



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – UNB
INSTITUTO DE PSICOLOGIA – IP
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA
CLÍNICA E CULTURA – PCL**

**RETORNAR AO SENTIDO DE FREUD: UMA ESTRATÉGIA DE
TEORIZAÇÃO EM JACQUES LACAN**

MARIA CAROLINA DA COSTA BRAGA

Brasília – DF
2015



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – UNB
INSTITUTO DE PSICOLOGIA – IP
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA
CLÍNICA E CULTURA – PCL**

**RETORNAR AO SENTIDO DE FREUD: UMA ESTRATÉGIA DE
TEORIZAÇÃO EM JACQUES LACAN**

MARIA CAROLINA DA COSTA BRAGA

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura (PPGpsiCC) do Instituto de Psicologia (IP) da Universidade de Brasília (UnB) como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia Clínica e Cultura.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Daniela Scheinkman Chatelard

Brasília- DF
2015

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica e Cultura do Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília, sob a orientação da Prof.^a Dr.^a Daniela Scheinkman Chatelard.

Aprovada por:

Prof.^a Dr.^a Daniela Scheinkman Chatelard (Universidade de Brasília - UnB)
Presidente

Prof.^a Dr.^a Sandra Francesca Conte de Almeida (Universidade Católica de Brasília - UCB)
Membro Externo

Prof.^a Dr.^a Eliana Rigotto Lazzarini (Universidade de Brasília - UnB)
Membro Interno

Prof.^a Dr.^a Deise Matos do Amparo (Universidade de Brasília - UnB)
Membro Suplente

Para Alice.

AGRADECIMENTOS

À professora Daniela pela acolhida. À Sandra, Eliana e Deise, por aceitaram participar da banca e pela generosidade da leitura. Aos colegas do grupo de pesquisa, pelas discussões; e à equipe da SEGPES que acompanhou o início deste percurso. À Michele pelas discussões teóricas e pela escuta.

Ao Piazzolla pela trilha sonora.

Aos meus pais, Wilson e Abigail; e irmãos, Gabriela e Flávio, Cecília e Chico, João Lucas e Miriam; pelo apoio e carinho. Aos afilhados e sobrinhos, Mariana, Gabriel e Júlio; Rafaela, Vítor, Clara, Inês, Tomás e Letícia, por tornarem a vida mais divertida. A todos os meus familiares e da família de Herivelto, pela torcida e por fazerem parte da minha vida, em especial, Toni, Luciana, Luiz Fernando, Juliana e tia Lúcia. Aos meus tios, Aroldo e Guiomar, pelo carinho com o qual me acolheram durante os congressos e cursos.

Às amigas de Newton, Wanessa, Fernanda, Laís, Rafael, Fabíola, Danielle, Gabriela e Elizangela, por dividirem alegrias e angústias e por não me deixarem esquecer que existe vida além da pesquisa. À Laís, pelo carinho, por amar minha filha e pela revisão de última hora.

Ao Herivelto e à Alice, pelo amor e paciência com a qual aceitaram minha ausência. Alice, por seu sorriso, pela oportunidade que me dá de voltar a ser criança e fazer dos momentos mais singelos uma aventura fascinante. Herivelto, por seu incentivo e presença, por cuidar de nós e pelo amor que floresce em mim cada dia diferente e sempre o mesmo.

*Provavelmente sobre as frondes viriam os pássaros cantar
Levando-me até os caminhos indecisos da aurora.
Entretanto havia uma pergunta que me desafiava
E um desejo obscuro nas mãos de apanhar objetos largados pela tarde...*

*Fui andando...
Meus passos não eram para chegar porque não havia chegada
Nem desejo de ficar parado no meio do caminho
Fui andando...*

*As coisas eram simples.
Nem gaivotas no mar imperturbável,
Mas havia uma pergunta que me desafiava
E os mistérios se encontravam como dois números e se completavam
Em meu rosto... nada posso fazer, pensei.
E fui apanhando objetos largados na tarde
Com as ruínas do outono em que vicejo.*

Manoel de Barros

RESUMO

Esta dissertação trata sobre a noção de *retorno a Freud* na obra de Jacques Lacan. Nosso objetivo central foi pesquisar acerca do significado desse movimento teórico por ele nomeado de *retorno a Freud*, no intuito de averiguar em que medida seria possível conferir-lhe um estatuto propriamente conceitual. Neste sentido, consideramos que mais do que uma mera contenda política, esta operação empreendida por Lacan parece apontar para algo que é próprio do campo psicanalítico, pois recoloca em vigor o caráter produtivo da impossibilidade de se abordar o objeto sem ser por ele radicalmente afetado. A definição de que o sentido deste retorno a Freud é o retorno ao sentido de Freud aponta para uma estratégia de teorização que se estabelece no esforço de tomar a obra freudiana no ponto preciso em que ela nos interroga e, desse modo, fazer jus a seu sentido. A chave de leitura para compreender em que consiste esse dispositivo foi o conceito de *retorno a* definido pelo filósofo francês Michel Foucault, a partir da discussão acerca da noção de autor em sua conferência *O que é um autor?*. O recurso à filosofia se justifica pelo entendimento de que ela fornece aqui de elementos essenciais para a reflexão acerca do modo como esse aspecto da experiência intelectual de Lacan pode ser pensado enquanto estratégia discursiva. Além disso, foram abordados aspectos gerais do percurso teórico de Lacan, com ênfase no modo como seu pensamento é elaborado no próprio caminho de inserção no campo psicanalítico. E por fim, considerando o *retorno a Freud* como um dispositivo discursivo utilizado pelo próprio Lacan, foram analisadas as caracterizações mais relevantes que o próprio autor fornece da estratégia em questão. Não houve a pretensão de apresentar uma análise exaustiva visando dar conta da totalidade de tais caracterizações, mas sim de verificar em que medida as definições trazidas por Lacan situam o *retorno a Freud* como um dispositivo discursivo que se refere a um método de abordagem da obra freudiana.

Palavras-chave: Retorno a Freud, sentido, dispositivo discursivo, método, transmissão.

ABSTRACT

This dissertation deals with the notion of *return to Freud* in the work of Jacques Lacan. Our main purpose was to investigate the meaning of the theoretical movement that Lacan called as *return to Freud*, in order to assess to what extent it would be possible to give it a proper conceptual status. In this sense, it is assumed that more than a mere political strife, the operation undertaken by Lacan seems to point to something that is proper to the psychoanalytical field, since it puts back in place the productive character of the impossibility of approaching the object without being radically affected by it. The definition according to which the sense of this return to Freud is the return to the sense of Freud points to a strategy of theorization that is established as an effort to take Freud's work in the precise point in which it interrogates us, and thus to do justice to its sense. The key to understand what constitutes this device was the concept of *return to set* by the French philosopher Michel Foucault, which is presented in the discussion about the notion of author in the lecture *What is an author?*. Such use of philosophy is justified by the understanding that it provides here of essential elements for the reflection about how this aspect of the intellectual experience of Lacan can be thought of as a discursive strategy. In addition, general aspects of the theoretical trajectory of Lacan were addressed, with emphasis on how his thinking is forged during his own way of insertion into the psychoanalytical field. Finally, considering the *return to Freud* as a discursive device used by Lacan, we analyzed the most relevant characterizations that the author himself provides concerning the strategy in question. There was no claim to present an exhaustive analysis in order to account for all of these characterizations, but to assess to what extent the definitions brought by Lacan point the *return to Freud* as a discursive device that refers to a specific method of approaching the Freudian oeuvre.

Keywords : Return to Freud, sense, discursive device, method, transmission.

SUMÁRIO

PREFÁCIO	10
INTRODUÇÃO	13
O QUE É “RETORNAR” A UM AUTOR?	18
1.1 - O que é um autor?	20
1.2 - “Fundadores de discursividades”	26
1.3 - O sujeito e o discurso	35
COMO LACAN CHEGA AO PONTO DO “RETORNO”?	40
2.1 - Da Tese de 1932 à experiência da psicanálise	40
2.2 - Incidência do estruturalismo no percurso de Lacan	49
2.3 - Produção teórica referenciada a um retorno aos textos freudianos	53
O “RETORNO A FREUD”, POR LACAN	58
3.1 - Esquecimento constitutivo e o retorno ao sentido de Freud	60
3.2 - A verdade e o sentido de Freud	70
3.3 - Sobre o retorno como repetição única	74
CONCLUSÃO	83
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	88

PREFÁCIO

A pesquisa em psicanálise implica as mais variadas digressões acerca do estatuto de uma pesquisa, sua metodologia e até mesmo o debate sobre o que é a ciência. No entanto, para além dessas questões, este tema remete também à discussão sobre o que significa fazer pesquisa em um campo que se questiona continuamente sobre sua própria posição de enunciação e implica um drama para o próprio pesquisador na medida em que este reflita sobre sua posição de leitor da psicanálise. Neste sentido, entendemos ser pertinente apresentar um breve relato sobre os caminhos que fizeram esse percurso possível. Desde a graduação tenho interesse em psicanálise e tive uma formação eminentemente freudiana. Foi a partir do curso de Acompanhamento terapêutico, realizado no Instituto A Casa, em São Paulo, que iniciei minha leitura da teoria lacaniana. E posso dizer que apenas no final da graduação comecei realmente a estudar e pesquisar neste campo. Confesso que tal aproximação não foi carregada da curiosidade e do afimco com os quais me interessava pelo texto freudiano, provavelmente pela considerável dificuldade de sua leitura, o que me causava certa angústia. No entanto, não obstante o estilo peculiar e a escrita permeada por idiosincrasias e citações de referências díspares, Lacan me instigava.

fui andando....

Neste percurso, foi curioso perceber o modo como em alguns trabalhos e discursos autorreferidos como lacanianos — a despeito da suposta filiação teórica com um autor tão inventivo, e por isso mesmo, antidogmático — são recorrentes falas de autoridade do tipo: “isto é Freud” ou “isto é Freud quem diz”, ou que Lacan seria o “verdadeiro freudiano” na medida em que por meio de seu “retorno a Freud” teria

empreendido um retorno à verdadeira palavra de Freud. Isso me incomodava com frequência. Apesar da dificuldade de sua leitura, Lacan sempre me pareceu um autor muito inovador, cujas formulações carregam ideias instigantes e desafiadoras, além de recorrer a instrumentos conceituais dos mais diversos campos teóricos, os quais inserem a psicanálise numa dinâmica teórica que nos incita à investigação. Dessa forma, o que significaria isso que Lacan nomeou de *retorno a Freud*? A leitura dos primeiros Seminários fazia com que esta questão se colocasse ainda mais presente, pois minha impressão era que Lacan analisava os escritos técnicos e a teoria acerca do Eu de modo muito crítico ao texto freudiano. A leitura de Philippe Julien me levou à questão de que esse retorno era um modo de apropriação da teoria que se deixava interrogar pelo texto freudiano, e sendo convocado por suas lacunas, possibilitava, enfim, a produção de algo efetivamente novo. Foi então que escolhi este tema e fiz um projeto que inicialmente se pretendia um estudo do Lacan dos anos 50, até o Seminário sobre as psicoses, pois, à época, entendia ser uma das contribuições mais originais que Lacan trouxe ao campo psicanalítico.

fui andando...

No meio desse percurso, com o avanço da pesquisa e leituras, algumas das minhas ideias iniciais se alteraram, como, felizmente, ocorre com quase toda pesquisa que se consegue levar a termo. Percebi que estava analisando o *retorno a Freud* como uma mera técnica de preenchimento de lacunas. Longe de ser isso! Somou-se a isso o fato de que momentos da minha vida pessoal me fizeram encarar as questões com um novo olhar. Dessa forma, dei início a uma inquietante reflexão sobre a escolha desse tema e qual era realmente a minha questão. Repensar o tema foi inicialmente desnorteador, mas bastante produtivo. Nesse período, chamou minha atenção uma

prática, recorrente nas disciplinas do Programa de Pós, de que discussões teóricas em psicanálise passavam rapidamente de um debate conceitual a um movimento insistente de desqualificação da posição divergente, discussões nas quais era bem comum o juízo “Mas isso não é psicanálise!”. Postura que parece um curto-circuito em aspectos decisivos da transmissão da psicanálise, pois encapsula a *argumentação*, fundamental na dimensão mais propriamente teórica, reduzindo-a a um encadeamento de decretos sustentados apenas em dogmatismo. Isso me ajudou a perceber que minha questão estava intrinsecamente relacionada à questão da autoria em psicanálise, por motivos pessoais e teóricos. O fruto disso foi um artigo no qual apresento algumas reflexões acerca do recurso, comum no meio psicanalítico, a um discurso de autoridade para alicerçar argumentos, podendo muitas vezes se utilizar da desqualificação do diferente como suposta estratégica argumentativa. O uso de tal artifício parece sobretudo remeter a uma proteção discursiva, e mais que isso, a uma estratégia que se apresenta como um modo fácil de desobrigar quem toma a palavra da responsabilidade da autoria sobre o que fala. O desafio que se coloca num campo como a psicanálise, no qual é impossível não ser afetado, é reconhecer a atualidade do texto freudiano sem cair em uma relação de maestria que nos impossibilita de pensá-la a partir de um lugar criativo.

fui andando...

O resultado pode ser conferido a seguir. Decidi fazer um estudo teórico acerca do estatuto conceitual do retorno a Freud, permitindo-me algumas ainda tímidas articulações, mantendo como horizonte essas reflexões acerca da autoria em psicanálise e abrindo muitos questionamentos que me permitirão continuar esse caminho, *continuar andando...*

INTRODUÇÃO

Os primeiros registros daquilo que foi intitulado por Jacques Lacan como *retorno a Freud* situam-se no início dos anos 1950 e marcam um momento de cisão e ruptura institucional. No entanto, a redução dos aspectos de tal movimento a uma mera contenda política na experiência intelectual de Lacan rejeita uma sua rica contribuição para a compreensão de um modo de leitura do texto que se estabelece no esforço de tomar a obra freudiana naquilo que ela o interroga e, desse modo, fazer jus a seu sentido. Para além da crítica a certos encaminhamentos que os analistas da época deram ao movimento psicanalítico, a operação empreendida por Lacan sob a insígnia de um retorno aos textos freudianos parece apontar para algo que é próprio do campo psicanalítico, pois recoloca em vigor o caráter produtivo da impossibilidade de se abordar o objeto sem ser por ele radicalmente afetado.

Diante disso nossa pesquisa parte de uma desconfiança acerca desse caráter pouco problemático que o retorno a Freud tem para alguns leitores de Lacan, como se não passasse de uma bandeira política erguida no contexto de disputas institucionais. Lacan nos parece o tipo de autor para o qual é extremamente arriscado dar por descontado qualquer aspecto de sua obra. Diante disso, procedemos ao questionamento acerca do significado desse movimento teórico nomeado por ele de *retorno a Freud*, no intuito de averiguar em que medida seria possível conferir-lhe um estatuto conceitual.

A chave de leitura para compreender em que consiste esse dispositivo do *retorno a Freud* nós a encontramos na obra do filósofo francês Michel Foucault, mais

precisamente em sua discussão acerca da noção de autor, pois há aí um conjunto de reflexões que vão no sentido de conferir um delineamento conceitual à estratégia de retorno a origem que algumas discursividades permitem, e mesmo requerem, estratégia à qual ele nomeia de justamente de *retorno a*. Em sua conferência *O que é um autor?*, ao analisar as relações que se passam entre autor e obra, Foucault aponta que alguns autores se encontram em uma posição “transdiscursiva”, o que significa que não podem ser considerados apenas por titulares do conjunto de textos, documentos, etc. atribuídos a eles, uma vez que foram capazes de produzir algo mais, a saber, a possibilidade e a regra de formação de outros textos. O filósofo francês os denomina “fundadores de discursividade”, indicando como exemplos paradigmáticos Marx e Freud: autores que instauraram discursividades com estruturas, relações e signos característicos e que, além de possibilitarem analogias, tornaram possível certo número de diferenças.

Dessa forma, no primeiro capítulo apresentaremos uma breve incursão sobre aspectos do pensamento de Michel Foucault, com o objetivo de compreender as questões relativas a tais instaurações de discursividades. Mais especificamente, interessa-nos investigar a referência a Freud como um desses autores cuja obra tem a especificidade de permitir movimentos de *retorno a* ela. Neste contexto, torna-se importante compreender o modo como Foucault descreve essa estratégia de retorno, uma vez que ela decorre dessa “costura enigmática da obra e do autor”, participando da trama discursiva de determinado campo. Veremos como emerge daí uma maneira de circunscrever a operação de *retorno a* enquanto um dispositivo discursivo, algo que aponta na direção de um estatuto conceitual próprio ao retorno lacaniano a Freud. Assim, a opção pelo recurso à filosofia como chave de leitura no trabalho de compreensão do *retorno a Freud* se justifica pelo entendimento de que ela nos fornece

aqui elementos essenciais para a reflexão acerca do modo como esse aspecto da experiência intelectual de Lacan pode ser pensado enquanto estratégia discursiva.

Entendemos que outro ponto relevante para a compreensão acerca da transformação que se dá na elaboração teórica de Lacan, a partir de seu movimento de retorno aos textos freudianos, perpassa a análise do contexto no qual seus conceitos são construídos. Dessa forma, analisaremos, no segundo capítulo, os aspectos gerais do percurso teórico de Lacan, com ênfase no modo como ele elabora seu pensamento no próprio caminho de inserção no campo psicanalítico. Dentro dos limites do que esta pesquisa propõe, apresentaremos o quadro geral da teorização lacaniana, desde a elaboração de sua tese de doutorado em psiquiatria até o início da produção que é referenciada no retorno aos textos freudianos. O interesse aqui é menos aquele de um esboço de biografia intelectual do autor, e mais a reflexão sobre as circunstâncias teóricas de sua tomada de posição no movimento psicanalítico.

Nesse sentido, é importante compreender o modo como Lacan se apropria de conceitos fundamentais da teoria psicanalítica, com especial atenção às ideias freudianas que ele maneja. Veremos como, num primeiro momento, tais ideias lhe serviram basicamente para ratificar algumas de suas elaborações teóricas iniciais. A tese de psiquiatria de 1932 aparece então como um momento no qual o Lacan psiquiatra apresenta, incorporados em seu trabalho de doutorado, apenas alguns elementos relativos às noções de libido e narcisismo. Seguindo o contexto no qual a teoria progressivamente se constitui, é possível localizar o surgimento do conceito de estágio do espelho como um ponto de ruptura com a teorização prévia, afinal trata-se de um conceito que permite a construção de uma teoria do sujeito que o leva definitivamente à

experiência psicanalítica. Naqueles anos, e já em processo de formação como analista, Lacan encontrará um fértil terreno de elaboração teórica na segunda tópica freudiana, a qual será relacionada a um conjunto heterogêneo de referências; é o momento no qual, a partir das reflexões sobre a gênese do eu, Lacan forja o seu conceito de Imaginário.

