplamente caracteriza os chistes. Para Lacan, as fórmulas freudianas teriam a seu favor apenas o poder da aparência e da sedução, não sendo, portanto, suficientes para nos trazer qualquer esclarecimento. Sugere, então, que não partamos de um recurso à criança, evitando, assim, a referência utilizada por Freud.

Percebemos, no entanto, que ao evitar a referência freudiana, Lacan almejou colocar no seu lugar a idéia de uma satisfação interna à ordem significante, que denominou “satisfação peculiar do *Witz*”. Essa satisfação, de acordo com Jacques-Alain Miller, não teria nada a ver com a satisfação lúdica da psicogênese freudiana, na medida em que ela, de certa forma, acabaria por não se produzir, visto que o sistema significante estaria regulado pela insatisfação. Miller nos diz que o que Lacan vai chamar de desejo, na realidade ele estaria fazendo referência à linguagem e a sua constante insatisfação. Logo, o prazer que Lacan elabora mostra-se algo demasiadamente complexo, muito mais próximo de uma satisfação a partir do reconhecimento do objetivo da fala do que qualquer outra coisa.

Completando a sua “manobra”, Lacan aproximou prazer e satisfação, detendo-se, com efeito, na engrenagem da demanda, explicando que a demanda seria algo que, a partir da necessidade, passaria por meio do significante endereçado ao Outro. Nos faz observar, contudo, que a demanda é sempre relativa ao Outro, sendo esse Outro que vai nos proporcionar uma “satisfação fundamental”. Seria o modo como o Outro acessa a demanda que ilustraria o ingresso da linguagem na comunicação.

As preocupações de Lacan se mostraram, a partir daí, voltadas ao problema da relação entre o significante e o desejo, no que resultou, para ele, o que seria o objetivo do *Witz*, a saber, nos reevocar a dimensão pela qual o desejo nos aponta para tudo que fora perdido no seu caminho. Estaríamos, assim, diante do exercício em curso da metáfora, tendo ela êxito ou não diante da ambigüidade da mensagem. Nessa perspectiva, a realização do *Witz* seria, fundamentalmente, a reprodução de um prazer primordial de uma demanda satisfeita, simultaneamente ao seu acesso a uma novidade original.

Para Lacan, no momento do *Witz*, o que realmente se produz entre um sujeito e o Outro não seria, de forma alguma, um *nonsense*, mas, sim, algo como uma comunhão entre o *peu-de-sens* e o *pas-de-sens*. Lembramos que Lacan resolveu trocar o termo *nonsense* por *peu-de-sens* (pouco sentido), que seria, para ele, exatamente aquilo que se encontra na maioria dos chistes. O *peu-de-sens* seria uma chave para a compreensão da significação da cadeia metonímica, enquanto que o *pas-de-sens* (passo de sentido) seria o que se pode realizar na metáfora.

Parece-nos, com efeito, que Lacan procurou elaborar uma satisfação à altura do significante, colocando, no lugar da criança freudiana, uma satisfação interna à ordem significante, denominando-a, como vimos, “satisfação peculiar do *Witz*”. Fica-nos, então, bem claro, que, para Lacan, a questão da satisfação pela via do significante acabou por

ocupar o lugar de uma constante preocupação de Freud sobre o funcionamento do aparelho psíquico, a saber, o problema “econômico” do prazer e seu complexo mecanismo.

Sabemos que Lacan, ao escrever sobre diversos assuntos – muitos dos quais já tratados por Freud –, várias vezes, de forma bastante perspicaz, apresenta-os ao seu público de maneira distinta da qual Freud os havia apresentado. Freud, pelo que nos consta, jamais afirmou, por exemplo, que o inconsciente pudesse ser tomado como uma forma de escrita, tal como Lacan assegurava. Mas o problema é que muitos dos enunciados lacanianos não se mostram contrários aos enunciados freudianos. É fundamental, portanto, estarmos atentos para tudo que Freud produziu e o que Lacan, de sua maneira, reformulou, muitas vezes tomando como produção própria.