No início dos anos 1950, Lacan fará o Imaginário ser acompanhado pelos conceitos de Simbólico e de Real; o que ocorrerá quando ele tiver a seu dispor um conceito de inconsciente que não seja um mero depósito de representações, o que lhe será fornecido pela antropologia estrutural de Claude Lévi-Strauss. No que concerne às influências teóricas que marcaram o pensamento lacaniano, nos deteremos brevemente em suas relações com o estruturalismo. Por fim, o capítulo encerra-se com a análise do início da produção teórica que propõe o retorno à obra freudiana como sua insígnia ou método, localizando-a como ponto de partida de uma dinâmica que, daí para frente, constitui-se como expediente do trabalho de pensar e transmitir a psicanálise.

Se levarmos todas essas indagações em consideração, percebemos que o dispositivo do *retorno a* não prende a discursividade da psicanálise num círculo vicioso; ocorre precisamente o oposto: o retorno é aí diferencial, pois ao mesmo tempo em que traz à tona aspectos da particularidade de mais um confronto com os enunciados do texto, carrega novas possibilidades discursivas, reinscrevendo no campo em questão as instabilidades da própria escritura.

Por fim, considerando o *retorno a Freud* como um dispositivo discursivo utilizado pelo próprio Lacan, nós nos propusemos a analisar algumas das caracterizações que o próprio autor faz da estratégia em questão. A partir de um mapeamento, dentro da obra lacaniana, que buscou localizar as referências ao conceito

de *retorno a Freud*, foi possível encontrar diversas menções, comentários e definições que não se limitam aos textos dos anos 1950. De alguma forma, foi surpreendente notar que tais menções perpassam a obra de Lacan a partir de certo momento, estendendo-se ao longo de toda a obra: tanto nos seminários, quanto nos textos escritos, e mesmos nas entrevistas, uma das quais concedida já no fim de sua vida. Dessa forma, no terceiro e último capítulo buscamos analisar alguns dos momentos da obra nos quais Lacan apresenta alguma articulação acerca do que consiste esse movimento de retorno aos textos freudianos. A análise organiza-se em três eixos principais: o esquecimento constitutivo, a retorno ao sentido de Freud e o retorno como um duplo giro que possibilita uma repetição única, nos quais buscaremos cotejar e relacionar tais definições com o conceito foucaultiano de *retorno a*, bem como com o arcabouço conceitual lacaniano. Não pretendemos aqui uma análise exaustiva visando dar conta da totalidade de tais conceitos. Nossa proposta é analisar em que medida as definições trazidas por Lacan, para além do acontecimento histórico datável que aconteceu sob o pano de fundo da crítica institucional e dos movimentos de cisão, situam o *retorno a Freud* como um dispositivo discursivo que se refere a um método de apreensão da obra freudiana.

CAPÍTULO 1

O QUE É “RETORNAR” A UM AUTOR?

Pensar esse ponto de inflexão na experiência intelectual de Jacques Lacan que é o *retorno a Freud* como uma estratégia discursiva exige alguns esclarecimentos preliminares que permitam compreender que tipos de relações se configuram nessa empreitada de confronto minucioso com textos. Isso porque um conjunto importante de reflexões – algumas das quais contemporâneas do desenvolvimento da obra lacaniana – incide justamente num questionamento radical acerca das noções ordenadoras do campo da escritura: tais reflexões advêm não apenas da teoria literária ou da linguística, mas também da filosofia, na qual acabaram mesmo ganhando uma relevância que não deixou de interessar a Lacan. Afinal, encontramos, como veremos a seguir, a partir de uma rápida incursão sobre algumas questões desenvolvidas a uma certa altura do itinerário intelectual de Michel Foucault, um esforço de tematização do *discurso* que faz jus ao descentramento do sujeito do qual Freud tanto se orgulhava ao caracterizar o impacto da psicanálise na história das ideias.

Com efeito, Foucault, tanto quanto Lacan, embora a partir de um viés bastante diferente, insiste em não deixar escapar a opacidade constitutiva da linguagem, e procura dar conta do significado disso para categorias fundamentais, tal como a de sujeito. Isso envolve, por exemplo, no caso do filósofo, uma dedicação às vanguardas literárias, às modalidades próprias de escrita que foram aí forjadas, para procurar tirar como saldo as consequências que daí decorrem para a atividade de leitura e significação

do texto. Ora, o que Foucault nota de maneira sagaz é que o confronto com o texto é possibilitado por um conjunto de procedimentos discursivos que operam uma estabilização do sentido, dentre os quais, por exemplo, a vinculação de uma obra a um autor. Contudo, caberia suspeitar do caráter naturalizado que essa categoria possui para nós: o *autor* pode ser considerado como idêntico a um indivíduo? O sentido de uma obra tem origem na intencionalidade de um ego (o do autor) que se trataria, enfim, de tentar recuperar? Esse vínculo entre autor e obra seria o mesmo em qualquer época histórica ou em qualquer cultura que se leve em consideração? E o mesmo vale para todos os tipos de discurso?

Nesse ponto, a famosa pergunta que Roland Barthes dirigia a um (e ao mesmo tempo a qualquer um) texto mostra toda sua relevância: “Quem fala assim?” (2004, p. 57). O ponto aqui não era exigir mais clareza no enredo do texto literário em questão, de modo que fosse possível determinar quem ou o quê está tomando a palavra em determinada passagem e, portanto, determinar de maneira inequívoca o sentido, mas sim mostrar que essa carência de transparência é constitutiva da escrita, que “jamais será possível saber [quem fala assim], pela simples razão de que a escritura é a destruição de toda voz, de toda origem” (ibid.). Mas se Foucault concorda que o recurso a algo originário (como uma subjetividade fundante) está vedado aqui, ele não chega, como Barthes, a decretar a morte do autor. Ou, pelo menos, parece que, para ele, mais interessante do que esse decreto seria se perguntar: o que é isso a respeito do qual se declarou o óbito?

1.1 - O que é um autor?

Em conferência ministrada na Sociedade Francesa de Filosofia sob o título *O que é um autor?*, no ano 1969, o filósofo francês Michel Foucault irá discutir a noção de autor e sua função em relação à obra, noção esta que ele entende ter constituído “o momento crucial da individualização na história das idéias, dos conhecimentos, das literaturas, e também nas histórias da filosofia, e das ciências” (p. 267). É nesse contexto histórico que a autoria se referencia nos atributos que definem este que é um operador central no quadro categorial da modernidade: a individualidade.

O que o filósofo francês propõe-se a examinar é a relação de um texto com seu autor e a maneira pela qual o primeiro aponta para o segundo como figura que lhe é – ao menos de modo aparente – exterior e anterior. A reflexão tem como ponto de partida a frase de Beckett “*Que importa quem fala, alguém disse que importa quem fala*”, a partir da qual Foucault analisa que tal indiferença se afirma como um princípio ético¹ fundamental da escrita contemporânea²: o apagamento do autor. Não se trata de uma regra que seria ou deveria ser efetivamente aplicada; seria antes “um princípio que não marca a escrita como resultado, mas a domina como prática” (Foucault, 1969, p. 267). Assim, está em jogo não apenas constatar o desaparecimento do autor – enquanto polo de doação de sentido – na sua relação com a escrita de uma obra, mas compreender o modo como de um lugar vazio – esse do autor – decorre do exercício de uma função, e quais são as modalidades nas quais esta função é exercida. Trata-se de um deslocamento central, na medida esse reconhecimento da autonomia da escritura implica no abandono

¹ Foucault explica que se trata de um princípio ético porque a indiferença não é tanto um traço característico de como se fala ou escreve, mas uma espécie de regra imanente, que não cessa de ser retomada, nunca efetivamente aplicada. (Foucault, 1969, p. 268)

de todo recurso interpretativo ou explicativo que apela para a psicologia ou biografia de um indivíduo, como se aí fosse possível dirimir qualquer ambiguidade da linguagem.

A explicação de Foucault seguirá dois grandes temas. O primeiro é que a escrita não está obrigada a uma interioridade, ao contrário, ela identifica-se com sua própria exterioridade desdobrada. A escrita consiste num jogo de signos no qual a natureza do significante, mais que o significado, é o que domina seu conteúdo, dessa forma, a sua regularidade é experimentada no sentido de seus limites, ou seja, vai além de suas regras: a escrita acontece de modo a estar sempre em vias de transgredir e inverter a própria regularidade. Nesse sentido, o autor aponta que “na escrita, não se trata da manifestação ou exaltação do gesto de escrever, nem mesmo da amarração do sujeito em uma linguagem; trata-se da abertura de um espaço onde o sujeito que escreve não para de desaparecer” (Foucault, 1969, p. 268). Aqui é importante não retirar consequências apressadas: Foucault não está defendendo a mera anulação da subjetividade diante da primazia dos procedimentos discursivos. Devemos antes de tudo notar que a crítica à concepção moderna de um sujeito autodeterminado e auto-idêntico é o que descortina justamente o espaço teórico para se investigar as modalidades de subjetivação, as formas pelas quais se advém sujeito através do próprio engajamento nas práticas discursivas. Daí porque a indagação sobre as regras e procedimentos que sustentam a posição de autor também permite abordar a escrita no ponto de inversão de sua própria regularidade.

Já o segundo tema aponta para a questão do parentesco que a escrita teria com a morte, considerando que a marca do escritor é a singularidade de sua ausência. O

² Um dos primeiros e mais claros exemplos seria aquele do automatismo da escrita nos surrealistas.

filósofo francês afirma que, diferentemente da narrativa ou epopeia dos gregos – destinada a perpetuar a imortalidade do herói –, bem como a narrativa árabe³ – na qual se buscava manter a morte fora do ciclo da existência –, na cultura ocidental a narrativa como forma de exorcizar a morte sofreu uma metamorfose, passando a estar relacionada ao sacrifício, “ao apagamento voluntário que não é para ser representado nos livros, pois ele é consumado na própria existência do escritor” (Foucault, 1969, p. 269). A obra passa a ter o direito de ser ‘assassina’ de seu autor. Soma-se a isso o fato de que essa relação da escrita com a morte se manifesta no desaparecimento da individualidade do autor na medida em que este escreve, ou seja, a marca do escritor não é mais do que a singularidade de sua ausência: “é preciso que ele faça o papel do morto no jogo da escrita” (Idem, p. 269).

O filósofo francês discorre ainda acerca dos impasses relativos à noção de obra e a unidade que ela designa, à noção de escrita, bem como àqueles que se passam entre tais noções e a função do autor. Não se trata, aqui, para Foucault, ao analisar a questão da exteriorização da escrita e do apagamento do autor, de fazer uma mera constatação; ao contrário, interessa localizar o espaço vazio deixado por essa desapareição do autor para pensar seus efeitos na produtividade dos discursos: em outras palavras, interessa “seguir atentamente a repartição das lacunas e das falhas e espreitar os locais, as funções livres que essa desapareição faz aparecer” (Foucault, 1969, p. 271). Trata-se de uma análise histórica sobre a emergência dessa função discursiva que é o autor e a argumentação caminha no sentido de compreender o modo como

a função autor está ligada ao sistema jurídico institucional que contém, determina, articula o universo dos discursos: ela não se exerce uniformemente e da mesma

³ Referência ao livro *As mil e uma noites*.

maneira sobre todos os discursos, em todas as épocas e em todas as formas de civilização; ela não é definida pela atribuição espontânea de um discurso ao seu produtor, mas por uma série de operações específicas e complexas; ela não remete pura e simplesmente a um indivíduo real, ela pode dar lugar simultaneamente a vários egos, a várias posições-sujeitos que classes diferentes de indivíduos podem vir a ocupar. (Idem, p. 280)

Através de uma remissão implícita a um tema importante da filosofia da linguagem, a qual conhecia muito bem, Foucault encaminha sua argumentação apresentando a questão da referência do nome do autor: a nomeação que liga o nome do autor a um referente seguiria exatamente a mesma dinâmica que a dos nomes próprios? A passagem acima citada mostra que Foucault rejeita uma resposta afirmativa. Contudo, isso não significa que o nome do autor possa ser tratado adequadamente apenas como encerrando um conjunto de descrições definidas, pois tais descrições são justamente um dos principais efeitos da função *autor* no interior do discurso. Para determinado discurso, o fato de nomear o autor - que se diga acerca de algo que 'foi escrito por tal pessoa' - está sempre implicado nas práticas de recepção cultural do nome em questão, ou seja, que em determinada cultura ela receberá um *status* específico. O nome do autor não é um mero elemento do discurso, ele exerce uma função em relação àquele, pois assegura o exercício de uma prática classificatória que permite inserir, excluir, reagrupar certo número de textos e relacioná-los a outros tipos de texto. É por isso que o nome do autor não possui apenas um caráter indicativo ou de designação, ele funciona para evidenciar um modo de ser do discurso. Nesse sentido, conclui que

o nome do autor não passa, como nome próprio, do interior de um discurso ao indivíduo real e exterior que o produziu, mas que ele corre, de qualquer maneira, aos limites dos textos, que ele os recorta, segue suas arestas, manifesta o modo de ser

ou, pelo menos, que ele o caracteriza. Ele manifesta a ocorrência de um certo conjunto de discursos, e refere-se ao *status* desse discurso no interior de uma sociedade e de uma cultura. O nome do autor não está localizado no estado civil dos homens, não está localizado na ficção da obra, mas na ruptura que instaura um certo grupo de discursos e seu modo singular de ser. Consequentemente, poder-se-ia dizer que há, em uma civilização como a nossa, um certo número de discursos que são providos da função 'autor', enquanto outros são dela desprovidos. Uma carta particular pode ter um signatário, ela não tem autor; um contrato pode ter um fiador, ele não tem autor. Um texto anônimo que se lê na rua em uma parede terá um redator, não terá um autor. A função autor é, portanto, característica do modo de existência, de circulação e de funcionamento de certos discursos no interior de uma sociedade. (Foucault, 1969, p. 274)

Além disso, a pesquisa foucaultiana segue apontando outras três características que podem ser reconhecidas nos discursos portadores da função autor, a saber, a relação de apropriação existente entre aquele que escreve e seus escritos, a relação de atribuição de determinado discurso a um indivíduo e a questão da posição do autor em um campo discursivo.

Quanto às duas primeiras, o filósofo francês pontua que no final do séc. XVIII e início do séc. XIX, começa a ser introduzido um regime de propriedade para os textos, com regulações sobre direitos autorais, relações com editores, reprodução de textos. A partir daí a questão da propriedade dos textos passa a ser considerada, ou seja, considerar a autoria como algo central começa a ter relevância no momento no qual historicamente se instaura um regime de propriedade: textos, livros, discursos passam a ser referenciados a seus autores especialmente na medida em que os mesmos possam ser reconhecidos como transgressores, ou seja, possam ser punidos.

No entanto, considerando a função autor, em que medida é possível dizer que um autor é proprietário de sua obra? Pode-se dizer que o autor é aquele a quem se atribui o que foi dito ou escrito, mas, ainda que se trate de um autor conhecido, a atribuição é resultado de operações críticas complexas e nem sempre justificadas. No decorrer da história ocidental o conhecimento sobre a autoria de um texto nem sempre foi imprescindível, mas Foucault pontua que a análise da função autor passa necessariamente pelo modo como alguns discursos não podem ser aceitos quando desprovidos de uma autoria. Importa interrogar: quem escreveu? Em que momento? Em que circunstâncias? A partir de que projeto? Ora, o sentido, o *status* ou o valor que será reconhecido em um dado texto dependem do modo como se responde a tais questões. Todas essas operações servem para dar uma circunscrição discursiva a um conjunto de enunciados, que ao serem abordados dentro na trama de regras e procedimentos do discurso passam a ter um sentido determinado.

A partir disso, não é difícil compreender que a função autor não é exercida da mesma maneira em todos os discursos; não há universalidade vinculada a ela. Soma-se a isso o fato de que tal função não se constitui como mera atribuição designativa de um discurso a determinado indivíduo, como já vimos. Se o indivíduo designado como autor seria uma projeção da maneira como o texto é recepcionado, os traços e continuidades que se admitem nele, as aproximações e exclusões que se operam aí, então as regras de construção do autor não podem senão variar conforme a época e o tipo de discurso em jogo. Em suma, para Foucault, os vínculos de um autor à sua obra, longe de serem algo originário e fonte da significação adequada para os escritos em questão, são efeitos do discurso, e estão submetidos aos mecanismos de acomodação do sentido que aí existem.

Ressaltemos que é decisivo para Foucault desestabilizar uma certa concepção da autoria como algo desprovido de historicidade. Entranhar a posição de autor nas redes do discurso é essencial para descortinar a possibilidade de abordar os dispositivos por meio dos quais se configura a remissão dessa posição àquilo que será sua obra. Os regimes pelos quais os enunciados se acomodam nas malhas do discurso serão um tema muito caro a Foucault, na medida em que, ele verá posteriormente, eles engendram modos de subjetivação. Por ora, Foucault fecha o foco de suas investigações no modo como esses regimes se dispersam em diferentes camadas discursivas, o que permite, por exemplo, compreender as peculiaridades do regime de discursividade das teorias científicas quando confrontadas com as do campo literário. Mas como se constituem essas discursividades?

1.2 - “Fundadores de discursividades”

Dentre as características citadas pelo filósofo em sua explanação, interessa-nos mais especificamente aqui a questão da posição do autor. Vimos como é possível verificar a posição do autor no livro, nos diferentes tipos de discurso, em um campo discursivo. Para além dos limites de um texto, um livro ou uma obra, na ordem do discurso existem autores de teorias, tradições ou disciplinas das quais derivam outros livros e autores.

Foucault afirma que tais autores se encontram em uma posição “transdiscursiva”, que não são apenas titulares de suas obras, mas que produziram algo mais, a saber, a possibilidade e a regra de formação de outros textos. O filósofo francês

denomina tais autores de “fundadores de discursividade”, tomando aí como casos paradigmáticos Karl Marx e Sigmund Freud, os quais, pontua, foram escolhidos por serem “ao mesmo tempo os primeiros e os mais importantes” (Foucault, 1969, p.281), por serem não apenas os indivíduos que escreveram obras como *A interpretação dos sonhos* ou o *Manifesto do Partido Comunista*, mas sobretudo por serem autores que promoveram uma indefinida ampliação na possibilidade de discursos. Não obstante o autor de um romance, por exemplo, possa exceder sua própria obra na medida em que seu texto enseja o surgimento de outros romances semelhantes, não se trata do mesmo que ocorre com esses fundadores de discursividade. A especificidade destes autores vai além de uma função de autor que supera a própria obra, como quando surge uma corrente literária, por exemplo. Mais que isso, tais autores são instauradores de uma discursividade que contém estruturas, relações e signos característicos, e que “não tornaram apenas possível um certo número de analogias, eles tornaram possível (e tanto quanto) um certo número de diferenças. Abriram espaço para outra coisa diferente deles e que, no entanto, pertence ao que eles fundaram.” (Idem, p. 281)

Esse é um ponto central e precisa ser bem compreendido: campos de discursividades como o marxismo e a psicanálise não se definem pelas proximidades que autores posteriores conseguem com relação ao respectivo fundador, isto é, pela maior semelhança entre o que é dito por este e por aqueles. Ao contrário, o que é decisivo aqui é o conjunto de procedimentos normativos que fundadores de discursividades instauram, gerando um espaço de dispersão de enunciados que, embora dissonantes, são formados por e referenciados em regras comuns. É por isso que o surgimento de uma corrente literária não se sustenta como uma nova discursividade: embora novos elementos estejam aí presentes, os textos ainda encontram sua matriz de

inteligibilidade nas práticas discursivas do campo literário. Enfim, abordar a psicanálise a partir das regras de discursividade dos enunciados das ciências naturais, por exemplo, causa todo tipo de dificuldade e incompreensão, na medida em que a psicanálise carrega, enquanto campo discursivo próprio, suas próprias regras e padrões de formação de enunciados, de construção e validação teórica, de remissão da teoria à prática, especialmente a clínica, e tudo isso deriva da obra freudiana. Nesse sentido, nada há de estranho que abordagens tão diversas quanto às propostas pelas diferentes escolas ou correntes psicanalíticas possam ainda pertencer a um mesmo campo discursivo.

Considerando possíveis objeções que poderiam surgir no sentido de contrargumentar que todo fundador de uma ciência ou que quaisquer autores que tivessem introduzido uma transformação em uma ciência também tornariam possível a produção de enunciados posteriores diferentes daqueles que eles próprios formularam, Foucault vai distinguir discursividade de cientificidade explicando que, nesta última, o ato fundador está no mesmo nível das transformações futuras que ele tornou possíveis e faz parte delas. De modo diverso, no entanto, a instauração de uma discursividade é heterogênea às transformações posteriores, não faz parte destas, ela permanece necessariamente em desequilíbrio. A discursividade é a coordenada inicial, o ato fundador a partir do qual irão se referenciar os enunciados posteriores, como segue o exemplo e a explicação dados pelo filósofo:

Desenvolver um tipo de discursividade como a psicanálise, tal como ela foi instaurada por Freud, não é conferir-lhe uma generalidade formal que ela não teria admitido no ponto de partida, é simplesmente lhe abrir um certo número de possibilidades de aplicações. Limitá-la é, na realidade, tentar isolar no ato instaurador um número eventualmente restrito de proposições ou de enunciados, aos

quais unicamente se reconhece valor fundador e em relação aos quais tais conceitos ou teoria admitidos por Freud poderão ser considerados como derivados, secundários, acessórios. Enfim, na obra desses fundadores, não se reconhecem certas proposições como falsas; contenta-se, quando se tenta apreender esse ato de instauração, em afastar os enunciados que não seriam pertinentes, seja por considerá-los como não essenciais, seja por considerá-los como pré-históricos e provenientes de um outro tipo de discursividade. Em outras palavras, diferentemente da fundação de uma ciência, a instauração discursiva não faz parte dessas transformações ulteriores, ela permanece necessariamente retirada e em desequilíbrio. (...) Falando de uma maneira bastante esquemática: a obra desses instauradores não se situa em relação à ciência e no espaço que ela circunscreve: mas é a ciência ou a discursividade que se relaciona à sua obra como as coordenadas primeiras. (Foucault, 1969, p.263)

Notemos, portanto, que se o discurso é marcado por regras e procedimentos que organizam a circulação social de enunciados – voltaremos a isso mais à frente –, tais regras e procedimentos não são os mesmos para todas as regiões do discurso. Antes, a ordem do discurso é o campo de dispersão no qual diferentes procedimentos e dispositivos podem ter lugar e operar com eficácia. Mas isso não significa que novas regiões discursivas não possam surgir, carregando consigo suas regras próprias de discursividade. Só que, neste caso, aquilo que instaura esse regime de discursividade não pode estar ao mesmo nível dos enunciados que podem surgir a partir dele. As coordenadas aí fixadas servem como referencial, e é por isso que, nessa perspectiva, Foucault identifica como característica de tais instaurações de discursividade uma necessária exigência de *retorno à origem*, termo que o autor julga importante diferenciar dos fenômenos produzidos na ciência, denominados *redescoberta* – que se referem a analogias e isomorfismos que, a partir de formas atuais de saber, tornam perceptíveis

figuras desaparecidas –, e *reatualização* – que está relacionada à reinserção de um discurso em um novo domínio de generalização, aplicação ou transformação.

As instaurações de discursividades têm a especificidade de permitirem um movimento diferente, referido justamente como esse *retorno a* e que pressupõe dois aspectos fundamentais que configuram o jogo característico de movimentos como esse: um esquecimento essencial e constitutivo, bem como o vazio que esse esquecimento recobriu. Ora, o ato de instauração tem como característica essencial o esquecimento: ele não pode não ser esquecido. Aquilo que o manifesta é também o que o mascara. Logo, o próprio ato engendra um seu esquecimento não acidental, que não foi acrescentado por algo externo, mas que constitui a própria discursividade, e que se configura como motivador para o retorno, como pontua o autor:

É preciso que este esquecimento não acidental seja investido em operações precisas, que se podem situar, analisar e reduzir pelo próprio retorno a esse ato instaurador. O ferrolho do esquecimento não foi acrescentado do exterior, ele faz parte da discursividade de que se trata, é esta que lhe dá sua lei; a instauração discursiva assim esquecida é ao mesmo tempo a razão de ser do ferrolho e a chave que permite abri-lo, de tal forma que o esquecimento e o impedimento do próprio retorno só podem ser interrompidos pelo retorno. (Foucault, 1969, p. 284)

Notemos que esse retorno também se dirige à letra do texto, ao que nele está presente e de modo concomitante às lacunas identificadas em seus interstícios, ou seja, “retorna-se ao próprio texto, ao texto em sua nudez e, ao mesmo tempo, no entanto, retorna-se ao que está marcado pelo vazio, pela ausência, pela lacuna no texto” (Foucault, 1969, p.284). O movimento de retorno volta-se ao vazio que o esquecimento encobriu, à falta que foi mascarada com uma aparência de plenitude que o retorno

pretenderia revelar: “consiste em dizer por um lado: isso aí estava, bastaria ler, tudo se encontra aí”; e simultânea e inversamente pode-se dizer “não, não está nesta palavra aqui, nem naquela palavra ali, (...) trata-se antes do que é dito através das palavras, em seu espaçamento, na distância que as separa” (Idem, p. 285).

Diante disso, Foucault salienta que esse retorno é algo que faz parte do próprio discurso e o modifica, mas, ainda assim, não se configura como complemento à discursividade, é, antes, um trabalho efetivo e necessário de transformação da mesma. O filósofo francês irá explicar tal proposição por meio da diferença existente nos retornos a textos científicos, pois, segundo ele, “o reexame do texto de Galileu pode certamente mudar o conhecimento que temos da história da mecânica, mas jamais pode mudar a própria mecânica” (Foucault, 1969, p. 285). De outro modo, os textos destes fundadores de discursividades, pertencentes ao próprio ato instaurador da discursividade, são o referencial obrigatório de toda elaboração discursiva nesse âmbito próprio, e, portanto, o movimento de retornar a tais textos pode modificar não tanto o conhecimento histórico a ele referente, mas, mais particularmente, o próprio campo teórico da discursividade.

Ora, não percamos de vista que tal retorno é um endereçar-se a uma dupla negatividade: não se encontra, como termo desse movimento, nem a positividade de um ato que encerraria em si todo o sentido originário, no qual as formações discursivas posteriores viriam sempre novamente fundar sua validade, nem uma obra que expressaria de forma transparente e inequívoca todo o sentido que se poderia querer recuperar. Encontra-se, sim, um esquecimento constitutivo e um vazio por ele recoberto. Trata-se do próprio vazio da posição discursiva do autor, ao redor do qual orbitam os

enunciados que, formando um intrincado sistema, compõem sua obra, dispendo-se a toda uma série de operações que marcam justamente a produtividade dos procedimentos relevantes para a configuração da discursividade: quais enunciados são mais fundamentais? Como lidar com as – aparentes ou não – contradições entre esses enunciados? Qual arranjo permite capturar de maneira mais profícua seus sentidos? Como confrontá-los com novos problemas que invariavelmente surgem? Se levamos todas essas indagações em consideração, percebemos que o dispositivo do retorno não prende a discursividade num círculo vicioso, pois autocontido; ocorre precisamente o oposto: o retorno é aí diferencial, pois ao mesmo tempo em que traz à tona aspectos da particularidade de mais um confronto com os enunciados do texto, carrega novas possibilidades discursivas, reinscrevendo no campo em questão as instabilidades da própria escritura.

Interessa-nos, em tudo isso, especificamente esse movimento identificado por Foucault, o qual decorre dessa espécie de “costura enigmática da obra e do autor”, movimento que participa da trama discursiva de determinado campo. De modo particular, cabe refletir sobre o fato de que ele se refere nominalmente a Freud e de que propõe que o retorno ao texto freudiano constitui e caracteriza as transformações que ocorrem no interior do próprio campo da psicanálise.

Nessa perspectiva, encontramos na reflexão foucaultiana algo que oferece uma chave de leitura para a compreensão acerca do que consiste o *retorno a Freud* de Jacques Lacan. Não apenas porque a produção teórica que embasa nossa reflexão sobre esse retorno concorda com esse movimento descrito por Foucault – na medida em que Lacan retorna a algo esquecido, voltando-se à letra do texto freudiano, e ao mesmo

tempo se debruçando sobre aquilo que este texto o interroga, à ausência que ele contém e por consequência o transforma – mas também porque o próprio Lacan, presente durante a conferência ministrada pelo filósofo francês, registra seu comentário no qual identifica seu movimento de retorno a Freud, a saber:

Retorna-se talvez a muitas coisas, mas, enfim, o retorno a Freud é alguma coisa que eu tomei como uma espécie de bandeira, em um certo campo, e aí eu só posso lhe agradecer: você correspondeu inteiramente à minha expectativa. A propósito de Freud, evocando especialmente o que significa o “retorno a”, tudo o que você disse me parece, pelo menos do ponto de vista em que eu pude nele contribuir, perfeitamente pertinente. (Foucault, 1969, p. 297)

Posteriormente, Lacan irá fazer remissão a esta Conferência em seu Seminário, constante no texto *O acontecimento Freud* (1969), Seminário – livro 16, no qual afirma que Foucault encontrou um modo de destacar a ordenação da função autor no nível de uma interrogação semântica e o fez

atendo-se a sua situação estreitamente interna ao discurso e mostrando então que decorre daí um questionamento, um efeito de cisão, um rompimento de relação com o discurso que prevalece na chamada Sociedade dos Seres Pensantes, ou República das Letras. Freud, nesse aspecto, desempenhou um papel capital. De fato, o autor em questão, Michel Foucault, não apenas acentuou, mas aguçou em toda sua articulação a função do *retorno a*. No pequeno anúncio que fizera de seu projeto, essa expressão encontrava-se no fim e ele a fizera seguir por reticências. Por esse único fato, considere-me convocado a essa conferência, já que, em nossos dias, ninguém deu mais peso do que eu ao *retorno a*, propósito do retorno a Freud. (Lacan, 1969, p.184)

Em certo aspecto, é por tais considerações que o movimento definido por Foucault será a chave de leitura no trabalho de compreensão do *retorno a* que Lacan empreende em relação à obra freudiana. No entanto, não obstante o recurso à filosofia, a análise que aqui pretendemos realizar é a de um *dispositivo discursivo* do qual o próprio Lacan utiliza-se para definir sua ação. O que torna imprescindível a análise daquilo que ele escreveu sobre o tema, como veremos no terceiro capítulo. Por enquanto, mostra-se importante apontar mais alguns elementos da concepção foucaultiana de discurso, em especial naquilo em que ela apresenta convergências com o conceito lacaniano de sujeito. Afinal, se o discurso encerra as modalidades pelas quais os sujeitos assumem posições nas quais se tornam possíveis as enunciações, como não notar a proximidade – resguardadas as diferenças – com a forma através da qual Lacan desloca a centralidade do sujeito do enunciado para descortinar o lugar do sujeito da enunciação no movimento mesmo de pensar o inconsciente estruturado como uma linguagem?⁴ Para ambos, trata-se de insistir na crítica à positividade da significação deslocando as condições de possibilidade do sentido para um plano no qual o sujeito se encontra atravessado por um conjunto de regras e procedimentos que, no caso de Lacan, receberá o nome de Simbólico.

⁴ As convergências em Foucault e Lacan aparecem, neste contexto, sobretudo pela comum adesão, em determinado momento do itinerário intelectual de cada um, a princípios teóricos do movimento estruturalista. Quanto ao que os separa, poderíamos dizer que é todo o resto. Com efeito, é curioso que, em um mesmo ano, a saber, 1969, Lacan esteja formulando sua teoria dos quatro discursos, enquanto Foucault publica *A arqueologia do saber* (2008), o livro no qual ele define os princípios metodológicos de sua análise histórica das formações discursivas. Enquanto o primeiro está preocupado definir as quatro formas fundamentais possíveis de discurso, como espécies de formas possíveis do laço social, o segundo busca as condições históricas de possibilidade de sistemas de formação de enunciados que aspiram validação por sua própria conformação às regras do discurso. Por ora, podemos apenas dizer que, se não são concepções propriamente antagônicas, elas divergem tanto pelo ponto de partida de cada autor quanto pelo encaminhamento da teoria e o campo teórico no qual cada uma se inscreve. Não será escopo da presente pesquisa uma investigação acerca da teoria lacaniana dos quatro discursos.

1.3 - O sujeito e o discurso

Até aqui pudemos ver como Foucault caracteriza a *função autor* e o significado, para um certo conjunto de discursividades do qual a psicanálise faz parte, do movimento de *retorno* ao respectivo fundador. A figura do fundador de discursividade é um aspecto bem peculiar que a posição de autoria pode tomar a depender do que a obra decorrente daí possa vir a produzir. A importância de tudo isso para o presente trabalho é central, na medida em que ela fornece não apenas um modo muito rigoroso para se compreender a configuração do campo psicanalítico em sua pluralidade de abordagens, mas também pela mediação teórica que permite para abordar um dispositivo que foi decisivo para o pensamento de Lacan, e isso segundo ele mesmo, conforme vimos mais acima. Mas a intervenção do psicanalista na sessão na qual Foucault apresentou sua conferência sobre o autor não se limitou a tal constatação. Ele aproveita a ocasião para marcar sua posição no interior do movimento estruturalista, ao qual aderiu, a seu modo e não sem certas tensões. Vejamos o que ele diz em seguida:

gostaria de enfatizar que, estruturalismo ou não, não me parece de forma alguma que se trate, no campo vagamente determinado por essa etiqueta, da negação do sujeito. Trata-se da dependência do sujeito, o que é completamente diferente; e muito particularmente, no nível do retorno a Freud, da dependência do sujeito em relação a alguma coisa verdadeiramente elementar, e que tentamos isolar com o termo “significante”. (Foucault, 1969, p. 297-298)

Depreende-se da leitura completa das intervenções feitas após a conferência de Foucault, que Lacan aí parece se colocar ao lado do filósofo, contra o arsenal de críticas confusas e mal colocadas ao estruturalismo. Não que interessasse a ele defender uma corrente teórica até certo ponto excêntrica, ou um rótulo cujo conteúdo nem sempre era definido com precisão. Decisivo era, na ocasião, reafirmar a postura – neste caso teórica, mas também ética e política – de afirmação da subjetividade, embora ela não seja mais pensada nos moldes tradicionalmente definidos. Com efeito, expor as dependências do sujeito com respeito ao significante é um modo bastante preciso para se caracterizar a retomada da obra freudiana que Lacan realizou ao longo do seu Seminário: como compreender de outro modo a releitura do caso Schreber, as articulações em torno do livro sobre os chistes, a importância dada algumas passagens de um escrito tão peculiar como o é o *Projeto para uma psicologia científica*, de 1895, etc.?

Curiosamente, Foucault chega mesmo a dar o exemplo da publicação póstuma do *Projeto de uma psicologia* para mostrar a que ponto o retorno a um fundador pode reconfigurar o centro de gravidade da constelação conceitual de uma discursividade. Afirmação que bem poderia estar referenciada no impacto da discussão lacaniana sobre a ética da psicanálise. Contudo, mais importante para os propósitos do presente trabalho é aprofundar o tipo de vínculo teórico que se pode estabelecer entre toda essa discussão sobre a categoria de autor e a concepção de sujeito que interessa à psicanálise. Nessa direção, é muito instrutiva a seguinte passagem, com a qual Foucault se encaminha para a conclusão de sua conferência:

Não seria igualmente a partir de análises desse tipo que se poderiam reexaminar os privilégios do sujeito? Sei que, empreendendo a análise interna e arquitetônica de

uma obra (quer se trate de um texto literário, de um sistema filosófico, ou de uma obra científica), colocando entre parênteses as referências biográficas ou psicológicas, já se recolocaram em questão o caráter absoluto e o papel fundador do sujeito. Mas seria talvez preciso voltar a essa suspensão, não para restaurar o tema de um sujeito originário, mas para apreender os pontos de inserção, os modos de funcionamento e as dependências do sujeito. Trata-se de inverter o problema tradicional. Não mais colocar a questão: como a liberdade de um sujeito pode se inserir na consistência das coisas e lhes dar sentido, como ela pode animar, do interior, as regras de uma linguagem e manifestar assim as pretensões que lhe são próprias? Mas antes colocar essas questões: como, segundo que condições e sob que formas alguma coisa como um sujeito pode aparecer na ordem dos discursos? Que lugar ele pode ocupar em cada tipo de discurso, que funções exercer, e obedecendo a que regras? *Trata-se, em suma, de retirar do sujeito (ou do seu substituto), seu papel de fundamento originário, e de analisá-lo como uma função variável e complexa do discurso.* (Foucault, 1969, p. 287 – grifos nossos)

Eis aí uma bela caracterização geral de como a psicanálise aborda os nexos entre subjetividade e discursividade. Com efeito, uma das formas – aquela do lacanismo – de tratar o sujeito como função variável e complexa do discurso é justamente a definição do inconsciente como discurso do Outro: o sujeito como aquilo que advém no encadeamento de significantes, como efeito do confronto com seus lapsos, atos falhos, sonhos, ou mesmo com o desmoronamento do sentido.