Uma abordagem sucinta e pontual acerca do célebre evento ocorrido em Bonneval, em 1960, nos possibilitou compreender melhor algumas diferenças fundamentais que dizem respeito a importantes questões tratadas por Freud e a maneira pela qual Lacan as abordou, muitas vezes modificando-as e, ainda assim, continuando a atribuir ao mestre vienense os seus próprios procedimentos. Destacamos, desse evento, um mal entendido fundamental, gerado a partir da interpretação do conceito de inconsciente formulado por Freud e a leitura que fez Lacan desse mesmo conceito.

Na perspectiva de Lacan, seria um absurdo tentar restabelecer o conceito de inconsciente partindo dos fenômenos da libido, visto que, na sua interpretação, o que Freud apresentava em suas teses é que “o inconsciente é aquilo que dizemos”, e, não uma instância psíquica carregada de energia libidinal. De acordo com Miller, Lacan não hesitava em contradizer os enunciados de Freud em nome de uma lógica da enunciação. Mesmo assim, os enunciados desvalorizados e suprimidos do texto de Freud continuaram a ter

importância. Na verdade, Lacan os admitia desde que se sentisse habilitado a induzi-los sob as suas próprias condições.

No evento de Bonneval, a questão era, para Lacan, demonstrar, na França, que o freudismo, revisto e “corrigido” pela lingüística, possuía o estatuto de uma ciência completa. Entretanto, um fato bastante interessante acabou por acontecer. No que diz respeito à tese lacaniana da primazia da linguagem sobre o inconsciente, dois dos mais destacados “discípulos” de Lacan, Serge Leclaire e Jean Laplanche, ao apresentarem, conjuntamente, o texto intitulado “O inconsciente: um estudo psicanalítico”, curiosamente cada um dos autores acabou por formular posições divergentes. Enquanto Leclaire demonstrou a validade da proposição que destaca a primazia do significante, qual seja, “o inconsciente é estruturado como uma linguagem”, Laplanche, inversamente, sustentou a idéia de que “o inconsciente é a condição da linguagem”.

Enquanto Laplanche levou em consideração a questão da economia de energia, própria do sistema inconsciente, Leclaire tentou mostrar como seria possível chegar ao inconsciente pela via do sonho, expondo um caso clínico, elaborando uma distinção entre a necessidade, do ponto de vista da energia orgânica, e o desejo, como princípio ativo dos processos inconscientes, para concluir, do seu modo, que o inconsciente ao qual ele se referia era um correspondente necessário da linguagem verbal propriamente dita. Entretanto, aos olhos de Laplanche e de Leclaire, parecia claro que o conceito de desejo não seria suficiente para dar conta da questão da pulsão, sobretudo por não encontrarem um correlato em Freud. De acordo com os referidos autores, o desejo seria uma força psíquica, porém a pulsão seria uma força biológica. Ao recorrer ao texto de Freud, ambos se dão conta de que o desejo não era tido como uma força psíquica. Sendo assim, ressaltam que não é sobre a pulsão que o recalque deveria incidir; ela, a pulsão, somente entraria no

psiquismo por meio dos *Vorstellungsrepräsentanz*, isto é, por meio dos representantes. Daí o grande debate da época no que diz respeito à tradução desse termo.

Laplanche, no entanto, mantém a sua posição, afirmando que o inconsciente seria a própria condição da linguagem. Ele, então, passa a criticar a concepção lacaniana que identificava o processo primário (condensação e deslocamento) às leis fundamentais da lingüística. É-nos evidente que Freud falou da linguagem, porém relacionando-a, essencialmente, ao processo secundário. Laplanche, com efeito, passa a recriminar Lacan por ele ter invertido a proposição freudiana, ao identificar o processo primário com a linguagem, de acordo com as leis da lingüística, haja vista que Freud se refere à linguagem como eminentemente verbal, isto é, secundária em relação ao inconsciente. Sendo assim, ao identificar o processo primário com as leis da lingüística, Lacan acabou por negligenciar a diferença freudiana entre processo primário e processo secundário.