Mas, neste ponto, uma pergunta pode aparecer: o que o autor tem a ver com essa concepção de sujeito? Ora, para Foucault, trata-se de pensar o autor como “umas das especificações possíveis da função sujeito” (Foucault, 1969, p. 287), uma especificação sempre historicamente determinada pelas configurações que a ordem do discurso assume em cada cultura particular. As decorrências não poderiam ser mais interessantes:

Foucault abre espaço para que se lide teoricamente com o autor como se lida com o sujeito (na psicanálise), isto é, deslocando as enunciações de seu eixo tradicional de sentido, buscando capturar como, nessas enunciações, o sujeito é falado por um discurso que o precede e determina, instaurando uma instabilidade na significação que se mostra como expressão da própria divisão subjetiva. Se a partir da função autor é possível aceder às “dependências do sujeito”, as análises foucaultianas aqui convergem com as articulações teóricas lacanianas, pois está em jogo em ambas tomar as dependências com relação à linguagem como as mais fundamentais.

Todavia, a linguagem em Foucault, ao menos nesse momento, está menos ligada à primazia do significante e mais vinculada à arqueologia dos procedimentos de formação de enunciados. É por isso que, ao tratar da *ordem do discurso*, em sua aula inaugural no *Collège de France* (2002), o que ganha precedência é a exposição de como três grandes grupos de procedimentos permitem determinar lugares e posições a partir dos quais é possível se tomar a palavra com uma eficácia estipulada; são eles: os grandes sistemas de *exclusão* – palavra proibida, segregação da loucura, vontade de verdade –, de *limitação* – comentário, autor, disciplina –, e de *controle* – rituais da palavra, sociedades do discurso, grupos doutrinários. Não é difícil perceber que a questão do sujeito se dispersa por entre esses diversos procedimentos discursivos, mas ela retorna numa aparentemente despropositada digressão sobre a forma como, ao longo da história da filosofia, esses procedimentos foram, de um modo muito próprio, tematizados, sempre com o efeito de provocar uma certa elisão da ordem do discurso. Não por acaso, estratégias filosóficas opostas se tocam nesse ponto: tanto a mediação universal quanto a experiência originária procuram um fundamento último enquanto solo inequívoco de validação de proposições ou enunciados. A elas se soma o recurso ao

tema do sujeito fundante, o qual, ao postular o próprio sujeito como fonte de todo horizonte de significação, sustenta que a instância discursiva pode ser contornada por um âmbito de autenticidade interno ao sujeito.

Não é o caso, aqui, de tentar esgotar um conceito tão denso como o é aquele de *discurso* no pensamento de Foucault. Buscamos apenas enfatizar os vínculos dele com a questão do sujeito, na medida em que é uma decorrência importante da proposta de se renovar a concepção de autor, bem como algo que toca em pontos importantes daquilo que se chama, a partir do próprio Lacan, de retorno a Freud.

CAPÍTULO 2

COMO LACAN CHEGA AO PONTO DO “RETORNO”?

Uma precisa compreensão do modo como Lacan elabora seu pensamento exige que acompanhem, ao menos em suas linhas mais gerais, seu percurso de inserção na psicanálise, ou mais especificamente, a maneira como a teoria e os princípios da clínica fundada por Freud são apropriados. A proposta deste capítulo é apresentar o caminho pelo qual Lacan passa, a partir de sua tese de doutorado em psiquiatria, de um uso de ideias freudianas que serviram basicamente para ratificar algumas de suas elaborações teóricas iniciais, à invenção do conceito de estágio do espelho, o qual permite a construção de uma teoria do sujeito que o leva definitivamente à experiência psicanalítica, para, enfim, chegar ao ponto em que propõe o retorno à obra freudiana como expediente fundamental do trabalho de pensar a transmitir a psicanálise.

2.1 - Da Tese de 1932 à experiência da psicanálise

Desde suas primeiras publicações, em especial sua tese de doutorado em medicina – intitulada *Da psicose paranóica e suas relações com a personalidade* –, defendida em 1932, Lacan recorre de algum modo a Freud com o intuito de dar inteligibilidade e consistência teórica a categorias clínicas que quer delinear. No caso da tese, há uma categoria que ocupa lugar central, pois destinada a dar conta de um conjunto de casos que, de outra forma, segundo o autor, ficariam sem uma devida compreensão e um devido tratamento; trata-se da *paranoia de autopunição*. Todavia,

cabe notar que este primeiro recurso a textos específicos da obra freudiana é não apenas incipiente, como também serve a propósitos muito restritos, pois nesse momento ele se apropria de elementos pontuais da psicanálise com vistas à defesa e sustentação de suas argumentações (Simanke, 2002). Como se Freud fosse um teórico, entre outros, sobre o qual é possível apoiar-se para embasar determinadas elaborações teóricas. O que não quer dizer que a escolha por Freud seja desprovida de significado, como veremos a seguir.

A tese de doutorado do médico psiquiatra Jacques Lacan parte da perspectiva psicogênica que defende que os distúrbios psiquiátricos sem qualquer disfunção orgânica seriam irreduzíveis a uma explicação causal de natureza orgânica e, portanto, seriam definidos como distúrbios específicos da síntese psíquica. Neste sentido, o autor irá delimitar o quadro da psicose paranoica fundamentalmente como um distúrbio mental da síntese psíquica, isto é, estruturado tanto a partir do desenvolvimento biográfico, quanto de uma concepção de si, além de certa tensão referente às relações sociais. (Lacan, 1932) São tais elementos da síntese psíquica que ele utilizará para definir esse que é um dos conceitos centrais da tese, o de personalidade. À época, já se fazia presente, no contexto psiquiátrico, a noção de que a gênese de uma doença poderia ser atribuída a um problema evolutivo da personalidade. No entanto, Lacan insistia que a compreensão do processo de formação da personalidade era o único meio capaz de fornecer uma adequada abordagem acerca da psicose paranoica. Além disso, a formação da personalidade estaria relacionada às dinâmicas de socialização do indivíduo, processo este que implica em sempre levar em conta a gênese social, e não meramente intrapsíquica, por assim dizer, da personalidade.

Para ilustrar e comprovar clinicamente suas ideias, Lacan dedica a maior parte da tese ao relato e análise do caso Aimée, paciente internada no hospital Saint-Anne após a tentativa de agressão a uma famosa atriz de teatro, por acreditar que esta lhe perseguia e queria assassinar seu filho. A exposição do caso visa demonstrar como tal agressão pode ser compreendida a partir do conjunto de elementos vinculados ao delírio, característicos do que ele denomina de paranoia de autopunição, e o modo como tal conjunto pode ser analisado em face das linhas gerais de uma teoria da personalidade⁵.

No que concerne à apropriação dos conceitos psicanalíticos na Tese de 1932, Simanke (2002) aponta que ela ocorre entre “uma incorporação matizada da noção de libido e os primeiros germes de uma reformulação da teoria freudiana do narcisismo” (p.134). Lacan irá utilizar o conceito de narcisismo e sua dinâmica de identificações, bem como a explicação para a formação do Supereu, para especificar os conteúdos persecutórios presentes no delírio de Aimée. A paranoia de autopunição será então pensada como resultante de um imperativo superegoico, no qual aquilo que acaba por mover as ações do indivíduo decorre da obediência a uma lei insensata. Soma-se a isso um recurso à teoria freudiana da libido para oferecer uma interpretação dos mecanismos autopunitivos da paranoia como sendo fixações de desenvolvimento.

No entanto, Simanke alerta que é possível notar certo esforço de Lacan no sentido de “alargar este papel restrito atribuído aos conceitos freudianos e inscrevê-los na própria fórmula do mecanismo da paranoia, sem que, no entanto, isso baste para

⁵ Para uma análise detalhada do caso Aimée ver Allouch, J. (2005) *Paranoia: Marguerite ou a Aimée de Lacan*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.

conceder a Freud uma posição dominante na gestação de suas ideias inaugurais” (2002, p.134). Isso é importante porque, mesmo sendo uma apropriação restrita, Lacan está muito distante de qualquer coisa que se poderia caracterizar como vulgarização da constelação conceitual freudiana. Afinal, esses excertos da metapsicologia freudiana dos quais Lacan se utiliza estão operando teoricamente não apenas num contexto de crítica da psiquiatria organicista, mas, de modo mais relevante, num contexto de concepção da psicogênese que é atrelada ao que poderíamos chamar de sociogênese da personalidade.

Não obstante alguns comentadores buscarem ver na tese de psiquiatria de Lacan já um grande compromisso com as teses freudianas mais fundamentais⁶, neste momento o Lacan psiquiatra apresenta, incorporados em seu trabalho de doutorado, apenas alguns elementos relativos à noção de libido e da teoria freudiana do narcisismo. Ogilvie (1988) aponta que, à época da tese de doutorado, a relação de Lacan com a psicanálise era lateral, e afirma

Jacques Lacan, médico psiquiatra francês de formação tradicional, começa por se colocar uma série de questões teóricas novas, não a partir da psicanálise, mas a partir da própria psiquiatria, bem como da filosofia. São essas questões que logo o levarão a procurar e a encontrar na obra de Freud – então mal conhecida em si mesma, e que para ele é apenas uma teoria privilegiada, ou exemplar, entre outras – elementos em desenvolvimento. (p. 9-10)

Ainda assim, essa questão inicial irá se presentificar em suas elaborações posteriores nas quais ele avançará, “para-além de Freud”, sem fugir do propósito de restaurar o acesso à experiência freudiana, mas transformando seu campo teórico.

⁶ Podemos citar, como exemplo, a seguinte afirmação da historiadora e psicanalista Elisabeth Roudinesco, feita a despeito de um testemunho contrário do próprio Lacan: “Que Lacan não seja freudiano do mesmo modo nos anos 30 e nos anos 70 não implica, como ele acredita, que não tenha sido conscientemente freudiano em 1932.” (1994, p.83) Parece tratar-se de uma ênfase interpretativa muito carregada na antecipação ao que viria a ser o pensamento lacaniano posteriormente.

Como aponta Roudinesco (1994), o estudo do caso Aimée levará Lacan à experiência psicanalítica.

O recurso utilizado nesse caso é informativo acerca de elementos sobre os quais Lacan retornará ao longo de toda sua obra (ainda que com diferentes arcabouços teóricos), como a questão da natureza dos fenômenos psíquicos, pois a rejeição da explicação organicista para os distúrbios mentais é justamente acompanhada da concepção segundo a qual o paralelismo que efetivamente se passa não é entre o mental e o cerebral, mas aquele entre o mental o social. Uma vez que isto necessariamente implica um questionamento da polarização entre normal e patológico, estruturante do campo da clínica, Lacan percebe que a melhor maneira de não cair numa oposição rígida e estéril é através de uma explicação para a gênese do Eu.

Ora, Lacan encontra um fértil terreno na segunda tópica freudiana, mas nos anos posteriores à tese, nos quais desenvolve sua formação de analista, entrelaça o esquema freudiano com um conjunto heterogêneo de referências – da filosofia hegeliana à etologia –, de onde surgirá o conceito de “estádio do espelho”. Lacan afirmou que este conceito, formulado quando ele ainda não era um analista reconhecido institucionalmente, foi “o primeiro pivô de (sua) intervenção na teoria psicanalítica” (Lacan, 1949, p. 71). Lacan elabora esse conceito de estágio do espelho que condensa e cristaliza uma série de deslocamentos de conceitos psicanalíticos até então efetuados, unificando-os numa teoria do sujeito. Segundo Ogilvie (1988), o estágio do espelho

é o ponto fixo, ponto de Arquimedes, do qual Lacan precisava para se engajar num caminho que consiste em descobrir tudo aquilo que a obra de Freud, a sua revelia, significa. A partir daí torna-se possível sua ‘releitura’, o ‘retorno a Freud’. (p. 105)

Ainda em 1932, Lacan inicia sua análise didática com Rudolph Loewenstein, o que lhe permitirá ser declarado como psicanalista, mas ela foi abandonada após seis anos. Em 1933, ele passa a frequentar o curso sobre a *Fenomenologia do Espírito*, de Hegel, ministrado pelo filósofo russo Alexandre Kojève, que teve reconhecida influência sobre diversos intelectuais franceses da época, inclusive sobre o pensamento lacaniano. Safatle (2007) explicita que será a partir desta relação com Kojève que Lacan passará a dispor de “uma teoria do desejo capaz de fornecer o fundamento para sua ideia de uma ciência da personalidade que funcione como solo de orientação da análise das patologias mentais e de uma clínica nos moldes psicanalíticos” (p.26). Dessa forma, a articulação dessa teoria do desejo com a psicologia do desenvolvimento e a explicação do comportamento de matriz etológica⁷, permitirá que Lacan invente o conceito de estágio do espelho. Este conceito explica o modo pelo qual a formação do Eu ocorre por meio de um processo vinculado à constituição da imagem do corpo.

Em 1936, Lacan apresentou uma primeira conferência acerca de sua concepção do estágio do espelho, na Sociedade Psicanalítica de Paris (SPP), retomando o mesmo tema no XVI Congresso Psicanalítico internacional, em Marienbad. O material de tais comunicações não foi publicado. Posteriormente, a pedido de Henri Wallon, Lacan elabora um texto, no qual já aparecem incorporados alguns elementos vinculados à noção de estágio do espelho, que irá compor um número da *Encyclopédie française*, em 1938, intitulado *A família*.⁸ Alguns aspectos acerca do tema são ainda

⁷ Lacan utiliza-se de estudos experimentais da psicologia comparada: transativismo, (Bühler), pesquisa dos fenômenos de imitação da primeira infância (Baldwin), investigação das reações de chimpanzés frente ao espelho (Köhler) e estudos acerca do comportamento da criança diante de sua própria imagem (Wallon).

⁸ Anos depois, esse texto será reeditado com o título *Os complexos familiares na formação do indivíduo*.

retomados em uma intervenção intitulada *Formulações sobre a causalidade psíquica* (1946). Contudo, somente em 1949 Lacan irá retomar o tema apresentando uma comunicação no congresso da International Psycho-analytical Association (IPA) sob o título *O estágio do espelho como formador da função do eu (je) tal qual nos é revelada na experiência psicanalítica*. Aqui o autor irá ressaltar a importância teórica do estágio do espelho sustentando seus argumentos em torno dos efeitos produzidos pela assunção da imagem especular pelo sujeito, que se reconhece como tal na imagem que visualiza de seu corpo no espelho.

Os primeiros meses de vida de um bebê humano são marcados por prematuração fundamental, em termos neurológicos e perceptivos. Ao contrário de outros animais, o ser humano ao nascer não consegue sobreviver sozinho. É a condição de desamparo do qual fala Freud e que marca definitivamente o sujeito humano. Esta condição implica, também, na inexistência de um Eu como instância de autorreferência, ou seja, falta ao bebê a percepção de uma unidade corporal que lhe permita conceber seu próprio corpo como uma totalidade para então poder operar distinções como externo/interno, individualidade/alteridade. Assim, o conceito de estágio do espelho explicita o modo como a formação de um Eu depende do reconhecimento de si na imagem especular ou na identificação com um outro.

Desde a mais tenra idade a criança manifesta interesse pela sua imagem projetada em um espelho e rapidamente se empenhará numa atividade de gesticular e variar suas posturas, seguidas de certo júbilo diante do reconhecimento de sua imagem. Ao reconhecer sua imagem no espelho, a criança terá apreensão unificada de seu corpo, uma representação corporal que possibilitará uma exteriorização da imagem; e, ainda,

tal percepção de unidade antecipará sua futura motricidade, induzindo seu desenvolvimento.

Julien (1993) sublinha que a teoria de uma gênese do Eu advinda da imagem do corpo resulta na compreensão de que a formação do eu não se dá por uma exteriorização por projeção, mas ao contrário, o eu é exterior ou não existe. Portanto, configura-se uma concepção do Eu como lugar privilegiado de alienação; o Eu se forma por identificações nas quais o bebê introjeta uma imagem exterior que lhe é oferecida por um outro, para ser no mundo ele deve adotar a perspectiva de um outro, ou seja, há uma natureza alienante na imagem de si. O que se explicita aqui é que, a partir da noção de estágio do espelho como fundamento da formação do Eu freudiano, Lacan “subverte a natureza do narcisismo primário: não um dentro fechado sobre si, mas um fora constitutivo de um dentro, uma alienação originante” (p.19).

O Eu não precede sua captura pela imagem, ele se origina de tal captura. O dinamismo libidinal não seria uma força interior; o sujeito orienta seu desejo e sua relação com o mundo a partir da imagem do outro. Assim, a perspectiva de apreensão dos objetos do mundo é a imagem do outro, portanto, o mundo dos objetos se constitui a partir do desejo do outro. A concepção de desejo consiste em uma relação consigo que perpassa a relação com um outro, ou seja

desejar não é desejar o outro, mas desejar o desejo do outro: é Kojève e sua leitura de Hegel quem dá aqui a Lacan o meio para formular a ideia de que a estrutura reacional do sujeito não está ligada à situação que a permitiu de maneira ocasional, mas de maneira essencial, na medida que ela já contém em si mesma. O sujeito não é anterior a este mundo de formas que o fascinam: ele se constitui em primeiro lugar por elas e nelas. O exterior não está lá fora, mas no interior do sujeito, o outro está nele, ou ainda: só existe exterioridade, porque inicialmente o sujeito recebe em si mesmo esta dimensão que comanda em seguida sua relação com toda a exterioridade real. (Ogilvie, 1988, p. 110-111)

Considerando essa noção da gênese do Eu resultante de um processo de socialização que comporta uma dimensão de alienação, a teoria lacaniana apresentará forte crítica aos métodos de adaptação do indivíduo ao meio social – que visa a aceitação menos conflituosa de imagens e papéis sociais. A concepção de desejo, sob influência do pensamento de Kojève, está relacionada à ideia de um si mesmo, diferente do Eu, que Lacan irá chamar de sujeito. Safatle (2007) aponta que a alienação é um conceito relacionado à perda de uma essência e, portanto, se a formação do Eu se dá a partir de um processo social de identificação somente será possível falar em alienação de si se aceitarmos “a existência de algo, no interior do si mesmo, que não é um Eu, mas certa essência recalcada pelo advento do Eu” (p. 32). Este si mesmo, estranho ao Eu, é o sujeito no qual se encontra o desejo. Lacan pontuará a relação dual existente entre o *moi* – o eu formado pela imagem do corpo –, e *je* – sujeito do desejo –, entre os quais se estabelece uma discordância primordial (Lacan, 1946).

Dessa forma, o conceito lacaniano de Imaginário advém justamente das reflexões acerca da gênese do Eu. Apenas posteriormente (no início dos anos 1950), Lacan o fará ser acompanhado pelos de Simbólico e de Real; isso ocorrerá quando ele tiver a seu dispor um conceito adequado de inconsciente, que será fornecido pela antropologia estrutural de Claude Lévi-Strauss. Tais aspectos repercutirão também em seu Seminário sobre as psicoses, nos quais desenvolve a teoria de que essas estruturas seriam efeitos de um fracasso na constituição subjetiva em sua relação com a ordem simbólica, tendo em sua origem a forclusão, ou seja, a não inscrição do significante do Nome-do-Pai no registro do simbólico. Assim, o que confere à psicose seu traço mais característico é a não incidência das operações da castração, nomeada de fracasso da metáfora paterna.

Desde então, em certo sentido, Lacan não precisará mais ficar restrito à segunda tópica freudiana, o que lhe permitirá enfim, como sugere Julien (1993), tomar o texto freudiano em seu conjunto.

2.2 - Incidência do estruturalismo no percurso de Lacan

Nessa transição que direciona Lacan rumo à experiência psicanalítica, seus impasses teóricos o levarão a incursões em diversos campos do saber, nos quais ele buscará diálogo e que lhe darão elementos para formalizar uma teoria da clínica no contexto psicanalítico. Para melhor compreender o caminho que levou Lacan a se autoproclamar freudiano e dar início à sua produção teórica referida ao *retorno a Freud*, faz-se necessário considerar esse diálogo com ao menos alguns âmbitos científicos, buscando mostrar, de forma geral, suas influências sobre o pensamento lacaniano. No que concerne aos aspectos relevantes para a presente pesquisa, interessa-nos principalmente o encontro de Lacan com o estruturalismo, especificamente com a antropologia de Lévi-Strauss, a qual fornecerá a chave para um conceito de inconsciente que permitirá a Lacan se livrar de concepções psicologizantes e reformular o estatuto deste conceito na psicanálise.

A reconciliação de Lacan com tal conceito advém de seu encontro com o estruturalismo, ainda que sua filiação a ele tenha pretensões singulares que não se relacionam diretamente com o quadro estruturalista⁹. Este movimento francês, que teve

⁹ Acerca das tensões de Lacan com o estruturalismo, a seguinte passagem é bastante ilustrativa de como a adesão ao estruturalismo deve ser bem matizada: “É verdade que ele [Lacan] explorou metodicamente as vias estruturalistas, buscando estabelecer que o inconsciente é algo racional que tem suas leis. Mas basta reconhecer que uma ordem simbólica rege a um só tempo os grupos sociais estudados pela antropologia,

seu auge entre as décadas de 1950-1960, articulou campos diversos como linguística, antropologia, filosofia, crítica literária, marxismo e a psicanálise, e tem seu fundamento na defesa de que o objeto das ciências humanas não é o ser humano considerado a partir de alguma determinação positiva ou essência metafísica, mas sim as estruturas sociais que o determinam.

Sob influência das ideias de Politzer¹⁰ e sua crítica acerca do modo como o conceito de inconsciente entendido como repositório de processos psíquicos mantém a psicanálise no âmbito das abstrações, Lacan, até o início dos anos 50, não apresenta grandes especulações acerca deste conceito, chegando inclusive a fazer referência a ele como “uma noção inerte e impensável” (Lacan, 1946, p. 183). Lacan evita o conceito de inconsciente em sua produção teórica inicial pelo fato de que ele vislumbra nesta noção “um autêntico produto da psicologia acadêmica e vê sua descrição de processos mentais como uma metapsicologia impregnada de romantismo e idealismo.” (Dunker, 2008, p. 113).

Seria necessário, portanto, oferecer uma nova roupagem ao conceito. Para tanto, Lacan encontrará argumentos aproximando as noções de ordem simbólica, linguagem, realidade social e inconsciente, o que ocorre a partir de sua leitura da obra

as composições languageiras da linguística e o discurso do inconsciente para que o *-ismo* do estruturalismo esteja assegurado na psicanálise? Não acredito que Lacan tenha sido estruturalista, mesmo no tempo de metáfora e metonímia. O sujeito da psicanálise não é o homem estrutural, se posso utilizar essa expressão, e nunca foi realmente, em nenhum momento das elaborações de Lacan.” (Soler, 2012, p. 19)

Para uma análise mais aprofundada das relações de Lacan com o estruturalismo ver Sales, L.S. (2008) *Determinação versus subjetivação: apropriação e ultrapassagem do estruturalismo pela psicanálise lacaniana*.

¹⁰ Trata-se aqui das ideias acerca da psicologia concreta. Ver Politzer, G. (2004) *Crítica dos Fundamentos da Psicologia: a psicologia e a psicanálise*, Trad. Marcos Marcionilo e Yvone Maria C. T. da Silva, 2ª ed. Piracicaba: UNIMEP.

de Lévi-Strauss, bem como se utilizando da noção de significante proposta por Ferdinand de Saussure.

Num texto de 1946, *A eficácia simbólica*, Lévi-Strauss define o inconsciente como um conjunto de estruturas que organizam a vida psíquica e as experiências dos indivíduos submetidos à ação de um mito inicial. Propondo uma curiosa comparação da eficácia simbólica da psicanálise e da cura xamanística, ele apresenta a ideia de que o mito, individual na primeira e coletivo na segunda, produz alterações vivenciais por dar sentido ao sofrimento do paciente, incluindo-o em uma nova ordem simbólica. O valor terapêutico nestes casos existe porque, ao vivenciar a experiência sob a forma de um mito, que inclui os acontecimentos em um contexto psicológico e social, produz-se um efeito simbólico nos parâmetros de uma estrutura preexistente. Assim,

o inconsciente deixa de ser o inefável refúgio das particularidades individuais, o depositário de uma história única, que faz de cada um de nós um ser insubstituível. Ele se reduz a um termo pelo qual nós designamos uma função: a função simbólica, especificamente humana, sem dúvida, mas que, em todos os homens, se exerce segundo as mesmas leis; que se reduz, de fato, ao conjunto dessas leis. (Lévi-Strauss, 1946, p. 234)

Esta concepção de inconsciente, que não é reduzida nem à sua função de defesa nem à sua substância formada por complexos, traz uma perspectiva que depende das trocas sociais e prescinde da ideia da deformação de um objeto primordial. Aspectos que se aproximam da noção a ser desenvolvida por Lacan, por poder funcionar como elemento mediador entre o eu e o outro.

Além disso, outro ponto importante que será indicado pelo antropólogo francês é a concepção de que, assim como a linguagem, “o social é uma realidade autônoma (a mesma, aliás); os símbolos são mais reais do que aquilo que simbolizam, o

significante precede e determina o significado" (Lévi-Strauss, 2003, p.29). Esta ideia influencia o modo como Lacan irá se apropriar do signo saussuriano, partido dela para redefinir um conceito de inconsciente. É por intermédio de Lévi-Strauss que Lacan tem acesso à linguística estrutural e a Saussure, com relevante influência sobre sua teorização acerca do significante.

Lembremos aqui, apenas, de modo esquemático, como a concepção de cadeia significante em Lacan é pensada a partir de sua apropriação do conceito saussureano de signo, definido como a entidade linguística formada por dois elementos, o significante e o significado. O movimento lacaniano consiste basicamente em mostrar como há uma espécie de desnível entre esses dois elementos: não são dois itens que simplesmente se coadunam de modo a propiciar uma significação. Afirmar a primazia do significante sobre o significado é uma reviravolta decisiva, na medida em que faz jus à dimensão propriamente estrutural da linguagem, ao descortinar o conjunto de regras formais que dá condição de possibilidade a toda enunciação, a todo ato de fala, ao mesmo tempo em que fornece uma poderosa ferramenta teórica para abordar esse que é um aspecto que a psicanálise desde sempre buscou privilegiar: a equivocidade intrínseca à linguagem. Não por acaso, é com figuras linguísticas – a metáfora e a metonímia, desta vez oriundas da obra de Roman Jakobson –, que Lacan vai pensar categorias metapsicológicas como as de deslocamento e condensação.¹¹ Algo que, aliás, é bastante ilustrativo do estatuto discursivo que o retorno a Freud tem para Lacan: não se trata, em nenhum sentido, de mera reafirmação de algo que já foi, de uma repetição inócua de

¹¹ Sobre as relações de Saussure com a psicanálise, ver dois dos livros de Michel Arrivé: *Linguística e psicanálise: Freud, Saussure, Hjelmslev, Lacan e os outros*. São Paulo: Edusp, 2004 e *Linguagem e psicanálise, linguística e inconsciente: Freud, Saussure, Pichon, Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999. Já sobre os conceitos de metáfora e metonímia no interior da reflexão lacaniana sobre linguagem, cf. Costes, A. *Lacan: Le fourvoisement linguistique*. Paris: PUF, 2003.

jargões. Como ainda teremos oportunidade de ver melhor, o retorno a Freud se configura como um efetivo rearranjo da constelação conceitual psicanalítica.

2.3 - Produção teórica referenciada a um retorno aos textos freudianos

Os anos de 1950 marcam o início da produção teórica de Jacques Lacan referida a um *retorno a Freud*, produção na qual serão desenvolvidas suas reflexões sobre as condições de possibilidade da psicanálise. É nesse período que Lacan ganha maior evidência no meio psicanalítico francês e inicia a leitura sistemática dos textos freudianos e a transmissão de sua experiência intelectual por meio da apresentação da análise de tais textos em seus seminários.

Tendo como pano de fundo os efeitos gerados pelo esquecimento do sentido da descoberta freudiana, Lacan dará início a uma operação que envolve um modo específico de apropriação do texto freudiano em seu significante. A palavra freudiana como um *dizer* dirigido àqueles que se preocupam com as exigências da comunicação científica. Além disso, este *dizer de Freud* é tomado como letra que o interroga pelo que é indicado como ausente, como lacuna (Julien, 1993). É o que Lacan irá chamar de *comentário literal*, uma exigência de leitura que deve deixar-se levar pela letra da linguagem, pois

deixar-se conduzir dessa maneira pela letra de Freud até o clarão que ela necessita, sem marcar encontro prévio, não recuar ante o resíduo, reencontrado no fim, de seu começo enigmático e inclusive não considerar resolvido, ao cabo do processo de espanto com que se nele se ingressou foi nisso que um lógico experiente nos trouxe a garantia daquilo que consistia nossa busca. (Lacan, 1966a, p.366)

Na tentativa de delimitar o surgimento da elaboração teórica em que consiste esse *retorno a Freud*, Roudinesco (1994) aponta que em março de 1953 aparecem as primeiras formulações desse movimento, com a apresentação do texto *O mito individual do neurótico* (ou *Poesia e verdade na neurose*), onde a expressão “nome do pai” é usada pela primeira vez; logo depois, de modo mais explícito, na conferência intitulada *O simbólico, o imaginário e o real*, ao situar sua trajetória sob o signo do “retorno aos textos freudianos”, Lacan afirma:

creio que o retorno aos textos freudianos, que são objeto de meu ensino há dois anos, proporcionou-me, ou melhor, proporcionou a todos nós que trabalhamos em conjunto, a ideia cada vez mais clara de que não há apreensão mais completa da realidade humana que a feita pela experiência freudiana, e que não podemos deixar de retornar às fontes e apreender esses textos em todos os sentidos da palavra. (Lacan, 1953, p.11)

Após a Segunda Guerra Mundial a psicanálise na França foi marcada por uma série de conflitos e cisões. A primeira delas ocorreu naquele mesmo ano, com a dissolução da Sociedade Psicanalítica de Paris (SPP) – a qual à época era presidida por Lacan. A cisão se deu com o acirramento da oposição entre um grupo adeptos da ordem médica, cujo principal nome era o do psiquiatra Sacha Nacht, e outro de universitários liberais, liderados pelo também psiquiatra Daniel Lagache. Confronto este que se desenvolveu diante das discussões acerca da análise leiga e da criação de um novo instituto de psicanálise. Nesse contexto, Lacan - à época muito criticado por burlar certos padrões estabelecidos pela IPA como, por exemplo, a falta de ortodoxia na condução de seus tratamentos e da defesa teórica da duração variável das sessões – manteve-se ao lado do grupo dos universitários. Não obstante as divergências em relação a algumas das teses de Lagache, Lacan renúncia à presidência e apoia seu grupo o qual era composto em sua maioria por pessoas que reconheciam no próprio Lacan um

dos líderes desse movimento. Dessa forma, Lacan passa a integrar a Sociedade Francesa de Psicanálise - SFP, fundada em 1953 por Lagache, instituição da qual fez parte até 1964, ano no qual foi dissolvida (Roudinesco, 1988).

A primeira conferência ministrada na nova sociedade ocorreu, em julho de 1953, sob o título *O simbólico, o imaginário e o real*. Neste mesmo ano, o psicanalista francês havia escrito o texto que ficou conhecido como *Discurso de Roma*, preparado para ser comunicado na XVI Conferência dos Psicanalistas de Línguas Romanas, no qual deveria apresentar o relatório teórico da Sociedade Psicanalítica de Paris (SPP). Entretanto, Lacan não faz este pronunciamento devido à cisão ocorrida naquela ocasião e a fundação da Sociedade Francesa de Psicanálise (SFP). O referido discurso, intitulado *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise*, será então proferido no primeiro congresso da SFP que ocorreu em setembro de 1953, em Roma, no qual Lacan irá criticar o que considera desvios da psicanálise que promoveriam uma prática que leva à “adaptação do indivíduo ao meio social” (Lacan, 1953, p. 246). Neste texto, a partir da influência de elementos provenientes de teorias filosóficas, da linguística e do estruturalismo, ele expõe sua teoria estrutural do tratamento, trazendo conceitos como sujeito, significante, simbólico, real. Antes de sua publicação nos Escritos, o texto foi publicado, em 1956, na primeira edição da revista *La psychanalyse*, de 1956, revista fundada pela SFP.

No texto *Função e campo da fala e da linguagem*, a partir da crítica às rígidas regras de formação dos psicanalistas e da utilização da psicanálise como instrumento de adaptação social, Lacan anuncia seu retorno a Freud como um movimento de resgate dos conceitos que fundamentam a experiência freudiana. Sales

(2004) ressalta que o texto traz aspectos advindos dos diálogos teóricos multifacetados os quais influenciaram Lacan e uma explosão de referências, entretanto, tudo está articulado em torno da tese central de que o campo psicanalítico se identifica com o campo da linguagem. Tese esta pela primeira vez sustentada e apresentada em suas consequências para os campos teórico, epistemológico e prático da psicanálise. Segundo a autora

Isso deve ocorrer a partir de quatro pontos interconectados que compõem o alicerce da promulgação de um “retorno a Freud” e que conduzem à tese de que o campo da psicanálise se identifica com o campo da linguagem. São eles: 1) a linguagem é o elemento da experiência psicanalítica; 2) a linguagem é o material constituinte do homem; 3) o inconsciente é a própria estrutura da linguagem, o texto desconhecido que determina a subjetividade para além da consciência, isto é, o inconsciente é o “discurso do outro”; 4) a psicanálise, ao estabelecer seu parentesco com o paradigma científico inaugurado pela linguística estrutural, vê assegurado para si um lugar legítimo no rigor da ciência moderna. (2004, p.50)

Os desenvolvimentos ulteriores do referido movimento teórico de Lacan podem ser acompanhados tanto nos seus Seminários, na mesma época, bem como nos textos que viriam a ser coligidos nos Escritos, dentre os quais Roudinesco (1994) justificadamente destaca a exposição intitulada *A coisa freudiana ou o Sentido de um retorno a Freud*, de 1955, ampliação de uma conferência ministrada em Viena.

Os primeiros seminários são dedicados aos casos clínicos de Freud – Caso Dora e Homem dos Lobos – os quais não possuem registros formais e não foram destinados à publicação. Em 1953, os Seminários têm início oficialmente com a análise dos escritos técnicos de Freud (Safatle, 2007). Desde os primeiros seminários há um movimento efetivo de Lacan de retorno aos textos freudianos de modo literal, ainda que de uma maneira bastante original.

Dunker (2008) situa também nessa operação específica de retomada dos textos freudianos toda a produção teórica publicada na mesma época na revista *La Psychanalyse* na qual estão presentes, além do *Função e campo...*, *Introdução ao comentários de Jean Hyppolite sobre a Verneinung de Freud* e *Seminário sobre a Carta Roubada*, em 1956; *A instância na letra do inconsciente ou a razão desde Freud*, em 1957; *À memória de Ernest Jones*, em 1960; *Direção da cura e princípios de seu poder* e *Observações sobre o informe de Daniel Lagache*, em 1961.

A presente pesquisa encontrou uma série de referências ao movimento de retorno ao longo da obra lacaniana, não apenas nos textos dos anos 50, mas também nos seminários, em revistas e entrevistas dadas até o final de sua vida, o que permite notar que se trata de algo que não pode ser circunscrito com tanta facilidade no interior da experiência intelectual de Lacan. Em muitas destas referências há apenas uma menção ao movimento, mas, em outras, Lacan explicita o sentido desse expediente de retorno ao fundador da psicanálise, dando preciosas indicações de como ele o pensa, bem como do estatuto que ele assume ao longo da obra. É a partir dessas últimas que buscaremos reconstruir o significado que o próprio autor dá à expressão.

CAPÍTULO 3

O “RETORNO A FREUD”, POR LACAN

Do ponto de vista de um acontecimento histórico relativamente datável, o movimento teórico intitulado *retorno a Freud* caracteriza-se como uma operação, inaugurada por Lacan, de leitura e comentário da obra freudiana no contexto da psicanálise francesa dos anos 1950. Um movimento que, para além dos limites institucionais e conceituais da psicanálise da época, está claramente marcado pela influência de elementos provenientes do diálogo com a filosofia, linguística, antropologia, etc. Soma-se a isso o fato de que, se consideramos que as comunicações e seminários de Lacan, nessa época, eram destinados a um público formado não apenas por psicanalistas – comunicações em sociedades científicas e de filósofos, comunicações abertas ao público em geral, textos em revistas de psiquiatria e filosofia -, é possível localizar esse movimento de *retorno a Freud* como um momento histórico no qual Lacan transmitiu a uma geração de intelectuais e futuros analistas um ensino extensivo e formativo, que posteriormente daria origem a interessantes peculiaridades da cultura psicanalítica francesa.