Com efeito, tudo isso nos leva a crer que a primeira concepção lacaniana do tratamento psicanalítico se fundamentou numa lógica “implacável” de redução da pulsão freudiana ao simbólico. O fato de que a libido freudiana pudesse se apresentar “significantizável”, acabou por trazer inúmeras conseqüências para Lacan. Pelo visto, Lacan não havia se conformado com a solução freudiana de “acrescentar” ao organismo um aparelho psíquico cuja função fosse acumular e transformar em trabalho a energia pulsional²⁶⁹. Sem maiores dificuldades, percebemos que o problema com o qual Lacan se deparou não encontrou uma saída teórica satisfatória, ao menos naquele momento.

²⁶⁹ De acordo com Freud, toda pulsão se exprime nos dois registros, quais sejam, o do afeto e o da representação. O afeto seria, pois, a expressão qualitativa da quantidade de energia pulsional e suas variações. Nos seus escritos metapsicológicos, o afeto é definido como tradução subjetiva da quantidade de energia pulsional (libido). Freud aí distingue, de forma clara, o aspecto subjetivo do afeto e os processos energéticos que o condicionam, empregando, concomitantemente ao termo afeto, o termo “quantum de afeto”, para designar o aspecto propriamente econômico. Logo, esse “quantum de afeto” seria um correspondente da pulsão, na medida em que esta se separaria da representação.

Até então não havia lugar, na teoria lacaniana, para a energia pulsional. Se a pulsão foi proscrita, foi porque, num certo sentido, constituiu uma dificuldade para o seu ensino. Freud, ao qualificar as pulsões como míticas, certamente acentuou a sua própria dificuldade ao inscrevê-las numa categoria de entidades existentes, salientando que sua ontologia não era evidente e que talvez tivesse que recorrer à ficção, para poder situá-las de maneira mais precisa. Não foi por menos que ele, já em 1905, havia considerado as pulsões como elemento mais importante e, ao mesmo tempo, o mais obscuro da sua pesquisa.

Podemos considerar que a grande dificuldade encontrada por Lacan para sustentar a sua teoria do significante foi o fato de que ele se deu conta de que nem tudo é significante para o sujeito, que também tem que lidar com o gozo, razão pela qual ele vai proceder a uma verdadeira revolução nas suas elaborações, operando a passagem entre uma teoria do tudo significante – concepção co-extensiva ao aforismo “o inconsciente é estruturado como uma linguagem” – a uma nova teoria que considera o fato de que nem tudo é significante na experiência analítica, isto é, há o significante e há também o gozo, cujas relações só começaram a ser elaboradas no seu seminário sobre *A ética da psicanálise* (1959-1960).

Observamos, então, que Lacan, ao se deparar com um obstáculo epistemológico, em função de ainda não possuir elementos suficientes para elaborar uma teoria que pudesse dar conta dos afetos, foi obrigado a utilizar alguns artifícios para que pudesse contornar a questão econômica do prazer, ressaltando, então, a questão da produção significante. Enfim, nos parece sensato concluir que o prazer, do ponto de vista “econômico”, não perde a sua dimensão essencial no que diz respeito ao *Witz* e suas relações com o inconsciente.

Bibliografia

Obras de Sigmund Freud:

FREUD, Sigmund. *Obras Completas* (24 volumes). Tradução do alemão por Jose L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1996.

_____. *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud* (24 volumes). Direção de J. Salomão. Rio de Janeiro: Imago, 1988.

_____. *Gesammelte Werke, Chronologisch geordnet* (18 volumes). Londres: Imago, 1940-74.

_____. *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud* (24 volumes). Londres: The Hogarth Press, 1953-74.

Textos de Sigmund Freud utilizados:

FREUD, Sigmund. “Projeto de uma psicologia”. Tradução de Gabbi Jr. In: Gabbi Jr., Osmyr Faria. *Notas a projeto de uma psicologia. As origens utilitaristas da psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 2003.