No entanto, sem desconsiderar as características advindas da leitura do *retorno* como um recorte histórico dentro do percurso lacaniano, entendemos ser possível analisar o que Lacan intitulou de *retorno a Freud* como uma concepção específica do domínio da psicanálise e de seu campo conceitual. Dunker (2008) apresenta quatro modos possíveis de análise desse movimento do pensamento lacaniano: 1) enquanto uma operação local, realizada no contexto da psicanálise francesa dos anos 50, que

consistiu na leitura, interpretação e comentário, realizados por Lacan, sobre os textos freudianos analisados em seu conjunto; 2) como uma parte do processo de constituição de um conjunto formado pela obra da qual Lacan viria a ser considerado o autor; 3) a partir da incidência que teve, segundo seus contextos de recepção; 4) enfim, enquanto retorno à experiência inaugurada por Freud, um retorno que ressoa como uma espécie *de volta às coisas mesmas*. Quanto a este último ponto, trata-se de algo que o autor remete nos termos da retomada do que seria a experiência da análise, tal como Freud recomendava que o psicanalista deveria retornar à sua própria análise, para elaborar os efeitos de sua prática sobre sua própria neurose. Cito Dunker:

Depois de leituras e contra-leituras, construtivas, desconstrutivas ou destrutivas; depois de cisões, divisões e contra-facções neo, para e pós-lacanianas; depois de infiltrações, disseminações, refrações disciplinares, trans e pós disciplinares; depois de fundações e refundações de causas intra e extra-muros, restou-nos o retorno à antiga miséria neurótica e uma de suas maiores aventuras: a experiência do divã.
(2008, p. 109)

Entendemos que os quatro modos propostos por Dunker estão intimamente relacionados, representando sobretudo diferentes ênfases que podem ser dadas à questão, e, em alguma medida, foram considerados na presente pesquisa. No entanto, optamos aqui por aprofundar a quarta e última perspectiva de abordagem. Considerando o dispositivo discursivo utilizado pelo próprio autor e o entendimento de que é possível conferir um estatuto conceitual a este dispositivo a partir dos argumentos apresentados nos capítulos precedentes, propomo-nos, a esta altura, percorrer momentos da obra nos quais Lacan apresenta alguma definição acerca do que consiste este movimento de retorno aos textos freudianos. Nossa pesquisa encontrou definições e comentários sobre

o retorno a Freud desde os textos do início dos anos 50 até entrevistas que autor concedeu próximo ao momento de sua morte, dos quais alguns serão analisados a seguir.

Cabe ressaltar, que esta pesquisa encontrou diversas menções acerca do *retorno a Freud* na obra lacaniana. Desde os textos nos quais Lacan apresenta o tema de modo mais contundente (inícios dos anos 50), nos textos dos Seminários nos quais ele se refere ao modo como está analisando a obra freudiana, entrevistas nas quais responde sobre o tema. O critério de escolha dos trechos que serão discutidos a seguir foi a existência de definição do termo, relevância para a explicação do conceito, caracterizações exemplificativas.

3.1 - Esquecimento constitutivo e o retorno ao sentido de Freud

É fato que o resgate dos fundamentos da obra freudiana, conforme mencionado anteriormente, tem como pano de fundo a ruptura institucional com a IPA. O *Discurso de Roma* (1953) é fruto desse momento de dissidências e registra a postura lacaniana de denúncia à formação do psicanalista marcada por regras que, segundo ele, geravam uma estagnação da psicanálise. Partindo da análise de certas abordagens da teoria psicanalítica em seus desenvolvimentos pós-freudianos e a necessidade de retomada dos fundamentos dessa mesma teoria, o texto, intitulado *Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise*, propõe uma concepção do campo psicanalítico no qual a linguagem não é tomada apenas como função, mas também como estrutura.

A formulação do *retorno a Freud* tem entre suas bases a crítica à instituição psicanalítica, ainda que não se reduza apenas a isto. O início dos anos 1950 foi marcado pelas divergências de Lacan com padrões definidos pela IPA e os métodos da técnica analítica da época, as quais ele entendia que teriam abandonado a verdade freudiana em suas dimensões mais fecundas, como a sexualidade e o inconsciente, por exemplo, em detrimento de formalismos que tornavam a técnica maçante, obscura e ineficaz, produzindo novos rumos teóricos que pareciam desconhecer a verdadeira estrutura da análise, a qual possuiria uma estrutura dialética. Ora, logo no início do texto, Lacan opõe-se radicalmente ao grupo de psicanalistas norte-americanos, precursores da assim chamada *Ego Psychology*, por entender que seus vínculos a um meio cultural anti-historicista e mercantilista tinha deixado seus reflexos na direção do tratamento e na forma de acessar a obra freudiana; opõe-se ainda à psicologia de matriz behaviorista, perspectiva que também teria influenciado uma concepção da psicanálise como instrumento de adaptação social. Tudo isso teria contribuído para “o eclipse, na psicanálise, dos termos mais vívidos de sua experiência – o inconsciente e a sexualidade – dos quais parece que a própria menção logo deverá apagar-se” (Lacan, 1953, p. 247).

Lacan parece denunciar não apenas o modo como os psicanalistas da época estavam imersos numa formação extremamente preocupada com regras formais e convenções técnicas, mas também um conseqüente afastamento dos conceitos e fundamentos teóricos da psicanálise. Em produções do mesmo período é possível encontrar esta mesma preocupação: lembremos, por exemplo, do texto *A coisa freudiana ou o sentido do retorno a Freud*, de 1955, que também mobiliza o *retorno a Freud* no contexto de críticas endereçadas aos psicanalistas da época, texto este que discutiremos a seguir. Podemos lembrar ainda de algumas passagens de seus primeiros

Seminários, nos quais remissões implícitas não são raras. Na aula de 1954, por exemplo, *Introdução e resposta a uma exposição de Jean Hyppolite sobre a Verneinung de Freud*, Lacan, referindo-se ao texto freudiano sobre a negação, ressalta

Esse escrito manifesta uma vez mais o valor fundamental de todos os escritos de Freud. Cada palavra merece ser medida pela sua incidência precisa, seu acento, sua vez particular, merece ser inserida na mais rigorosa análise lógica. É nisso que se diferencia dos mesmos termos agrupados mais ou menos vagamente por discípulos, para quem a apreensão dos problemas foi de segunda mão, se é que se pode dizer, e nunca plenamente elaborada, donde resulta essa degradação da teoria analítica que se manifesta incessantemente nas suas hesitações. (Lacan, 1953-1954, p.70)

Não nos deteremos acerca das divergências teóricas ou de alguma comparação referente aos tipos de aproximação teórica de Lacan e aqueles por ele criticados. O que interessa aqui é que, dentro desse contexto de críticas endereçadas cuidadosamente, as quais resultarão, mais tarde, em ruptura institucional, Lacan dá início ao um tipo de apropriação da teoria freudiana por ele nomeado de *retorno a Freud*. Imprescindível era, aí, levar a cabo, da maneira mais profícua possível, a tarefa de ler Freud. E essa palavra de ordem cunhada por Lacan consistirá antes de tudo em uma leitura do texto realizada sob um prisma específico, como ele mesmo explicita:

Afirmamos, quanto a nós, que a técnica não pode ser compreendida nem corretamente aplicada, portanto, quando se desconhecem os conceitos que a fundamentam. Nossa tarefa será demonstrar que esses conceitos só adquirem pleno sentido ao se orientarem num campo de linguagem, ao se ordenarem na função da fala. Ponto em que notamos que, para manejar qualquer conceito freudiano, a leitura de Freud não pode ser tida como supérflua, nem mesmo quanto àqueles que são homônimos de noções correntes. (Lacan, 1953, p. 240-241)

Dessa forma, sob a insígnia de um *retorno a Freud* Lacan irá ressaltar que o campo da experiência psicanalítica em sua dimensão inconsciente deve ser compreendido a partir da linguagem e da função da fala, por meio das quais é possível compreender a prática analítica; e é esta a questão apresentada em *Função e campo*. Para além de uma introdução que se apresenta essencialmente como crítica, o texto se desenrola sustentado sobre um objetivo central: defender que uma precisa compreensão do projeto freudiano implica no reconhecimento da centralidade da questão da linguagem. Lacan buscará distinguir fala e linguagem explicitando que a função da fala, em psicanálise, depende da circunscrição da experiência psicanalítica, tanto em seu aspecto clínico quanto teórico, no campo da linguagem. Nesse sentido, a linguagem é a condição do inconsciente e também a condição da própria psicanálise. Sales (2004), a partir da análise das diversas influências que incidiram sobre o pensamento lacaniano, resume o essencial desse texto nos seguintes termos:

a estrutura da linguagem, sendo o próprio inconsciente, se articula na fala do sujeito que, em sua historicidade e finitude, entra, com o psicanalista, num processo de troca dialética que se direciona para a verdade de seu desejo. (Sales, 2004, p. 50)

As leis estruturais da linguagem são as leis por meio das quais o inconsciente se manifesta. A linguagem não se reduz a sua função referencial ou expressiva, ou ainda a aspectos de seu uso, ela será aqui tomada como estrutura; ela é o campo no qual se constitui a subjetividade e fornece os esquemas simbólicos por meio dos quais o sujeito se relaciona com o mundo e com os outros.

Nesse momento, Lacan reconhece a existência de dois tipos de fala. Uma é a fala vazia, que se configura no registro do imaginário e está referida ao Eu e aos processos

de identificação no qual o sujeito se perde na linguagem como objeto. Ela funciona como obstáculo à análise, mas vale ressaltar que a disposição de escutar o vazio dessa fala abre espaço para a possibilidade de sua subversão, de modo a permitir o alcance da verdade do desejo. Já a fala plena é definida como aquela que mais se aproxima da verdade do desejo do sujeito, que faz ato, que forma a verdade tal como ela se estabelece no reconhecimento dialético do sujeito pelo analista¹². Tal relação implicará na questão da intersubjetividade como elemento fundamental da análise. O falar convoca uma resposta do outro e todo significativo tem o poder de implicar a resposta que cabe a ele, de determinar a realidade e o sujeito. Assim, no contexto analítico, a fala não tem seu valor determinado pela informação objetiva que comunica, mas sim pela reverberação do discurso do outro: afinal, a fala é um ato endereçado a um outro. Assim, nas redundâncias do discurso será possível verificar as ressonâncias da fala e compreender aquilo que ela convoca. Como afirma o autor

É pela intersubjetividade do “nós” que ela assume que se mede numa linguagem seu valor de fala. Por uma antinomia inversa, observa-se que, quanto mais o ofício da linguagem se neutraliza, aproximando-se da informação, mais lhe são imputadas *redundâncias*. (...) o que é redundância para a informação é precisamente aquilo que, na fala, faz as vezes de ressonância. Pois, nesta, a função da linguagem não é informar, mas evocar. O que busco na fala é a resposta do outro. O que me constitui como sujeito é minha pergunta. Para me fazer reconhecer pelo outro, só profiro aquilo que foi com vistas ao que será. Para encontrá-lo, chamo-o por um nome que ele deve assumir ou recusar para me responder. (Lacan, 1953, p. 301)

¹² Marcey (1988) aponta que a relação entre fala vazia e fala plena, em sua dimensão de oposição, teria desaparecido posteriormente da obra lacaniana. Na fala vazia o sujeito é falado pela linguagem, alienado e a fala plena é relacionada com a verdade do sujeito do inconsciente. Posteriormente, na obra de Lacan o sujeito do inconsciente é determinado pelo significante, ou seja, é falado pela linguagem, assim, qualquer discurso diz do sujeito do inconsciente. Sobre esta discussão ver: Marcey, D. (1988) *Lacan in contexts*. Nova York: Verso.

Assim, a construção teórica que se delineia neste momento da obra lacaniana aponta que é na linguagem que o sujeito se define não apenas sob o ângulo de sua existência material, mas também pelo modo como esta existência pode ser apreendida por meio da palavra. Em suma, o autor se empenha na defesa da ideia de que o conceito de inconsciente deve ser definido em referência à linguagem. Portanto, sua proposta é que a via para esse retorno ao sentido da experiência freudiana só é possível se tal empreitada de leitura da obra freudiana for investida do poder do trabalho com a linguagem.

Neste contexto, para além de uma retomada dos fundamentos dos conceitos freudianos apenas interna à própria obra do fundador da psicanálise, a leitura de Freud deve ser feita a partir de, e confrontada com, instrumentais teóricos contemporâneos, no intento de dar à psicanálise um encaminhamento que possa também fornecer uma perspectiva de fundamentação de sua cientificidade. Ora, nesse ponto temos uma especificidade trazida pelo pensamento lacaniano. Lacan aponta que a psicanálise como disciplina deve seu valor científico apenas aos conceitos forjados por Freud durante o progresso de sua experiência. Mas isso não significa que se deva enclausurar os conceitos freudianos, retirando-os de qualquer mediação possível. Numa direção exatamente oposta, diante de tal constatação, Lacan nota que se impõe a necessidade de “estabelecermos sua equivalência com a linguagem atual da antropologia ou com os últimos problemas da filosofia, com os quais, muitas vezes, a psicanálise só tem a se beneficiar”(Lacan, 1953, p. 241). E nesse esforço de situar a psicanálise no registro do saber científico, questionará o regime de verdade próprio desta experiência e, neste sentido, explicitará o que parece ser a palavra de ordem do movimento de retorno a Freud: a busca pelo sentido da experiência psicanalítica. Como afirma o próprio autor:

“se a psicanálise pode se tornar uma ciência – pois ainda não o é –, e se não deve degenerar em sua técnica – o que talvez já seja um fato –, devemos resgatar o sentido de sua experiência”(Idem, p. 268).

Iannini (2012) ressalta que o escopo principal deste texto lacaniano é de defender que, ou a psicanálise é capaz de resgatar os fundamentos que ela toma na linguagem, ou ela se perderá na confusão das línguas. Trata-se, portanto, de uma operação que visa deslocar “a discussão da teoria psicanalítica do campo da psique para o campo da linguagem (...) passar do domínio do *aparelho psíquico*, da *vida mental* e da *representação* para o domínio do *aparelho de linguagem*, do *sujeito* e do *significante*” (p. 44). Não deixemos de notar que esse resgate está no próprio cerne do *retorno a Freud*.

Dois anos mais tarde, no texto *A coisa freudiana ou o sentido do retorno a Freud*, conferência proferida na clínica neuropsiquiátrica de Viena e publicado em 1956 na revista *L'Évolution Psychiatrique*, encontramos novamente o discurso do *retorno a Freud* inserido no contexto da crítica aos psicanalistas da época. Lacan, mais uma vez, e aqui de forma ainda mais eloquente, enuncia um juízo crítico acerca da questão da verdade freudiana esquecida nos desvios da psicanálise pós-freudiana e da psicologia do ego norte americana. E a tais descaminhos irá contrapor o movimento que ele nomeia de *retorno a Freud*, ressaltando que “as coisas chegaram a tal ponto que a palavra de ordem de um retorno a Freud significa uma reviravolta” (Lacan, 1955, p. 403).

Em Viena, lugar da descoberta freudiana, Lacan denuncia o que chama de escândalo simbólico, o fato de que a placa que designa a casa na qual Freud viveu foi colocada por iniciativa de seus concidadãos e não pela IPA, instituição à qual Freud

confiou como guardião de sua obra. Este esquecimento seria signo de um outro, a saber, o daqueles que, fugitivos do nazismo, deixaram a Europa para se fixarem nos Estados Unidos da América e no intuito de serem aceitos, esqueceram da mensagem freudiana, aderindo à *Ego Psychology*.

Lacan apresenta uma crítica ferrenha ao esquecimento, por parte dos psicanalistas que se afastam em preocupação, estilo ou memória, dos princípios da descoberta freudiana. Acerca dos efeitos de tal esquecimento, Lacan diz, referindo-se aos psicanalistas: “só a nós mesmos que cabe responsabilizar” (Lacan, 1955, p. 404). E o que ele propõe é considerar este esquecimento para, a partir dos efeitos gerados por ele, retornar ao sentido da descoberta freudiana. Para além de uma retomada ou releitura adequada de Freud, ou o retorno de algo recalcado pelos herdeiros de Freud, Lacan parece dar a esse movimento um estatuto diferente de um mero procedimento de retomada dos textos freudianos, ou mesmo de um retorno do recalcado – como se fosse questão de trazer à tona, em sua positividade original, algo que fora excluído da consciência e esquecido¹³. Ele afirma tratar-se da busca de sentido que recoloca em vigor algo que é próprio da psicanálise. Ao explicitar os objetivos de seu movimento, Lacan esclarece que

¹³ Freud apresenta uma distinção do recalque em três tempos: recalque propriamente dito, recalque originário e o retorno do recalcado nas formações do inconsciente. Este último manifesta-se sob a forma de sintomas que são considerados por Freud como formações de compromissos, nas quais elementos recalcados tendem a reaparecer de modo desfigurado, por formações derivadas. Há diferença entre retorno do recalcado e formação de sintomas. Todo sintoma é um modo de retorno do recalcado, mas nem todo retorno do recalcado é um sintoma, pode ser apenas uma formação de compromisso ou um traço de caráter, por exemplo. Portanto, é possível dizer que há inconsciente sem sintoma, mas não pode haver formação do inconsciente sem retorno. Ver Freud, S. (1915) *O Recalque* In Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v.XIV, 1996.

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

Uma primeira análise das definições trazidas por Lacan acerca desse movimento de *retorno a Freud* trazem o traço do momento histórico de ruptura institucional. E passamos a analisar aqui a questão que concerne a uma retomada dos fundamentos dos conceitos psicanalíticos referenciada ao esquecimento dos psicanalistas quanto aos princípios da descoberta freudiana. Este esquecimento tem aspectos próprios ao campo psicanalítico e a responsabilidade por sua ocorrência é atribuída por Lacan aos próprios psicanalistas, entre os quais se inclui, de modo a considerá-lo e, a partir dos seus efeitos, retornar a Freud.

Ora, podemos aqui retomar a definição de retorno proposta por Foucault. Conforme mencionado no primeiro capítulo, o filósofo francês afirma que um dos aspectos fundamentais do movimento de *retorno a* é justamente um esquecimento constitutivo, ou seja, o ato de instauração que não pode não ser esquecido. Aquilo que o manifesta é também o que o mascara. Portanto, o próprio ato possibilita um esquecimento não acidental constitutivo, que não foi acrescentado por algo externo, e que se configura como motivador para o retorno. Como ensina ainda Foucault, o próprio *ferrolho do esquecimento* é intrínseco à discursividade e simultaneamente é a *chave* que permite abri-lo, posto que se trata de um esquecimento que impede o retorno e ao mesmo tempo o exige, só podendo ser superado, sem nunca ser anulado, pelo próprio

retorno. Um esquecimento constitutivo ao próprio campo implica na designação de algo que não é pura perda, mas sim uma *condição de engendramento* (Julien, 1993). Algo semelhante ao que diz Lacan na lição sobre a Carta Roubada (1955), quando menciona a história de um homem que se encontra em uma ilha deserta na qual se retirou para esquecer e quando perguntam a ele sobre o quê especificamente queria esquecer ele responde “esqueci”. Ou seja, ele esqueceu aquilo que deveria esquecer. O esquecimento é justamente o que continua a sustentar a condição dele de estar na ilha, sendo que fez o que devia fazer. A instauração da discursividade da qual nos fala Foucault não faz parte das transformações daí oriundas: ela permanece necessariamente *retraída ou em excesso* com respeito a elas. Portanto, da perspectiva foucaultiana, considerando que o esquecimento é constitutivo, condição de existência do campo discursivo psicanalítico, a psicanálise se caracteriza por um infinito jogo de retornos à sua instauração discursiva. Como bem explica Leite

“O retorno a...” não especifica, desse modo, uma simples volta às origens, mas faz parte constitutiva (estrutural) da produção discursiva neste campo, pois se por um lado só há retorno porque houve esquecimento, por outro lado não há como não esquecer o ato instaurador, uma vez que, sendo ele a condição mesma de possibilidade das produções discursivas, da existência mesma do campo, enquanto ato ele se colocará sempre como “retraído ou em excesso”. Uma vez que o esquecimento faz parte da própria discursividade e não figura como algo imposto do exterior, instala-se o jogo perpétuo que caracteriza os retornos à instauração discursiva. (2008, p. 20)

Se o esquecimento possibilita o *retorno a*, ou seja, torna possível retornar àquilo que, no texto, está marcado pelo vazio, pela lacuna, pode-se então concluir aqui que a necessidade de um *retorno a Freud* não se refere a uma mera retomada do ato

instaurador, nem numa repetição desse ato – neste caso, estamos falando da descoberta freudiana – para traduzi-lo, sem restos, em uma linguagem mais adequada, ou para esmiuçá-lo e poder trazer à tona uma origem escondida, nem sequer para fornecer a interpretação definitiva acerca dele. É o que parece estar presente nas palavras de Lacan quando afirma que o seu movimento de retorno a Freud visa debruçar-se sobre o texto freudiano em detalhes clínicos inexplorados e que demonstram que “o campo de que Freud teve a experiência ultrapassava as vias que ele se encarregou de nos abrir”, de modo que, com esse movimento, seria possível “recolocar em vigor aquilo que não cessou de sustentá-la em seu próprio desvio”(Lacan, 1955, 404-405). Ou seja, se o ato instaurador estará sempre retraído ou em excesso, não se trata de bem citar Freud em alemão ou redescobrir um sentido originário, mas sim analisar a obra em seu conjunto reconhecendo que é impossível abordar o objeto sem ser afetado por ele (o que aparece quando Lacan assume a responsabilidade do esquecimento), e a partir de tal reconhecimento refazer o giro que deu nascimento a um discurso, sem recuar ante ao resto deixado inexplorado.

3.2 – A verdade e o sentido de Freud

O texto *A coisa freudiana ou o sentido do retorno a Freud*, aponta ainda para uma reflexão relevante para a compreensão desse movimento de retorno aos textos freudianos, quando afirma que o sentido do retorno a Freud é retornar ao sentido de Freud. Nesse contexto, não é possível deixar de tocar, ainda que brevemente, num ponto decisivo do pensamento lacaniano: o modo como ele maneja o conceito de *verdade*. Isso porque defendemos a longo deste trabalho que o *retorno a Freud* resulta

incompreensível quando identificado como um movimento cujo resultado se pretenderia como a única autêntica interpretação da obra do fundador da psicanálise, como se esse retorno consistisse num acesso privilegiado a um fonte originária de sentido que garantisse a verdade de toda a interpretação daí oriunda. Buscamos mostrar que tal entendimento não apenas não se sustenta, como contradiz todas as referências mais importantes que o próprio Lacan faz acerca disso. Notemos, por exemplo, como ele explicita o sentido de seu retorno a Freud, buscando o que estaria no “cerne da prática analítica”, considerando que esta deve continuamente refazer a caminho do poder da verdade em nós:

O sentido de um retorno a Freud é um retorno ao sentido de Freud. E o sentido do que Freud disse pode ser comunicado a qualquer um, porque, mesmo dirigido a todos, cada um estará interessado – e basta uma palavra para fazer senti-lo: a descoberta de Freud questiona a verdade, e não há ninguém que não seja pessoalmente afetado pela verdade. (Lacan, 1955, p. 406)

A questão da verdade será retomada em diversos momentos da obra lacaniana, as quais os limites desta pesquisa não nos permitirão esgotar. No entanto, é interessante notar, para os propósitos do presente trabalho, que o sentido de Freud expressa sua incidência universal ao mostrar-se enquanto um questionamento da verdade. Tal questionamento pode ser compreendido, num primeiro momento, como aquele que, no contexto do trabalho analítico, interroga o sujeito acerca de seus conflitos de modo a descortinar a problematização do vínculo com seu desejo inconsciente. É o que se passa no Seminário I, por exemplo, quando Lacan compreende tal interrogação como um expediente central da técnica psicanalítica, na medida em que calcada na ambiguidade

constitutiva da palavra.¹⁴ Trata-se, nesse momento, de pensar a cura pela fala segundo os moldes de um confronto de sujeito com as resistências que o mantêm, de alguma forma, apartado de seu desejo:

A resistência, com efeito, encarna-se no sistema do eu e do outro. Ela se realiza aí a tal ou tal momento da análise. Mas é de outro lugar que ela parte, a saber, da impotência do sujeito para desembocar no domínio da realização de *sua* verdade.
(Lacan, 1953-1954, p. 63)

Esse tipo de consideração descortina uma dimensão da verdade que não se deixa reduzir a qualquer tipo de adequação pautada pelo lastro em uma positividade dada de forma imediata, ou mesmo acessível pelo recurso a algo originário, conforme a concepção de *retorno a* aqui criticada. Faz tampouco sentido, nesta perspectiva, pensar num posicionamento que quisesse fornecer uma interpretação definitiva da obra freudiana. Como isso seria possível, se não retirando dela o caráter plurívoco que comporta, e estando de posse de uma linguagem que não possua esse mesmo caráter (o que, afinal, apenas recolocaria o mesmo problema)? Levando isso em consideração, não fica difícil perceber que o cerne da questão do retorno a Freud não está em se chegar à única interpretação verdadeira de seus textos,¹⁵ mas em capturar o modo através do qual a efetividade do sentido requer o apelo ao inconsciente.

¹⁴ “É a palavra que instaura na realidade a mentira. E é precisamente porque introduz o que não é, que pode também introduzir o que é. Antes da palavra, nada é, nem não é. Tudo já está aí, sem dúvida, mas é somente com a palavra que há coisas que são – que são verdadeiras ou falsas, quer dizer, que são – e coisas que não são. É com a dimensão da palavra que se cava no real a verdade. Não há verdadeiro nem falso antes da palavra. Com ela se introduz a verdade e a mentira também, e outros registros ainda. Coloquemo-los, antes de nos separarmos hoje, numa espécie de triângulo de três vértices. Ali, a mentira. Aqui, a equivocidade e não o erro, voltarei a isso. E depois, o que ainda? – a ambiguidade, a que, pela sua natureza, a palavra é destinada. Porque, o ato mesmo da palavra, que funda a dimensão da verdade, fica sempre, por esse fato, atrás, para além. A palavra é por essência ambígua.” (Lacan, 1953-1954, p. 261)

Se é assim, e se, como já vimos, é a linguagem que estrutura o inconsciente, o sentido de Freud, para Lacan, envolve esse atravessamento por aquilo que é desprovido de sentido. É por isso que, na análise, o sentido só pode ser apreendido em sua verdade enquanto sem sentido (atos falhos, sonhos, etc.), na medida em que é nessa negação de sentido que o inconsciente se desvela.

É ainda essa mesma dimensão da verdade que está em jogo quando Lacan enuncia o famoso aforismo “eu, a verdade, falo” (Lacan, 1955, p. 410). Há todo um complexo enredo de questões envolvidas na correta compreensão do mesmo, questões que excedem o escopo da pesquisa realizada. Entretanto, um ponto nos interessa aqui: o das relações entre verdade, linguagem e sentido do ponto de vista da concepção de sujeito que emerge do próprio movimento de *retorno a Freud*. Tais relações se tornam compreensíveis sobre o pano de fundo de que “o caráter processual da verdade na psicanálise precisa resguardar a dimensão do não sentido dentro dos limites da linguagem válida, para dar guarida à tese freudiana da origem equívoca e contingente da verdade” (Iannini, 2012, p. 58).

Dessa forma, ao refletirmos acerca do retorno ao sentido de Freud, como proposto no texto *A coisa Freudiana...*, se faz necessário considerar que o sentido não se esgota na referência a um suposto fundamento extralinguístico que ateste sua verdade. É justamente por isso que retornar a Freud torna-se incontornável, pois uma postura de leitura da obra freudiana que impõe tal aparato a seu pensamento deixa escapar o significado mais fundamental da experiência psicanalítica. Ao contrário, a posição

¹⁵ A despeito de alguns interpretarem que era essa mesmo a intenção lacaniana: “Cette énorme insistance sur la vérité correspond très clairement, chez Lacan, à la volonté de se poser en unique détenteur de la «découverte de Freud».” (Borch-Jacobsen, 1995, p. 153)

lacaniana enfatiza que a verdade do sentido deve referenciar-se “em outra cena”, como dizia Freud, que não é ela mesma extralinguística pois o inconsciente é estruturado como uma linguagem. A verdade possui um vínculo estreito com a linguagem, não mas há linguagem que possa dizê-la completamente, dentro de um regime de fala sem restos e sem ambiguidades. Ora, se a prática analítica refaz a descoberta de que a verdade incide “até nossa carne” (Lacan, 1955, p.406), isso é porque estamos entranhados nesse sentido que é sempre aberto, e que carrega em seu âmago o não sentido.

Ora, todas essas considerações incidem diretamente na postura diante do texto freudiano:

Que todo texto, quer se proponha como sagrado ou profano, vê sua literalidade crescer em primazia pelo que ele implica propriamente de confronto com a verdade, e disso que a descoberta freudiana mostra a razão de estrutura.

Precisamente pelo que a verdade que ela introduz, a do inconsciente, deve a letra da linguagem, aquilo que chamamos significante. (Lacan, 1966a, p.367)

3.3 – Sobre o retorno como repetição única

Adotemos aqui o posicionamento que compreende a operação de retorno a Freud efetuada por Lacan a partir de quatro aspectos: o retorno busca tomar o texto freudiano como um *dizer* de Freud; considera-se este dizer como um *dizer-verdadeiro*; daí deriva que se trata de uma palavra que questiona e ao mesmo tempo requer uma resposta; a leitura do texto deve ser um ato de exegese, ou seja, deve extrair dele um novo texto como resultado (Julien,1993). O que o *dizer* de Freud interroga ao leitor é justamente o que está indicado como ausente no texto, suas lacunas. É essa interrogação que o texto

faz, a partir de suas próprias lacunas, que convoca a um retorno. Ou seja, há um espaço que separa uma leitura, conquanto textualmente rigorosa, de um retorno, e tal espaço deve ser abordado em termos da noção de dispositivo discursivo. Pois se há algo de produtivo a advir do confronto exegético com o texto, o que o pode atestar são os efeitos que daí decorrem, e que se efetivam especialmente no âmbito discursivo em questão. Assim, fica mais claro porque o expediente lacaniano de retorno a Freud pode ser tratado com densidade conceitual, e não apenas como um rótulo, um jargão sem maiores consequências.

Além disso, extrair do texto um novo texto implica em tomá-lo em sua dimensão transferencial, no sentido freudiano de mudança de local de inscrição – fazendo uma leitura psicanalítica dos textos freudianos segundo as regras de inscrição do inconsciente. Essa leitura do texto que se realiza dando ao mesmo uma sequência de transformações, é o que possibilita estabelecer a distância propriamente discursiva entre o ato de Freud, ao transmitir sua mensagem, e o campo no qual Lacan se inscreve, com uma nova escrita, segundo seu estilo.

Podemos, ainda, buscar uma indicação complementar acerca da natureza desse movimento na seguinte afirmação

Para nós, não se trata de sincronizar as diferentes etapas do pensamento de Freud, nem sequer de pô-las em concordância. Trata-se de ver a que dificuldade única e constante respondia o progresso deste pensamento, constituído pelas contradições de suas diferentes etapas. Trata-se, através da sucessão de antinomias que este pensamento continua nos apresentando, dentro de cada uma destas etapas e entre si, de defrontarmo-nos com o que constitui, propriamente, o objeto de nossa experiência. (Lacan, 1954-1955, p. 189)

Notemos que o trabalho de transformação da própria discursividade acontece pela atualização das contradições presentes no texto. Ou seja, o dispositivo do retorno não prende a discursividade numa dinâmica autocontida, ao contrário, ele mesmo traz à tona aspectos da particularidade de mais um confronto com os enunciados do texto e, a partir de novas possibilidades discursivas, reinscreve as questões no próprio campo. Retorna-se para algo que está na disjunção (interna ao discurso) entre o dito e o dizer, e como efeito mesmo desse retorno redobra-se a disjunção. Leite (2008) pontua que se essa distância entre enunciação e enunciado é constitutiva de qualquer campo da linguagem, e que “é essa própria hiância, instituída pela linguagem, que produz a Coisa freudiana” (p. 21). E é por isso que não se deve tomar ingenuamente a operação discursiva do retorno a Freud.

No breve texto dos Escritos intitulado “*De um designo*” Lacan apresenta um preâmbulo aos textos *Introdução ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “Verneinung” de Freud* e *Resposta ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “Verneinung” de Freud* frutos dos seminários realizados no Hospital Sainte-Anne, nos anos de 1953 e 1954, acerca dos escritos técnicos de Freud, publicados na Revista *La Psychanalyse*. Nessa curta e densa apresentação, Lacan explicita que retornar a Freud não é superstição ou uma sacralização da palavra freudiana, antes, é encontrar-se com as lacunas e as obscuridades do texto. O movimento de retorno do qual ele se diz arauto reflete uma maneira de ler Freud que não recua diante do resíduo, daquilo que o texto deixa como questão a ser analisada. Lacan explicará aqui o que ele chama de *comentário literal*:

Pois deixar-se conduzir dessa maneira pela letra de Freud até o clarão que ela necessita, sem marcar encontro prévio, não recuar ante o resíduo, reencontrado no

fim, de seu começo enigmático, e inclusive não considerar resolvido, ao cabo do processo de espanto com que nele se ingressou, foi nisso que um lógico experiente nos trouxe a garantia daquilo em que consistia nossa busca, quando, já se iam três anos, entendíamos autorizar-nos de um comentário literal de Freud.

Essa exigência de leitura não é vaga, baldia tal um termo inculto, como se poderia acreditar.

O privilégio dado à letra de Freud nada tem de supersticioso em nós. É ali onde se tomam liberdades com ela que se introduz uma espécie de sacralização muito compatível com sua degradação num uso rotineiro. (Lacan, 1966a, p. 366)

A exigência de resgate da letra freudiana não se refere a uma sacralização da palavra, no sentido que se pode dizer que aquilo que está escrito seja interpretado ao pé letra ou ainda seja considerado como uma regra religiosamente seguida por quem lê, como ocorre com textos sacros. Ou seja, não se trata de um retorno religioso a uma verdade revelada. O que Lacan propõe não se configura numa relação discípulo/mestre no qual o primeiro deve carregar o legado a ser defendido e protegido como uma verdade incontestável. O movimento aqui analisado é um trabalho concreto que permite fazer a experiência de “deixar-se conduzir” pela teoria naquilo que ela interroga de modo a possibilitar que se operem as transformações na própria discursividade e, assim, deixar que se abra um lugar de autoria, uma interrogação criativa diante do texto. O que parece se aproximar da recomendação de Hyppolite (1989), segundo a qual

Para apreciar a significação filosófica da obra freudiana não se deve temer ir além de certas fórmulas do Mestre, e de explicitar um sentido que ele mesmo não formulou nitidamente. Assim se manifestará o caráter altamente filosófico desta exploração e desta obra. (p. 34)

Além disso, ao discorrer sobre as qualidades do escritor Freud, Lacan irá explicitar que aquilo que ele nomeia como retorno a Freud não tem relação alguma com um retorno às fontes, como uma retomada que poderia significar apenas uma regressão.

Cito Lacan

Nosso retorno a Freud tem um sentido completamente diferente por dizer respeito à topologia do sujeito, a qual só se elucida numa segunda volta sobre si mesma. Tudo deve ser redito numa outra face para que se feche o que ela encerra, que certamente não é o saber absoluto, mas a posição de onde o saber pode revolver efeitos de verdade. Sem dúvida, foi por uma sutura praticada por um momento nessa articulação que se assegurou aquilo que de ciência logramos em termos absolutos. Não haverá também nisso motivo para nos tentar com uma nova operação, ali onde essa articulação continua hiante, em nossa vida? (Lacan, 1966a, p. 369)

Essa dupla volta permite uma outra costura, fornece uma nova borda à teoria e com isso promove a repetição, mas uma repetição que se dá a partir de um outro lugar e, portanto, única. Como esclarece Lacan

Trata-se da própria repetição, cuja figura, tanto quanto Kierkegaard, ele renova para nós: na divisão do sujeito, destino do homem científico. Que se afaste disso outra confusão: nada a ver com o eterno retorno.

A repetição é única ao ser necessária e, aquela que fica a nosso encargo, não conseguiríamos levá-la a termo se ficasse em nosso indicador o comando de seu circuito. (1966a, p. 369)

No que se refere a essa repetição que é única por ser necessária, somos remetidos ao modo como Lacan analisa o conceito de repetição. No Seminário intitulado *Os quatro conceitos fundamentais*, livro 11, Lacan, por meio de um recurso ao conceito aristotélico de causa accidental, apropria-se dos termos *tiquê* (sorte) e

autômaton (acaso) para refletir sobre o conceito freudiano de repetição em seu aspecto simbólico: a insistência da rede de significantes (*autômaton*), e aquilo que escapa ao simbólico, referente ao real (*tiquê*). Para Lacan, há um aspecto simbólico da repetição - relacionado à compulsão a repetição freudiana -, mas também há um aspecto da repetição que se refere a um encontro com o real na medida em que há algo da pulsão não pode ser apreendido, estabelecendo uma hiância, e é aí então que o sujeito passa a repetir, tentando inscrever algo desse irrepresentável. Como afirma o autor “não há como confundir a repetição nem como o retorno dos signos, nem com a reprodução ou modulação pela conduta de uma espécie de rememoração agida.” (Lacan, 1964, p.56) Esta segunda vertente aponta para o encontro faltoso com o real que se estabelece no automatismo do significante.