_____. “Proyecto de psicología” [1950 (1895)]. In: *Obras Completas, vol. I*. Traducción de J. L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1996.

_____. “Estudios sobre la histeria” [J. Breuer y S. Freud (1893-1895)]. In: *Obras Completas, vol. II*. Traducción de J. L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1996.

_____. “La interpretación de los sueños” [1900 (1899)]. In: *Obras Completas, vols. IV – V*. Traducción de J. L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1996.

- _____. “Tres ensayos de teoría sexual” (1905). In: *Obras Completas*, vol. VII. Traducción de J. L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1996.
- _____. “El chiste y su relación con lo inconciente” (1905). In: *Obras Completas*, vol. VIII. Traducción de J. L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1996.
- _____. “El creador literario y el fantaseo” [1908 (1907)]. In: *Obras Completas*, vol. IX. Traducción de J. L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1996.
- _____. “La perturbación psicógena de la visión según el psicoanálisis” (1910). In: *Obras Completas*, vol. XI. Traducción de J. L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1996.
- _____. “Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico” (1911). In: *Obras Completas*, vol. XII. Traducción de J. L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1996.
- _____. “Introducción del narcisismo” (1914). In: *Obras Completas*, vol. XIV. Traducción de J. L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1996.
- _____. “La represión” (1915). In: *Obras Completas*, vol. XIV. Traducción de J. L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1996.
- _____. “Confrencias de introducción al psicoanálisis” [1916-17 (1915-17)]. In: *Obras Completas*, vol. XVI. Traducción de J. L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1996.
- _____. “Más allá del principio de placer” (1920). In: *Obras Completas*, vol. XVIII. Traducción de J. L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1996.

_____. “El problema económico del masoquismo” (1924). In: *Obras Completas*, vol. XIX. Traducción de J. L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1996.

_____. “Presentación autobiográfica” [1925 (1924)]. In: *Obras Completas*, vol. XX. Traducción de J. L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1996.

_____. “Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis” [1933 (1932)]. In: *Obras Completas*, vol. XXII. Traducción de J. L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1996.

Textos de Jacques Lacan utilizados:

Edições francesas

LACAN, Jacques. *Écrits*. Paris: Seuil, 1966.

_____. “Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je.” (1949). In: *Écrits*. Paris: Seuil, 1966.

_____. “Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse” (1953). *Écrits*. Paris: Seuil, 1966

_____. “Le séminaire sur ‘La L’être volée’” (1955). In: *Écrits*, Paris: Seuil, 1966.

_____. “La chose freudienne ou sens du retour à Freud en psychanalyse” (1956). In: *Écrits*. Paris: Seuil, 1966

_____. “L’instance de la lettre dans l’inconscient ou la raison depuis Freud” (1957), in: *Écrits*. Paris: Seuil, 1966.

_____. “Subversion du sujet et dialectique du désir dans l’inconscient freudien” (1960). In: *Écrits*. Paris: Seuil, 1966.

_____. “Position de l’inconscient au congrès de Bonneval” [1964 (1960)]. In: *Écrits*. Paris: Seuil, 1966.

_____. *Télévision*. Paris: Seuil, 1974.

Edições brasileiras

_____. *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: JZE, 1998.

_____. “O estádio do espelho como formador da função do eu” (1949). In: *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: JZE, 1998.

_____. “Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise” (1953). In: *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: JZE, 1998.

_____. “Seminário sobre ‘A carta roubada’” (1955). In: *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: JZE, 1998.

_____. “A coisa freudiana ou o sentido do retorno a Freud em psicanálise” (1956). In: *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: JZE, 1998.

_____. “A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud” (1957). In: *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: JZE, 1998.

_____. “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano” (1960). In: *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: JZE, 1998.

_____. “Posição do inconsciente no Congresso de Bonneval” [1964 (1960)]. In: *Escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: JZE, 1998.

_____. *Televisão* (1974). Tradução de Antonio Quinet. Rio de Janeiro: JZE, 1993.

_____. *Conferências nos Estados Unidos* (1975). Tradução de M^a das Graças Sobral Griz. Edição não comercial do Centro de Estudos Freudianos do Recife, 1995.

Seminários de Jacques Lacan utilizados:

Edições francesas

LACAN, Jacques. *Le Séminaire de Jacques Lacan, livre I, Les écrits techniques de Freud (1953-1954)*. Paris: Seuil, 1975.

_____. *Le Séminaire de Jacques Lacan, livre II, Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse (1954-1955)*. Paris: Seuil, 1978.

_____. *Le Séminaire de Jacques Lacan, livre III, Les psychoses (1955-1956)*. Paris: Seuil, 1981.

_____. *Le Séminaire de Jacques Lacan, livre V, Les formations de l'inconscient (1957-1958)*. Paris: Seuil, 1998.

_____. *Le Séminaire de Jacques Lacan, livre VII, L'éthique de la psychanalyse (1959-1960)*. Paris: Seuil, 1986.

_____. *Le Séminaire de Jacques Lacan, livre VIII, Le transfert (1960-1961)*. Paris: Seuil, 1991.

_____. *Le Séminaire de Jacques Lacan, livre XII, Problèmes cruciaux pour la psychanalyse. Sessão de 7 de abril de 1965 (inédito)*.

_____. *Le Séminaire de Jacques Lacan, livre XVII, L'envers de la psychanalyse (1969-1970)*. Paris: Seuil, 1991.

Edições brasileiras

_____. *O Seminário, livro I, Os escritos técnicos de Freud (1953-1954)*. Tradução de Betty Milan. Rio de Janeiro: JZE, 1993.

_____. *O Seminário, livro 2, O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (1954-1955). Tradução de Marie Christine Laznik Penot. Rio de Janeiro: JZE, 1985.

_____. *O Seminário, livro 3, As Psicoses* (1955-1956). Tradução de Aluísio Menezes. Rio de Janeiro: JZE, 1992.

_____. *O Seminário, livro 4, As Relações de Objeto* (1956-1957). Tradução de Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: JZE, 1995.

_____. *O Seminário, livro 5, As Formações do Inconsciente* (1957-1958). Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: JZE, 1999.

_____. *O Seminário, livro 7, A ética da psicanálise* (1959-1960). Tradução: Antonio Quinet. Rio de Janeiro: JZE, 1995.

_____. *O Seminário, livro 8, A transferência* (1960-1961). Tradução de Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: JZE, 1992.

_____. *O Seminário, livro 17, O avesso da psicanálise*. Tradução de Ari Roitman. Rio de Janeiro: JZE, 1998.

Bibliografia geral:

AULAGNIER, Piera. *Les destins du plaisir: aliénation, amour, passion*. Paris: PUF, 1979.

ARRIVÈ, Michel. *Linguagem e psicanálise, lingüística e inconsciente. Freud, Saussure, Pichon, Lacan*. Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: JZE, 1999.

BENVENISTE, Émile. "A comunicação". In: *Problemas de lingüística geral*. Tradução de M^a da Glória Novak e M^a Luísa Néri. Campinas: Pontes/Unicamp, 1995.