A insistência automatizada da rede de significantes ilustra o modo como a repetição se apresenta como acaso, circunstância. Tudo o que escapa da cadeia significante é percebido pelo sujeito como exterior e recebido como fatalidade. De outra parte, considerando que a própria definição de significante remete a um encontro com o real da ordem do equívoco, do tropeço, da fissura, haverá também algo na repetição que se produz como demanda de uma novidade, que nela se apresenta algo que excede o próprio sujeito. Nesse sentido Lacan afirma que “a repetição demanda o novo, ela se volta para o lúdico, que faz desse novo, sua dimensão” (Lacan, 1964, p. 62).

Assim, ao permitir que tudo seja dito a partir de uma outra face, se refaz o giro que deu nascimento ao discurso, mas esse giro faz uma dupla volta, promovendo uma repetição que se dá a partir de outro lugar. Uma repetição única. Acerca desse retorno com dupla volta, Julien (1993) afirma que a necessidade da dupla volta se faz na medida

em que uma única volta reduziria o retorno de Lacan a uma progressão. Ou seja, diante das aporias deixadas no texto freudiano, Lacan daria as respostas para as questões em suspenso, inserindo um progresso naquilo que Freud inaugurou, ou seja, ele substituiria um texto com suas lacunas por um texto sem lacunas. Ora, a partir disso, temos que o texto freudiano poderia ser abandonado, visto que seria incorporado e superado pelo texto lacaniano. De outra parte, uma segunda volta, cuja linha permanece suspensa, sem a possibilidade de sutura, também não configura o que é proposto por Lacan em seu retorno a Freud. Nesse caso o retorno se configuraria como regressão: trata-se de um retorno às origens e *tudo* questionar novamente. Aqui um saber que está no passado (onde se localiza Freud) e retornar a ele implica em renovar sua significação por meio de uma indagação sempre aberta, uma hermenêutica.

Algo semelhante aparecerá em seu Seminário sobre o objeto da psicanálise, Seminário 13 (não publicado), na aula de junho de 1966, na qual Lacan irá retomar o tema do retorno aos textos freudianos, descrevendo no que ele consiste. O autor discorre acerca dos motivos de tal movimento por ele nomeado de *retorno a Freud* (fazendo aqui menção do termo em língua alemã, *Rückkehr zu Freud*) cuja natureza, distante de qualquer tipo idealizado de retorno às fontes, seria de um método. “Repensar, eis meu método”¹⁶, diz ele, ressaltando a importância de explicar o sentido do que vem a ser um método: “*voie reprise par après*”¹⁷. Uma maneira de fazer posteriormente. Lacan explicita que a Banda de *Moebius* é a figura capaz de demonstrar em uma estrutura o que vem a ser a necessidade de um duplo giro. Cito Lacan

¹⁶ Tradução livre de *Repenser, voilà ma méthode*.

¹⁷ Pode ser traduzido como via retomada *a posteriori*.

por um giro apenas, vocês apenas aparentemente amarram o que aí se cerca, fazendo retorno a sua posição de partida sob esta única condição de ter invertido sua orientação – superfície não orientável – o que necessita que, posteriormente, se posso dizer tê-la perdido duas vezes, vocês não a reencontrarão senão fazendo dois giros.

É exatamente o sentido que eu daria a meu método diante do que Freud ensinou.¹⁸

(1965-1966, p. 248)

Lacan afirma que é justamente este sentido que ele define seu método diante do texto freudiano.

Neste sentido, diante das caracterizações que Lacan traz sobre o sentido de seu retorno a Freud apresentadas no decorrer do presente capítulo, é possível analisar que este dispositivo discursivo foi por ele nomeado de modo a apontar a um modo seu, mas também um modo que é específico do campo psicanalítico, de retomar o texto fundador, o texto freudiano. É possível afirmar que tal dispositivo possui as características fundamentais de um conceito na medida em que se insere na definição foucaultiana de *retorno a*, cujos contornos principais foram expostos no primeiro capítulo. É precisamente nesse contexto, aquele a partir do qual se dá essa estratégia de teorização trazida por Lacan, que tal dispositivo discursivo pode, enfim, ser devidamente tornado relevante no campo psicanalítico.

¹⁸ Tradução livre de *par un seul tour, vous ne bouclez qu'apparemment ce qui s'y cerne, ne faisant retour à votre point de départ qu'à cette seule condition d'y avoir renversé votre orientation - surface non orientable - ce qui nécessite qu'après, si je puis dire, l'avoir deux fois perdue, vous ne la retrouviez qu'à faire deux tours.*

C'est très exactement le sens que je donnerai à ma méthode au regard de ce qu'a enseigné FREUD.

Desta forma, o *método* que se delineia aí parece consistir num encontro com a letra freudiana sem hora marcada, sem expectativas quanto ao que irá encontrar. Uma leitura que se deixa interrogar sem recuar diante daquilo que se apresenta como resto inexplorado, reconhecendo que é impossível abordar o objeto sem ser por ele afetado. Assim, é possível refazer o giro da experiência freudiana que permite apropriar-se da teoria, mas reinscrevendo algo novo nesse mesmo campo.

CONCLUSÃO

Em 1981, em uma entrevista ao jornal *Corriere della Sera*, Michel Foucault, ao ser perguntado sobre sua opinião acerca das acusações de hermetismo e terrorismo intelectual das quais Jacques Lacan era alvo, responde que o estilo lacaniano demonstra sua intenção de que a leitura de seus textos não fosse uma tomada de consciência acerca de suas ideias. Para Foucault, a escrita lacaniana tinha o objetivo de fazer com que o leitor se descobrisse, como sujeito de desejo, por meio da própria leitura. Ou seja, queria que o caráter intrincado de seus escritos expressasse a “própria complexidade do sujeito, de maneira que o trabalho necessário para compreendê-lo fosse um trabalho a ser realizado sobre si mesmo.” (Foucault, 1981, p.330) Para além das discussões acerca do estilo lacaniano, esta resposta assinala algo que a teoria lacaniana acerca do *retorno a Freud* parece apontar: o método lacaniano nos convoca a fazer uma experiência autoral. O retorno a Freud aponta para o fato de que a atualidade do texto freudiano não nos impede de refletir a partir de um lugar próprio, aquele da singularidade da formação de cada analista.

Diante do que foi exposto ao longo deste trabalho, e retornando a nossa questão inicial acerca do estatuto conceitual do *retorno a Freud*, é possível defender que o movimento teórico de Lacan tem consistência de um conceito na medida em que, a partir das definições por ele fornecidas, podemos situá-lo como um método de análise da obra freudiana na literalidade de seus escritos tomados em conjunto. Uma leitura que se deixa interrogar pelo texto, sem recuar diante daquilo que foi deixado como resto inexplorado, reconhecendo que é impossível abordar o objeto sem ser por ele afetado. A partir de tal reconhecimento será possível refazer o giro da experiência freudiana que

permite apropriar-se da teoria de modo a que se abra um lugar de autoria com novas possibilidades discursivas, reinscrevendo instabilidades da escrita no seu próprio campo.

Os elementos da concepção foucaultiana de discurso permitem compreender melhor o terreno dentro do qual o pensamento lacaniano desdobra essa dinâmica própria dos fundadores de discursividade. A originalidade do retorno lacaniano a Freud não se mede apenas pelo rigor através do qual ele se confronta com os textos, como se esse rigor fornecesse uma estabilização do sentido do conjunto de enunciados da obra freudiana. Talvez a posição muito peculiar de Lacan possa ser pensada como a de quem, por seu movimento mesmo de retorno, foi capaz de influenciar nas próprias “coordenadas primeiras” da instauração de discursividade, redobrando sobre si mesmo o campo psicanalítico. Nesse sentido, o próprio campo psicanalítico seria marcado pela dispersão das diferentes modalidades de atribuição de sentido à obra freudiana, sendo que “o campo do gozo” seria esse campo de discursividade interno no qual se retorna a Lacan, e se retorna ao retorno de Lacan a Freud – daí o redobramento.

Além disso, podemos pensar em algumas perspectivas que as reflexões aqui trazidas podem nos abrir. Lacan disse efetuar o seu movimento intitulado de retorno a Freud, durante todo o período de seu ensino (1951-1980), e este retorno contou com sua presença constante. Sua presença apontava para uma necessidade intrínseca à psicanálise e à sua transmissão: a da relação entre o dizer e o que é dito. Como afirma Julien (1993)

Da mesma forma que não há psicanálise sem que haja psicanalista, não há retorno a Freud *por* Lacan, sem sua palavra continuada para sustentar, retomar, ratificar,

confirmar, desenvolver o sentido deste retorno a Freud. Isto ele o fez, através de seu ensino e de algumas derradeiras e breves comunicações a partir de 1980: derradeiros lembretes sobre o que é e o que foi a psicanálise para ele, por exemplo em sua diferença com a religião, ou no que diz respeito ao gozo feminino. (p. X)

Ao introduzir seu pensamento acerca do retorno a Freud de Lacan, Julien (1993) irá falar de três momentos: Freud, Lacan e depois-de-Lacan. Mas a despeito do modo cronológico o qual ele apresenta, ele aponta que o depois-de-Lacan não se trata de um momento linear e inelutável, mas sim de uma posição subjetiva, uma operação que implica em reconhecer que, desde a morte de Lacan, estamos em um “tempo de esquecimento”. A morte de Lacan marca também um esquecimento de seu retorno a Freud, o não reconhecimento deste esquecimento vindo de sua ausência é prova de uma resistência a passar ao depois-de-Lacan. Portanto, perguntar-se sobre qual *retorno a Freud* faz pensar se esse esquecimento não seria algo constitutivo ao próprio campo, e ainda, pensar em um esquecimento constitutivo seria o que permite a passagem ao momento depois-de-Lacan, na medida em que se começa a responder a tal questão a partir do próprio trabalho e presença.

O retorno a Freud se realizava no imperfeito. Apenas agora no presente é possível suspender a indeterminação transformando-a em um futuro do pretérito por um dizer, o dizer disso que ele terá sido para nós.

Não se trata mais daquilo que se efetuava pouco a pouco no dia a dia com Lacan de um retorno a Freud: Não há mais o com Lacan. Trata-se doravante de dizer o que é para nós o retorno a Freud, não mais com Lacan, mas de Lacan. Ora, isto depende de nosso dizer. (Julien. 1993, p. XV)

Ao admitirmos que o retorno de Freud realizado por Lacan foi suficiente, estaríamos caracterizando o retorno de Lacan como sendo da ordem do retorno do recalado, ou seja, um retorno da palavra do pai que supõe que os analistas estão desresponsabilizados da tarefa de ler Freud. Leite (2008) apresenta uma reflexão acerca do uso do sintagma *Um - um retorno a Freud* - para explicitar que o uso do artigo indefinido marca a inclusão de cada um psicanalista em relação ao texto freudiano, focando uma diferença com o retorno empreendido por Lacan. Relacionando com o que ela nos responde acerca da questão da transmissão em psicanálise, a autora resumirá sua posição da seguinte forma

Desde o início a psicanálise se caracterizou em sua especificidade por dar primazia no processo de formação do psicanalista, o que posteriormente veio a ser denominado, com Lacan, de psicanálise em intensão, ou seja, a análise pessoal do candidato. Isto para retornarmos ao estatuto do UM que qualifica o movimento de retorno a Freud que estamos destacando como necessário para o que responde pela transmissão da psicanálise. (...) o artigo definido sublinha a incidência do retorno a Freud no âmbito da entrada que cada UM psicanalista deverá fazer neste campo, apoiando o saber textual na experiência de análise. (Leite, 2008, p. 23)

Nesse sentido, Leite (2008) avança ainda mais explicitando que o UM poderia, portanto, ser abordado na perspectiva do que Lacan chamou de traço unário (o *einzigster Zug* freudiano). Traço que aqui inscreveria o que em Freud seria “único” na lógica fregeana, o discurso freudiano seria o unário que estreia a repetição e instaura a possibilidade da série.

Por fim, nos resta apontar para o fato de que ser psicanalista é ter algo a dizer/escrever em psicanálise. Isso implica uma dívida com o fundador, muitas vezes

essa dívida é transposta a uma figura de autoridade das diversas filiações psicanalíticas, mas perpassa sempre uma dívida com Freud. Franco & Figueiredo (2013), falam sobre a teoria psicanalítica como nota de crédito de um sistema econômico, referindo-se a uma metáfora utilizada por John Forrester, historiador da psicanálise. Contudo, a especificidade desse contexto psicanalítico de credor/devedores é que Freud se autoriza a si mesmo, pois não há nada antes dele, ele é o início e o fim da linha, conseqüentemente essa dívida dos psicanalistas com Freud é impagável. Ressalta-se que talvez seja justamente o fato de poder constatar que essa dívida existe, mas é impagável, o que possibilita aos psicanalistas fazer a experiência de apropriar-se da teoria naquilo que ela os interroga e deixar que se abra um lugar de autoria, uma interrogação criativa ao texto. E isso não precisa prescindir do rigor e de filiações.

REFERÊNCIAS

Allouch, J. (2005) *Paranoia: Marguerite ou a Aimée de Lacan*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud.

Arrivé, M. (1999) *Linguagem e psicanálise, linguística e inconsciente: Freud, Saussure, Pichon, Lacan*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (2004) *Linguística e psicanálise: Freud, Saussure, Hjelmslev, Lacan e os outros*. São Paulo: Edusp.

Barthes, R. (2004) A morte do autor. In *O rumor da língua*. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes.

Borch-jacobsen, M. (1990) *Lacan: le maître absolu*. Paris: Flammarion.

Costes, A. (2003) *Lacan: Le fourvoisement linguistique*. Paris: PUF.

Dunker, C. I. L. (2008) O inconsciente em Freud e Lacan. In Leite, N. A. & Trocoli, F. (orgs) *Um retorno a Freud*, Campinas: Mercado das Letras, 2008.

Foucault, M. (1969) O que é um autor?; in: *Estética: Literatura e pintura, música e cinema* (Ditos & Escritos, vol. III). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

_____. (1981) Lacan, o “Liberatore” da Psicanálise, in: *Problematização do Sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. (Ditos & Escritos, vol. I). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

_____. (2002) *A ordem do discurso. Aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. 8a Edição. São Paulo: Loyola.

_____. (2008) *A Arqueologia do saber*. 7 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária.

Franco, W. A. C. & Figueiredo, L. C. M. (2013). A influência dos autores canônicos na autorização do psicanalista. *Revista Psicologia USP, São Paulo, 24(3)*, 453-467.

Freud, S. (1895[1950]). *Projeto para uma psicologia científica*. In: Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. I.

_____. (1914) *Sobre o narcisismo: uma introdução*. In Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1996, v. XIV.

_____. (1915) *O Recalque*. In Edição standard brasileira das obras completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, v. XIV, 1996.

Hyppolite, J. (1989) *Ensaio de psicanálise e filosofia*. Tradução André Teles. Rio de Janeiro: Taurus-Timbre Editores.

Iannini, G. (2012) *Estilo e verdade em Jacques Lacan*. Belo Horizonte: Autêntica.

Julien, P. (1993) *O retorno a Freud de Jacques Lacan: a aplicação ao espelho*. Porto Alegre: Artmed, 1993.

Lacan, J. (1932). *Da psicose paranóica em suas relações com a personalidade, seguido de Primeiros escritos sobre a paranóia*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.

_____. (1946). *Formulações sobre a causalidade psíquica*. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____. (1949). O estágio do espelho como formador da função do eu. In: *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. (1953) Função e campo da fala e da linguagem em psicanálise. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. (1954a) Introdução ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “Verneinung” de Freud. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. (1954b) Resposta ao comentário de Jean Hyppolite sobre a “Verneinung” de Freud. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. (1955) A coisa freudiana e o sentido do retorno a Freud. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. (1957) A instância da letra no inconsciente ou a razão desde Freud. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. (1953-1954) *O Seminário, livro 1: Os escritos técnicos de Freud*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

_____. (1954-1955) *O Seminário, livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

_____. (1964) *O Seminário, livro 11: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. (1966a) De um desígnio. In *Escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998

_____. (1966b) Resposta aos estudantes de filosofia. In *Outros escritos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. (1969) O acontecimento Freud. *O Seminário, livro 16: de um Outro ao outro*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

_____. Proposição de 9 de outubro de 1967 sobre o psicanalista da Escola. *Textos Fundadores*. http://www.campolacaniano.com.br/downloads/texto_fundadores.pdf

_____. (1965-1966) L'Objet – Séminaire 13. <http://staferla.free.fr/S13/S13.htm>

_____. (2005) *Nomes-do-Pai*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (2008) *O mito individual do neurótico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Leite, N. A. (2008) . Por que UM retorno a Freud? In Leite, N. A. & Trocoli, F. (orgs) *Um retorno a Freud*, Campinas: Mercado das Letras.

Lévi-strauss, C. (1946) A eficácia simbólica. Em *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973. (Biblioteca Tempo Universitário, n.7)

_____. (1976) *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis: Vozes.

_____. (2003) Introdução à obra de Marcel Mauss, In: Mauss, M. *Sociologia e Antropologia*. Sao Paulo: Cosac & Naify.

Macey, D. (1988). *Lacan in contexts*. Londres. Nova York: Verso.

Ogilvie, B. (1988) *Lacan. A formação do conceito de sujeito*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Politzer, G. (2004) *Crítica dos Fundamentos da Psicologia: a psicologia e a psicanálise*, Trad. Marcos Marcionilo e Yvone Maria C. T. da Silva, 2ª ed. Piracicaba: UNIMEP.

Roudinesco, E. (1988) *História da psicanálise na França: A batalha dos cem anos*. Vol. 2, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

_____. (1994) *Jacques Lacan: esboço de uma vida, história de um sistema de pensamento*. São Paulo: Companhia das Letras.

_____. & PLON, Michel. (1998) *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

_____. (2011). *Lacan, envers et contre tout*. Paris: Éditions du Seuil.

Sales, L. S. (2004). Linguagem no Discurso de Roma: Programa de leitura da psicanálise. In: *Psicologia: Teoria e pesquisa*, Jan-Abr, vol. 20, n. 1, pp. 49-58.

_____. (2008) *Determinação versus subjetivação: apropriação e ultrapassagem do estruturalismo pela psicanálise lacaniana*. Tese de Doutorado. São Carlos: UFSCAR.

Safatle, V. (2007) *Lacan*. São Paulo: Publifolha.

Simanke, R. T. (2002) *Metapsicologia lacaniana: os anos de formação*. São Paulo: Discurso; Curitiba: Ed. UFPR, 2002.

Soler, C. (2012) *O inconsciente reinventado*. Trad. Procópio Abreu. Rio de Janeiro: Cia de Freud.