- CASSIN, Bárbara. *Ensaaios Sofísticos*. Tradução de A.L. de Oliveira e L.C. Leão. São Paulo: Siciliano, 1990.
- _____ (org.). *Le plaisir de parler*. Paris: Minuit, 1986.
- DELACROIX, Henri. *Le langage et la pensée*. Paris: Félix Alcan, 1930.
- DOSSE, François. *A história à prova do tempo. Da história em migalhas ao resgate do sentido*. Tradução de Ivone C. Benedetti. São Paulo: UNESP, 2001.
- EY, Henry (org.). *VI Colloque de Bonneval*. Paris: Desclée de Brouwer, 1966.
- _____ (org.). *O inconsciente – volume I – VI Colóquio de Bonneval*. Tradução de José Batista. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1969.
- FECHNER, Gustav Theodor. “Über das Lustprinzip des Handelns”. In: *Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik*. Halle: 1848.
- FERNANDES, Sergio Augusto Franco. *Uma noção de verdade a partir da análise dos chistes conceituais*. Dissertação de mestrado. Campinas: Unicamp, 2002.
- FISCHER, K. *Über den Witz*. 2ª ed. Heidelberg, s.d., 1899.
- FULGENCIO, Leopoldo e SIMANKE, Richard Theisen (orgs.). *Freud na filosofia brasileira*. São Paulo: Escuta, 2005.
- GABBI Jr, Osmyr Faria. *Notas a Projeto de uma Psicologia. As origens utilitaristas da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Imago, 2003.
- GAY, Peter. *Freud: uma vida para o nosso tempo*. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Cia. das Letras, 1991.
- HJELMSLEV, Louis. *Prolégomènes à une théorie du langage*. Paris: Minuit, 1971.
- JAKOBSON, Roman. *Linguística e comunicação*. São Paulo: Cultrix, 1975.
- JONES, Ernest. *Vida y Obra de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Horne, 1981.

- JORGE, Marco Antonio Coutinho. *Fundamentos da Psicanálise – de Freud a Lacan*. Rio de Janeiro: JZE, 2000.
- JULIEN, Philippe. *Le retour à Freud de Jacques Lacan: L'application au miroir*. Toulouse: Èrés, 1989.
- LAPEYRE, Michel et SAURET, Marie-Jean. *Lacan, le retour à Freud*. Toulouse: Millan, 2000.
- LAPLANCHE, Jean e LECLAIRE, Serge. “O inconsciente: um estudo psicanalítico”. In: Laplanche, Jean, *Problemáticas IV – O inconsciente e o Id*. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- LAPLANCHE, Jean e PONTALIS, Jean-Bertrand. *Vocabulário da Psicanálise*. Tradução de Pedro Tamen. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- LEITE, Nina Virgínia de Araújo (org.). *Corpolinguagem. Angústia: o afeto que não engana*. Campinas: Mercado de Letras, 2006.
- LEMAIRE, Anika Rifflet. *Lacan*. Traducción de Francisco J Millet. Barcelona: Edhasa, 1971.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris: PUF, 1949.
- MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização. Uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: LTC, 1999.
- MASOTTA, Oscar. *Ensayos lacanianos*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1976.
- MASSON, Jeffrey Moussaieff. *A correspondência completa de Sigmund Freud para Wilhelm Fliess -1887-1904*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Imago, 1986.

- MILLER, Jacques-Alain. “O rouxinol de Lacan”. In: *Conferência inaugural do Instituto do Campo Freudiano de Buenos Aires*. Volume 10, nº 5, out./nov. Tradução do espanhol por Carlos Genaro G. Fernandez. São Paulo: Escola Brasileira de Psicanálise, 2003.
- _____. *Perspectivas do Seminário 5 de Lacan – as formações do inconsciente*. Tradução de Maria Josefina S. Fuentes. Rio de Janeiro: JZE, 1999.
- _____. *Silet. Os paradoxos da pulsão, de Freud a Lacan*. Tradução de Celso Rennó Lima. Rio de Janeiro: JZE, 2005.
- MILNER, Jean-Claude. *Le périple structural. Figures et paradigme*. Paris: Seuil, 2002.
- MONTENEGRO, M^a Aparecida. *Pulsão de morte e racionalidade no pensamento freudiano*. Fortaleza: UFC, 2002.
- MONZANI, Luiz Roberto. *Freud: o movimento de um pensamento*. Campinas: Unicamp, 1989.
- _____. “O paradoxo do prazer em Freud”. In: Fulgencio, Leopoldo e Simanke, Richard Theisen (orgs.). *Freud na filosofia brasileira*. São Paulo: Escuta, 2005.
- _____. “Uma Revolução Semântica”. In: Claret, Martin (org.). *Freud por ele mesmo*. São Paulo: Martin Claret, 2003.
- MULLER, John P. e RICHARDSON, William J. *Ouvrir les Écrits de Jacques Lacan*. Adaptation de Philippe Julien. Toulouse: Èrés, 1987.
- NANCY, Jean-Luc e LACOUE-LABARTHE, Philippe. *Le titre de la lettre*. Paris: Éditions Galilée, 1973.
- _____. *O título da letra*. Tradução de Sergio Joaquim de Almeida. São Paulo: Escuta, 1991.

- NASIO, Juan-David. *Cinco lições sobre a teoria de Jacques Lacan*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: JZE, 1993.
- PLON, Michel e ROUDINESCO, Elisabeth. *Dicionário de Psicanálise*. Tradução de Vera Ribeiro e Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: JZE, 1998.
- RODRIGUÉ, Emilio. *Sigmund Freud. O século da psicanálise: 1895 - 1995* (3 volumes). São Paulo: Escuta, 1995.
- ROUDINESCO, Elisabeth. *Jacques Lacan. Esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cia. das Letras, 1994.
- _____. *Jacques Lacan. Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée*. Paris: Fayard, 1993.
- _____. *Genealogias*. Tradução de Nelly Ladvocat Cintra. Rio de Janeiro: Relume/Dumará, 1995.
- _____. *História da psicanálise na França. Volume 2*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: JZE, 1989.
- SAFOUAN, Moustapha. *Estruturalismo e Psicanálise*. Tradução de Álvaro Lorencini e Anne Arnichand. São Paulo: Cultrix, 1980.
- _____. *Lacanianana. Les séminaires de Jacques Lacan. 1953-1963*. Paris: Fayard, 2001.
- _____. *L'inconscient et son scribe*. Paris: Seuil, 1982.
- SANTO AGOSTINHO. "De Magistro". In: *Os Pensadores*. Tradução de Angelo Ricci. São Paulo: Abril Cultural, 1980.
- SAUSSURE, Ferdinand. *Curso de lingüística geral*. Tradução de A. Chelini, J. P. Paes e I. Blikstein. São Paulo: Pensamento/Cultrix, 2006.

- _____. *Cours de linguistique générale*. Edition critique préparée par Tullio de Mauro. Paris: Payot, 1981.
- SCHNEIDER, Monique. *Afeto e linguagem nos primeiros escritos de Freud*. Tradução de Mônica Seincman. São Paulo: Escuta, 1993.
- SIMANKE, Richard Theisen. *Metapsicologia lacaniana: os anos de formação*. Curitiba: UFPR, 2002.
- SLAVUTZKY, Abrão. “A psicanálise entre o peso e a leveza”. In: *Fundamentos da psicanálise*. Revista da Associação Psicanalítica de Porto Alegre, ano XII, nº 31. Porto Alegre: APPOA, 2006.
- SOUZA, Paulo César de. *As palavras de Freud*. São Paulo: Ática, 1999.
- STRACHEY, James. “Introdução do Editor Inglês”. In: *Obras Completas, vol. I*. Tradução de J. L. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1996.
- TYTELL, Pamela. *La plume sur le divan*. Paris: Aubier, 1982.
- VALAS, Patrick. *As dimensões do gozo*. Tradução de Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: JZE, 2001.
- VERAS, Viviane. *Lingüisterria: um chiste*. Tese de Doutorado. Campinas: IEL/Unicamp, 1999.
- VILTAR, Mayette. “Falar com as paredes. Notas sobre a materialidade do signo.” In: *Revista Literal*, nº 7. Tradução de Viviane Veras. Campinas: IEL, 2004.

Anexo:

